

# هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده على تفسير القاضى البيضاوى

شيخ زاده - محمد بن مصلح الدين مصطفى القوجوى محيى  
الدين الحنفى المعروف بشيخ زاده المدرس الرومى توفى سنة ٩٥١ احدى  
وخمسين و تسعمائة له من الكتب الاخلاصية فى تفسير سورة الاخلاص  
تعليقة على شرح الهداية لابن مكتوم. حاشية على انوار التنزيل  
للبيضاوى مجلدات مطبوعة. حاشية اخرى على انوار التنزيل. شرح  
فرائض الراجية. شرح قصيدة البردة. شرح المشارق للصغانى. شرح  
مفتاح العلوم للسكاكى فى المعانى و البيان. شرح الوقاية فى مسائل  
الهداية.

قد اعتنى بطبعه طبعة جديدة بالاولفست  
مكتبة الحقيقة



يطلب من مكتبة الحقيقة بشارع دار الشفقة بفاتح ٥٧ استانبول - تركيا

ميلادى

هجري شمسي

هجري قمرى

١٩٩٨

١٣٧٦

١٤١٩

من اراد ان يطبع هذه الرسالة وحدها او يترجمها الى لغة اخرى فله من الله الاجر الجزيل و منا  
الشكر الجميل و كذلك جميع كتبنا كل مسلم مأذون بطبعها بشرط جودة الورق و التصحيح

هذا الجزء الاول من حاشية شيخ زاده  
على تفسير القاضى اليرضاوى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين \* وصلى الله على سيد المرسلين \* محمد وآله واصحابه اجمعين \* قال الشيخ الامام عبد الهدى  
علامه الورى \* الذى اطبق عمده الامة على علو شأنه \* ورفعة منزلته ومقداره \* اعني به ناصر الحق والدين \*  
المعروف بالقاضى اليرضاوى \* اسكنه الله تعالى حقارة القدس مع العلاء الابرار \* والسعداء الاخيار \*  
آمين \* في اول تفسيره المسمى باتوار التنزيل \* واسرار التأويل \* **بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ** \* والباء فيه  
للاستعانة والمصاحبة والمعنى مستعينا بالله اشرع فيما قصدته من التصنيف او ملابسنا او مصاحبا باسم الله  
على وجه الاتين به اشرع \* وقلنا مستعينا بالله دون بسم الله لان الاستعانة به في الحقيقة هو الله تعالى كما يدل  
عليه القصر المستفاد من قوله اياك نستعين وذكر اسمه تعالى انما هو لزيادة التعظيم ثم قال **الحمد لله الذى نزل**  
**الفرقان على عبده** \* ولام المالك في قوله تعالى الحمد لله افاذا اختصاص جنس الحمد لله تعالى ان جعل تعريف  
الحمد على الجنس واختصاص جميع افراد الحمد لله تعالى ان جعل على الاستغراق مع ان اختصاص الجميع به تعالى  
يفهم من حمله على الجنس ايضا لان اختصاص الجنس به تعالى يستلزم اختصاص جميع الحمد لله تعالى وعبارة  
عن المحمود او لا باسم الذات ثم لكونه منزلا للقرآن على اشرف نوع البشر والكله تنبها على ان له تعالى استحقاقا ذاتيا  
للعهد كالاتفاق الوصفي والمراد بالاتفاق الذاتى كونه تعالى مستحقا للحمد بجميع صفاته الثبوتية والسلبية  
وبالاتفاق الوصفي كونه مستحقا لذلك باعتبار اتصافه بالوصف المذكور مع قطع النظر عن اتصافه بغيره  
والاستحقاق الذاتى لا ينصور الا فى البارئ تعالى ولذلك تراهم يذكرون في مقام الحمد اسم الذات او لا والوصف ثانيا  
وفي مقام التصلية يذكرون وصف الرسول صلى الله عليه وسلم او لا واسمه ثانيا على طريق عطف البيان \* والانزال  
والتنزيل عبارة عن تحريك الشئ مبتدئا من الاعلى الى الاسفل وينتهي فرق من جهة ان التنزيل يدل على النزول  
تدرجيا والانزال يدل على النزول دفعة وذلك لان بناء التفعيل للتكثير وكثرة النزول انما يكون بكونه على  
سبيل التدرج ثم ان التحريك قيمان احدهما متغير بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها وثانيهما متغير بالتبع  
وهو الاعراض القائمة بموضوعاتها فان العرض تابع لموضوعه في التحريك سواء كان قارا في الموضوع كالسواد  
والبياض او متبلا مترتب الاجزاء بمنع البقاء كالحركة والكلام النفسى وكل واحد من القسمين المذكورين  
تعرض له الحركة حقيقة الا ان القسم الاول منهما تعرض له الحركة اصانة والذات بخلاف القسم الثانى فانه

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ  
الحمد لله الذى نزل الفرقان على عبده

لا يتحرك أصالة لا استحالة انتقال الأراض من موضوعاتها وانما يتحرك ببقية محله ضرورة تحرك الحال بحركة المحل  
كالجسم الأسود المتحرك اذا تحرك بحركة تحرك ما حل فيه من السواد والكلام تبعاله \* ثم ان الكلام النفسى الذى  
هو صفة ازلية قائمة بذاته تعالى لا يتصور فيه الحركة والنزول بالذات وهو ظاهر لا يحتاج انتقال شئ من صفات الله  
تعالى عنه ولا ببقية موصوفة الذى هو ذات الواجب تعالى وتقدس لاستحالة الحركة عليه حتى يتحرك صفاته  
تبعاله وانما المنزل هو الكلام اللفظى الحادث المركب من الالفاظ والحروف المؤلفة من الآيات والسور  
وهو القرآن المجزأ المتحدى به لكونه كلام الله حقيقة على انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين لا على  
معنى انه صفة قائمة بذاته تعالى لانه حادث ويمتنع قيام الحوادث به تعالى ويجوز ان يخلق الله تعالى اصواتا مقطعة  
مؤلفة على هذا النظم المخصوص فيأخذها جبريل عليه الصلاة والسلام ويخلق له علما ضروريا انه هو العبارة  
المؤدية لمعنى ذلك الكلام النفسى القديم الذى هو كلام الله على معنى انه صفة قائمة به مع ان الاشاعة يجوزون  
ان يسمع كلامه تعالى الازلى بلا صوت وحرف كما يرى ذاته تعالى فى الآخرة بلاكم وكيف فعلى هذا يجوز ان يخلق الله  
تعالى جبريل عليه السلام وهو فى مقامه عند سدره المنتهى ممجيا لكلامه الازلى وان لم يكن من جنس الحروف  
والاصوات ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم وقبل اظهار الله تعالى فى اللوح المحفوظ  
كتابة هذا النظم المخصوص وتقره جبريل عليه السلام وحفظه وخلق الله تعالى فيه علما ضروريا بانه هو  
نفس العبارة المؤدية للمعنى القديم على ان ازال الملك الكتاب السماوى لا يتوقف على سماع اللفظ لجواز ان يلققه  
الملك تلقى ساروحانياى لا جسمانيا بان يلهم الله تعالى الملك ذلك المعنى القديم ويخلق فيه قدرة على التعبير عنه  
ويسمى النظم الصادر عنه كلام الله تعالى باعتبار كونه عبارة عن الكلام النفسى دالا عليه \* ثم ان الكلام اللفظى  
لكونه غير متصير بالذات بل هو عرض قائم بالموضوع لا يكون انزاله وتنزيله الاتبع الحامله ومبلغه فانه تعالى لما نزل  
جبريل عليه السلام وحركه الى اسفل وهو حامل للقرآن بان امره بالحركة الى اسفل فتحرك هو بامر الله تعالى  
فقد تحرك القرآن القائم به تبعاً لحركته فينبغى ان يكون قوله نزل القرآن مجازا على طريق الالاق اسم العرض  
الحال على المحل الذى هو ذلك الحامل فانه هو المنزل بالذات والاصالة والقرآن منزل تبعاله والمعنى نزل القراءة  
بواسطة تنزيل جبريل عليه السلام ثم ان القرآن العظيم يصح ان يوصف بانه منزل ومنزل لانه تعالى انزله بجله  
من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا و امر السفرة الكرام بالتساخده ثم نزل الى الارض الى النبي عليه الصلاة والسلام  
منجما موزعا على حسب المصالح ووقوع الحوادث الا ان فى انزاله الى السماء الدنيا قولين احدهما ما روى  
عن صكرمة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال \* انزل القرآن بجله واحدة من اللوح المحفوظ الى السماء الدنيا  
ليلة القدر ثم نزل الى الارض فى عشرين سنة \* وثانيهما انه انزل من اللوح الى السماء الدنيا كل سنة مقدار  
ما يكون منزلا فى سنة واحدة بحسب المصالح فعلى هذا القول يقع الانزال الدفعى عشرين مرة وعلى القول الاول  
يقع مرة واحدة وانما جده الله تعالى على التنزيل دون الانزال بناء على ان التنزيل اعم واكمل نعمة فى حقنا بالنسبة  
الى الانزال اذ لا تظهر لنا قائمة فى نزوله بجله الى السماء الدنيا والقرآن فى الاصل مصدر بمعنى الجمع وبمعنى القرآن  
ايضا يقال قرأت الشئ قرأنا اذا جمعه ويقال ايضا قرأت الكتاب قراءة وقرأنا اذا نلوت به ثم نقل الى هذا المجموع  
المقدر المنقول اليها من دفتى المصاحف اى من جنبها نقلا متواترا وقد يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين  
كل بعض من ابعاضه وهذا هو المراد هنا بقرينة لفظ التنزيل وفى بعض النسخ وقع لفظ القرآن بدل القرآن  
وهو فى الاصل مصدر بمعنى الفرق وهو الفصل بين الشئين سمي به القرآن لفصله بين الحق والباطل بتقديره وبيانه  
اولا لانه لم ينزل بجله واحدة ولكن مفرقا بعضه عن بعض فى الانزال وانما قال على عبده دون نبيه اورسوله اشارة  
الى ان العبودية اجل صفاته عليه الصلاة والسلام واشرفها وذلك لان اشرف ما سوى العبودية من صفاته  
عليه الصلاة والسلام هي الرسالة وعبودية الرسول لكونها انصرافا من الخلق الى الحق اجل واشرف  
من رسالته لكونها بالعكس فانها انصراف من الحق الى الخلق لتبليغ احكام المرسل وليس المعنى ان عبودية غير الرسول  
افضل من الرسالة فانه لم يقل به احد وانما الكلام فى النسبة بين اوصاف الرسول ايها افضل فكما ان القرآن العظيم  
لكونه مجزأ باقيا ومبينا لجميع ما يتعلق به من معادة المكافين فى النشأتين كان اجل الكتب السماوية واكملها فكذلك  
الرسول صلى الله عليه وسلم اشرف افراد نوع البشر واكملها فكان معنى الكلام الحمد للسلطان المستجمع



جميع صفات الجلال والاکرام الذي نزل اشرف الكتب السماوية وافضلها على اشرف افراد نوع البشر وافضلهم  
**قوله** ليكون للعالمين نذرا **قوله** الظاهر ان اسم كان ضمير العبد بدليل قوله تعالى يا ايها المذثم فانذر ويحتمل  
ان يكون ضمير القرآن بشهادة قوله تعالى بشيرا ونذيرا والمراد بالعالمين الانس والجن فانهم قد اتفقوا على ان  
الجن ايضا مكلفون بالشرائع وان الكافر منهم يعذب بحسب تقوى الله تعالى لا ملائجهن من الجنة والناس اجمعين  
وان اختلف في دخول من آمن منهم الجنة قال به ابو يوسف ومحمد وجهما الله ثم قيل ليس لهم ثواب الاكل ولا شرب  
بل غذاؤهم فيها ثم كما في الدنيا وقيل يأكلون ويشربون كالانس وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم  
الا النجاة من العذاب ثم يقال لهم كونوا ترابا كالبهائم ونسب الامام الرازي هذا القول الى ابي حنيفة وقال  
انفاضل الارموى ان ابا حنيفة توقف في كيفية ثوابهم قائلا بان الله تعالى لم يبين في القرآن ثوابهم ونحن نعلم بقينا  
ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيه ما يشاء \* والنذر بمعنى المنذر اي الخوف ويحوز ان يكون بمعنى الانذار به  
عليه السلام كالنكير بمعنى الانكار به واقتصر في تعليل التنزيل على ذكر الانذار مع انه عليه السلام كما انه  
منذر لاهل العصيان والضلال مبشر لاهل الايمان والطاعة بناء على ان الانذار هو المقصود الاصلى الاولى من  
الارسال والتنزيل فان الطبيب الذي يباشر معالجة مرض القلب لا بد له ان يبدأ أولا بتفتيته عن العقائد الزائفة  
والاخلاق الرديئة والاعمال القبيحة المكثرة للقلب بان يسقيه شربة الانذار بسوء طائفة تلك الامور وبعد تفتيته  
عن المهلكات يعالجه بما يقويه على مواظبة الطاعات بان يسقيه شربة التبشير بحسن طائفة الاعمال الصالحة  
كما ان طبيب الامراض البدنية يبدأ أولا بتفتيته البدن عن الاخلاط الرديئة ثم يباشر المعالجة بالمقويات ولهذا  
اقتصر الله تعالى على ذكر الانذار في مبدأ امر النبوة حيث قال يا ايها المذثم فانذر ولان الانذار شامل لجميع  
المكلفين من العصاة والمطيعين فانهم جميعا ينتفعون به وان اختلف الحال بحسب اختلاف الحال فان البعض  
منهم ينذر بنار الجحيم والبعض الآخر بانحطاط الدرجات في دار النعيم والبعض الثالث بنار الجحيم من مطالعة  
جلال رب رحيم **قوله** باقصر سورة من سورة **قوله** الظاهر انه معطوف على قوله نزل وان المتعدي هو الله  
تعالى حيث قال وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وان الاقصية مستفادة من تنكير سورة  
في قوله فأتوا بسورة من مثله ويحوز ان يكون المتعدي هو العبد بان يرجع ضمير تعدي اليه ويستفاد الاقصية  
من التنكير الواقع في قوله تعالى ام يقولون افترأ قل فأتوا بسورة مثله والتعدي طلب المعارضة من صاحبك  
بآيانه مثل ما فعلت انت يقال تحدثت فلانا اذا بارزته في فعل وتازعته الغلبة وهو مشتق من الحذاء فان الحديين  
متعارضان فيعوبغنى كل واحد منهما مثل ما اتى به صاحبه والحذاء والحدو سوق الابل والغناء لها يقال حدوت  
الابل حدوا وحذاء اذا استغنىها مع الغناء لها والمعنى انه تعالى طلب من ارتاب في ان القرآن منزل من عند الله  
تعالى ان يعارضوه ويأتوا بمثل اقصر سورة في الاشتغال على كمال فصاحة والبلاغة \* والمصاقع جمع مصقع وهو  
البلغ المتقدم على اقرانه في الحافل بقوة فصاحته وكال بلاغته من صفع الديك اذا صاح والعرب العرباء اي الخلع  
منهم من قيل قولهم ليل آيل وغل ظليل فانهم اذا ارادوا المبالغة في شئ يأخذون من لفظه صفة ويؤكدونه بها  
والظاهر ان الباء في قوله فلم يجد به قدرا بمعنى على وانما متعلقة بقوله قدرا فان الباء قد تكون بمعنى على كافي قوله  
تعالى ومنهم من ان تأمنه بنظر اي على قنطار اي فلم يجد من يقدر على ذلك اي على اتيان مثله فضلا عن وجود  
من يعارضه بالفعل فان عدم الوجدان كناية عن عدم الوجود لان عدم وجدانه من عالم الغيب والشهادة سبب  
لازم لعدم وجوده في حد نفسه فيصح ان يكتفى به منه \* فان قلت القدير من صيغ المبالغة مثل شريف وكريم  
فيكون عدم وجدان القدير نفيًا لوجدان من هو كمال القدرة ونفيه لا ينافي ثبوت من يقدر عليه في الجملة \* اجيب  
منه بان المبالغة ليست بلازمة لصيغة فعل مطلق بل انما تفيدها اذا كانت مشتقة من باب فعل بضم العين  
كما في المثالين المذكورين به ولفظ قدرا ليس مأخوذا من ذلك الباب فلا دلالة فيه على المبالغة حتى يلزم ما ذكرتم  
والفرق بين ما يابى فعل وغيره ان باب فعل لا يستعمل الا في افعال لازمة لفاعلها فيكون معنى الصفة المشبهة  
المشتقة من ذلك الباب وان ثبت لها الفعل لازما غير متعلق منها وما لم تكن مشتقة منه لا تدل على المعنى وانما تدل على  
بجرد ثبوت الفعل لفاعله ولا تدل على المبالغة **قوله** والحكم **قوله** اي واسكت لغاية فصاحته وكال بلاغته  
من تعدي لمعارضته والظاهر انه معطوف على قوله فلم يجد به قدرا بين القرينة الاولى عدم قدرتهم على ذلك رأسا

ليكون للعالمين نذرا \* تعدي باقصر سورة  
من سورة مصاقع الخطباء \* من العرب العرباء  
فلم يجد به قدرا \* والحكم من تعدي لمعارضته  
من فصحاء عدنان \* وبلغاء قحطان



وبالثانية عدم ظهور قدرتهم على معارضته وبيان مثله بعد التصدي بمعارضته من توهم ان له قدرة ماعلى ذلك قبل  
 التصدي وفي اكثر النسخ اقم بدون الواو اما على الاستيناف جوابا عما يقال من ان علم عدم وجود من يقدر على  
 ذلك رأسا فكأنه قيل في الجواب انه اعجز كل الفصحاء والبلغاء فلم يحز الكل ضرورة واما على انه تأكيدي وتقرير لما  
 سبق من نفي قدرة فصحاءهم وبلغاتهم عموما على عموم الكناية لان القدرة على ذلك اذا انتفت عن اكلهم في البلاغة  
 لزم انتفاؤها عن الجميع فنفيها عن الكل باعتبار دلالة على هذا اللازم يكون تأكيدا للمسبق والمراد بعد ان وخطان  
 قبائل العرب المشهورة بكمال الفصاحة والبلاغة **قوله** حتى حسبوا انهم صغروا بصغرا **قوله** اذ لم يهتدوا  
 الى التفرقة بين الصغر والمجهز ثم ان المصنف لما فرغ من تحقيق انجاز القرآن شرع في بيان اسلوبه في الدلالة  
 على ما فيه من الحكم والاحكام وفي كيفية تكيله وارشاده للانام فقال **قوله** ثم بين للناس **قوله** اي لكل نوع البشر عموما  
 وان لم يتفهم البعض بذلك التبيين ولم يبين له المراد لعدم تبصره وسلوكه طريق الانتفاع بذلك البيان و اشار بكلمة  
 ثم الى جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يحز تأخير عن وقت الحاجة الى العمل بمضمونه واخذ من قوله  
 تعالى ثم ان علينا بيانه فان الايات القرآنية منها محكمات انضج معناها وخلا عن الاجال وتعددا لاحتمال بان يظهر  
 عند العقل ان المعنى هذا لا غير ومنها متشابهات وهي ما لم تكن كذلك بل يكون لها محتملات عند العقل لا يتضح  
 المراد منها لاجال او مخالفة ظاهرا ونحو ذلك فينقل باب الاطلاع على المراد الا بيانه بالتخصيص على المقصود  
 او بنصب ما يدل عليه كالتقياس ودليل العقل والحكم والمتشابه بهذا المعنى غير ما اصطلح عليه الخفية لان الحكم  
 بهذا المعنى يتناول الظاهر والنص والفسر وان المتشابه يتناول الخفي والمشكل والجمل ولا مشاحة في الاصطلاح  
**قوله** حسبا عن لهم من مصالحهم **قوله** اي بين ما نزل اليهم قدر ما ظهر واعترض لهم من مصالحهم يقال ليكن عملا  
 بحسب ذلك اي بقدره وعدده وقد تسكن السين في الضرورة ويقال عن لي كذا يعني بضم العين وكسر هاء  
 اي شئ ولا ح واعترض وقوله من مصالحهم بيان ما وفيه اشارة الى ما وقع عليه الاتفاق من انه تعالى يراعي مصالح  
 عباده الا ان ذلك عندنا بطريق التفضل وعند المعتزلة بطريق الوجوب **قوله** ليديروا **قوله** اي ليتديروا  
 ويفكروا في آياته تفكرا يفضي الى معرفة ما يدبر ظاهرها من المعاني العظيمة المستنبطة بالتأويلات النحوية واللام فيه  
 متعلقة بيزل او بين والتذكر اما بمعنى الانتعاض او استحضار ما هو كالمركز في العقول لقرط انشك من معرفته  
 بما نصب من الدلائل الدالة عليه والالباب جمع لب وهو العقل خص العقلاء بالتذكر لان غيرهم من المندبرين  
 لا يتفهمون به وقوله تذكر مصدر من غير لفظ فعله كقوله تعالى وتبلى اليه تبليلا او حال بمعنى مذكرون  
 فان العالم كما يجب عليه العمل بموجب علمه يجب عليه ايضا اعلام غيره **قوله** فكشف **قوله** عطف على قوله  
 بين على طريق عطف تفصيل الجمل كما في قوله تعالى ونادي نوح ربه فقال والقناع مائسره المرأة رأسها وهو واسع  
 من القنعة والانفلاق انسداد الباب وازدادة القناع اليه من قبيل اضافة المشبه به الى المشبه كلبين الماء اي ماء  
 كالفضة في البياض والصفاء شبه الآيات القرآنية تارة بالفنائس الخزونة واخرى بالعراس المحتجبة على طريق  
 الاستعارة بالكناية واثبت لها في الاولى الانفلاق وفي الثانية القناع على طريق التحليل فبه استعارتان  
 محكيستان واستعارتان تحييلتان فان قيل اذا انضج معاني المحكمات ولم يبق فيها احتمال آخر ولا يوجد فيها انفلاق  
 فكيف يستقيم قوله فكشف قناع الانفلاق عن آيات محكمات اجيب بان الاحتمال المنفي من المحكمات هو الاحتمال  
 الناشئ عن الدليل وانتفاؤه لا ينافي ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو مطلق الاحتمال فالمراد بالكشف  
 المتعلق بالمحكمات انزالها مكشوفة مبينة كما يقال ضيق فم الركية اي ابعده ضيقا من اول الامر والرمز في الاصل  
 مصدر ومعناه الاشارة بالشفين او الحاجب وهو هنا اسم بمعنى الرمز مطلقا ولذلك جمع ولو بقي على اصل  
 المصدرية لما جمع والخطاب في الاصل توجيه الكلام نحو الحاضر واريده هنا الكلام الموجه للفهم  
 مطلقا والظاهر ان اضافة الرموز اليه من اضافة الجزء الى الكل كيد زيد او من اضافة الكل الى الجزء كختم  
 فضة والمعنى هن رموز من الخطاب الى المراد منها رمزا خفيا على ان تكون كلمة من في قولنا من الخطاب  
 للتبويض على تقدير ان تكون اضافة الرموز من قبيل اضافة الجزء الى الكل وعلى تقدير ان تكون من قبيل  
 اضافة الكل الى الجزء تكون من للتبيين وصف المحكمات بانهم ام الكتاب اي اصله لكونها في انفسها متفحة المعاني  
 ويرجع اليها في تأويل المتشابهات وبيان المراد منها ووصف المتشابهات بانهم رموز الخطاب على طريق رجل عدل

حتى حسبوا انهم صغروا بصغرا ثم بين للناس  
 ما نزل اليهم حسبا عن لهم من مصالحهم  
 ليديروا آياته وليتذكروا اولوا الالباب تذكر  
 فكشف قناع الانفلاق عن آيات محكمات هن  
 ام الكتاب واخر متشابهات هن رموز الخطاب

**قوله** تأويل وتفسيراً حالان من قاعل كشف بمعنى مؤول ومفسر والتأويل صرف الكلام الى بعض احتمالاته وترجيحه على سائر المحتملات بدليل دعا اليه بما يتعلق بالدراية كما اذا كان اللفظ مشتركاً بين معاني متعددة محتملة لكل واحد منها فيحصل اللفظ على بعض تلك المعاني لكونه موافقاً للاصول من الآية المحكمة او الحديث المتواتر او اجماع الامة فتعين ذلك المعنى بهذا الطريق هو التأويل وهو من الاول الذي هو الرجوع والانصراف سمي تأويلاً لما فيه من ارجاع اللفظ الى ما يقتضيه الدليل فاذا وقع الكلام المحتمل للمعاني المتعددة في القرآن والحديث فلا بد من عرضه على الاصول الشرعية من آية محكمة او حديث متواتر او اجماع الامة فان وافق الاصول ووافق الفوائد المقررة عند ارباب العربية ايضاً فصحيح والا فهو فاسد لكونه قولاً بمجرد التشبه فظهر ان التأويل لابد ان يكون فيه مدخل للرأى والدراية بخلاف التفسير فانه لا مدخل لهما فيه بل هو منوط بالنقل والرواية فقط فانه عبارة عن تعيين المعنى وكشفه مسنداً الى النقل والسمع كالاجابة عن سبب نزول الآية وبيان من نزلت فيه ونحو ذلك مما لا يعلم الا من شهد النزول وعان السبب وهم الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين فجاز لهم التفسير لتمكنهم من كشف المعنى الحاصل بالمعانية بخلاف غيرهم فانهم لو اخبروا بشئ من ذلك من غير ان يستندوه الى من شهد النزول فذلك تفسير بالرأى وقد اوعده عليه بقوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار وما جاء عن السلف والفقهاء المجتهدين من استنباط معاني القرآن بالرأى والاجتهاد فذلك تأويل لا تفسير والذي دعاهم الى ذلك ان الله تعالى جعل القرآن هدى للناس يرجع اليه في جميع ما يحتاج اليه في باب العمل والاعتقاد وليس كل ذلك منصوصاً في القرآن فوجب ان يكون بعضه ثابتاً بدلالة النص واشارته واقتضائه لا يستخرج ذلك الا بالرأى والعرض على الاصول فهذا هو الذي دعاهم الى استنباط بعض المعاني بالرأى والاجتهاد والتفسير مأخوذ من التفسير وهو مقلوب من السفر وهو الكشف والاعطاف يقال اسفر الصبح اذا اضاء اضاءة لا شبهة فيها وسفرت المرأة عن وجهها اذا كشفت ثيابها ومنه سمي السفر سفر الانه يظهر عن اخلاق الرجال قال الراغب القصر والعفر يتقارب معناه لانه كما يتقارب لفظهما لكن جعل القصر لاعطاف المعنى المعقول والسفر لابرز الاعيان للابصار **قوله** وبرز غوامض الحقائق ولطائف الدقائق عطف على قوله فكشف القناع عن المحكمات والمتشابهات تأويلاً وتفسيراً فيكون مجموع الكشف والابرز تفصيلاً للتيين المذكور سابقاً ذكر اولاً على سبيل الاجمال انه تعالى بين الفرقان المنزل على حسب المصالح ليكون ذلك مؤدياً الى تدبرهم وتذكرهم ثم فصل طريق التبيين فقال انه تعالى كشف عنهم القناع وايضاح معناه ابرزواظهر غوامض الاعيان الخارجية التي هي اعيان عالم الشهادة وعالم الغيب وعالم الارواح وعالم الاشباح فان العبارات تدل على معانيها التي هي صور ذهنية وهي تدل على الاعيان الخارجية وتبين المنزل على الوجه المذكور فيجلى لهم خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت فعلى هذا يكون المراد بالحقائق اعيان عالم الشهادة وبالذقائق اعيان عالم الغيب وبالغوامض والطائف ما خفي على الانسان دركه من العالمين فمعنى ابرزواظهر غوامض الحقائق اظهار ما خفي من عالم الشهادة ومعنى ابرزواظهر لطائف الدقائق اظهار ما خفي من عالم الغيب فتكون الاضافة في الموضعين بمعنى اللام ثم عمل الكشف والابرز المذكورين بقوله ليكشف لهم اي لاولى الالباب والعقول واخفايا جمع خفية واخفايا جمع خبية وكلاهما بمعنى مخفية يقال خبايا الشئ اذا سترته واخفيه والقدس يسكون الدال وضمها الطهر والنزاهة عن شوائب النقصان واضافته الى الجبروت بانية وهو الظاهر والمعنى ليكشف لهم قدس الذات ونزاهة عن شوائب النقصان الذي هو اتصافه بالصفات السلبية فان الجبروت من الجبر بمعنى القهر كالجلال فانه ايضاً بمعنى القهر فانه يقال صفات الجلال وصفات الجبروت ويراد صفات القهر وهي الصفات السلبية فقالوا صفات الجلال والجبروت وارادوا الصفات السلبية ثم انهم قد يكتفون بلفظ الجبروت عن ذكر الصفات فيذكرون لفظ الجبروت مفرداً ويريدون الصفات السلبية ومنه قول المصنف قدس الجبروت اي قدس الذات ونزاهة عن شوائب النقصان الذي هو جبروته واتصافه بالصفات السلبية فزيدت الواو والتاء على لفظ الجبر للبالغة كما زيدت على لفظ الملك قبل ملكوت فانه فعلوت من ملك ومعناه الملك الا ان في الملكوت من البالغة ما ليس في الملك وكذا الرهبوت فانه بمعنى الرهبة وهي الخوف الا ان الاول ابلغ ثم ان الملك قد يستعمل بمعنى السلطنة والتصرف والاستيلاء وقد يستعمل بمعنى المملكة وهي موضع الملك ومنه مالك الملك في اسماء الله

وتفسيراً وبرز غوامض الحقائق  
فالدقائق ليكشف لهم خفايا الملك  
كوت وخبايا قدس الجبروت

تعالى فان الملك فيه بمعنى المملكة والمالك بمعنى القادر التام القدرة والموجودات كلها مملكة واحدة والله تعالى  
مالكها وقادرها تفذ مشيئة فيها كيف يشاء ايجادا واعداما والظاهر ان الملك في قوله لينجلي لهم خفايا الملك  
والملكوت بمعنى المملكة فيكون الملكوت بمعنى المملكة التي هي اعظم واوسع من الملك فيحتمل ان يراد بالملك عالم  
الانس وان بدن كل شخص مملكة واحدة للروح الناطقة ومحل دلائها وبالملكوت عالم الاتاق وان يراد بالملك عالم  
الشهادة ويقال له عالم الخلق وبالملكوت عالم الغيب ويقال له عالم الامر والجبروت عالم الكروبيين وهم الملائكة المقربون  
للكروب فعول من كرب بمعنى قرب وقوله ليتفكروا متعلق بقوله لينجلي **قوله فيها** اي في تلك المعلومات  
المنكشفة المبرزة تفكيرا اي تفكروا والقصود من التفكير في المضمرات ان يستدلوا على عظم شأن صانعها وباهر سلطانه  
ليزدادوا خوفا منه وطعنا ويحتدوا في طلب مرضاته **قوله** ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها **قوله**  
عطف على قوله كشف او ابرزالان هذا التمهيد من جملة المينات للمنزل والقواعد جمع قاعدة وهي قضية كلية  
مشتملة على احكام جزئيات موضوعها اجمالا فيتعرف منها تلك الاحكام بان تضم تلك القاعدة الى اخرى  
سهلة الحصول مثل قول الاصول ما امر به الشارع واجب فاذا ضم هذا القول الى قولنا الصلاة بما امر به  
الشارع مثلا يخرج منها الحكم الشرعي الفقه من القوة الى الفعل وهو قولنا الصلاة واجبة والمراد بتمهيد  
القواعد التي يستخرج منها احكام جزئيات موضوعها ان يوفق المجتهدين لتحصيلها واقدارهم على استخراجها  
وابتائها فان كل ما يكون من العلماء من وجوه التأويل بل وطرق الاستدلال وامتناب الاحكام الشرعية  
وغير ذلك راجع اليه تعالى فان اهتداء العلماء الى ذلك انما هو بتوفيق الله تعالى واقداره اياهم على ذلك وما كنا  
لننتدى لولا ان هدانا الله وقوله واوضاعها عطف على قواعد الاحكام وما فيه من الضمير المبرور راجع الى  
الاحكام والمراد باوضاع الاحكام العلل والمعاني الموضوعات لقاعدة الاحكام كالطوف في حديث سور الهرة  
**قوله** من نصوص الايات **قوله** حال من الاحكام واوضاعها او صفة لهما اي مستنبطين او المستنبطين منها  
والمراد بنصوص الايات عباراتها المسوقة لقاعدة المعاني وبألفاظها اشاراتها ودلالاتها واقتضاياتها والالامع  
جمع لمع كضوء واضواء وزنا ومعنى **قوله** ليذهب **قوله** هلة لمهدى مهد الله تعالى ذلك ليرى من قدر  
جهلا كان او ذنبا فان الحكمة الالهية في شرع الاحكام وبيان الحلال والحرام ان يعرفوها ويمثلوا بموجبها  
فيصيرتها يزول قدر الجهل وبالعامل بموجبها يزول قدر الذنب فتحصل الطهارة الكاملة فلهذا قال ويظهرهم  
تطهيرا حتى يستمدوا ويصلحوا للتمكن والاستقرار في حظيرة القدس فيغوزوا بمشاهدة جلال ذي الجلال  
والاكرام ثم ان المصنف لما ذكر انه تعالى كما يستحق الحمد لذاته يستحقه ايضا بسبب تنزيله القران المجز على  
اشرف افراد نوع البشر وتبينه للناس بكشف معانيه وابرار احوال الاعيان الخارجية من طمى الغيب  
والشهادة وتمهيد قواعده التي تستخرج منها الاحكام الجزئية ذكر ان المكلفين في الاهتداء بالمنزل المذكور  
على ثلاثة اقسام الاول من كان له قلب والثاني من اتى السمع وهو شهيد والثالث من اخطأ براسه اي مصباحه  
الذي هو فطرته السليمة التي خلق الناس كلهم عليها كما قال تعالى فطرة الله التي فطر الناس عليها ووجه انقسامهم  
اليها هو ان كل انسان في مبدأ ولادته مخلوق على فطرة الاسلام اي على التمكن من تحصيله والاستعداد لقبوله  
وهي الفطرة السليمة الخالية عن العقائد الباطلة والاخلاق الرديئة المستعدة لقبول الحق المبين ثم انهم عند  
بلوغهم او ان التكليف واستماعهم نداء صاحب الشرع القويم ودعوته الى الصراط المستقيم صاروا قسمين  
القسم الاول من اشتعل نور فطرته الاصلية واثمرت شجرة قابليته القطرية بان اجاب من دعاه الى الرشاد  
وسلك ما هداه اليه من سبل السداد والقسم الثاني من اطفأ نور فطرته السليمة وابطل قابليته القطرية ولم يقب  
من رقاد عقله بالنداء واصم واستكبر واستغنى ثوب الردى والقسم الاول فرقان فرقة بلغت باجابة الدعوة  
واتباع الشريعة الى حيث تنورت رياض بصيرتها وتوقدت انوار معرفتها حتى تتمكنت من التفكير في حقائق  
القرآن ودقائقه ومن الاطلاع على نكته والوقوف على رقائقه ومن الغوص في لجج معانيه العميقة لاستخراج  
نباته واستنباط عجائب مكنوناته وفرقة لم تبلغ الى هذه المرتبة ولم تزد على ما ناله من شرف اجابة الدعوة  
وقبول الحق وسلوك سبيله ولم يتيسر لها الارتقاء الى مدارج الفضائل العلية ومساعد الكمالات العرفانية لعدم  
تجرده عن الشواغل البشرية والصوارف النفسانية لكنه مصغ لاستماع الحق وجامع حواسه عن التفرق

ليتكروا فيها تفكيرا ومهد لهم قواعد الاحكام  
واوضاعها من نصوص الايات وألفاظها  
ليذهب عنهم الرجس ويبطروهم تطهيرا  
فمن كان له قلب او اتى السمع وهو شهيد فهو  
في الدارين حيدوسعيد ومن لم يرفع اليه راسه  
واخطأ براسه



الى ما لا يعنيه وهو حاضر القلب يعلم ما ينلى عليه ويفهم ما ينلى اليه فالمصنف اشار الى الفرقة الاولى بقوله  
 فمن كان له قلب والتكثير فيه لتعظيم اى قلب كامل خالص عن الشواغل النفسانية مكمل بالمعارف الالهية  
 والمعارف الربانية والى الفرقة الثانية بقوله او القى السمع وهو شهيد اى حاضر بقلبه ليفهم ما يبلغ اليه من التزويل  
 الالهى وما فيه من التكليف يعمل بموجبها وحكم على كلا الفريقين بان كل واحد منهما جيد فى الدنيا وسعيد  
 فى العقبى واشار الى القسم الثالث بقوله ومن لم يرفع اليه راسه اى لم يلتفت اليه اشارا لبطالة العاجلة على  
 سعادة الدارين واطفا برأسه اى مصباحه والمراد به الفطرة السليمة التى هى بمنزلة المصباح فى كونها وسيلة  
 الى نيل المطلوب **قوله** يعيش ذميا فى الدنيا ويصل سعيرا **قوله** اى يدخل جهنم فى الآخرة يقال صليت الرجل  
 تارا اى ادخلته النار وجعلته يصلها ويقال صلى فلان النار بالكسر يصلى صليا اى احترق وفى بعض النسخ  
 ويصلى سعيرا بالرفع مع كونه معطوفا على المجزوم لوجود السين الدالة على الاستيفاء بوعد الآخرة  
 واوثر هذا الطريق اعنى اخراج الكلام عن صورة الجواب واردة على صورة الاستيفاء والوعد ليدل على  
 ان دخول السعير امر مقطوع به فى حقه لا بد ان يحصل ذلك له البتة لان السين كآمدل على تأخر حصول الفعل  
 الى الزمان المستقبل تدل على ان حصوله فيه امر مقطوع به بخلاف كونه ذميا العيش فانه غير مقطوع به  
 اذ قد يطيب عيشه استدراجا فلا يحسن ان يدخل عليه ما يدل على كونه مقطوعا وهو السين فاورد مجزوما  
 للدلالة على كونه مرتبا على اطفاء نيرانه وابطال استعدادده وان لم يكن ذلك الاطفاء موجبا له ثم ان المصنف  
 لما ذكر الله تعالى باسم ذاته المستجمع لجميع صفات الجلال والاكرام وبكونه منزلا للقرآن المهرج على عبده  
 المتوسط بينه وبين المكلفين من خلقه من حيث ان له مناسبة بالجناب الاقدس الفياض لكل خير بجهة تجرده  
 فيستفيد منه ما نزل عليه واوحى اليه ومناسبة تخلقه بجهة تعلقه فيبلغ اليهم ما استفاد من ذلك الجناب ويكلمهم  
 بحسب قوتهم النظرية والعملية ولزم من ذلك كونه تعالى واجب الوجود وقائض الجود وغاية كل ما يقصد  
 ويراد باستعمال القوتين قال على طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب فيا واجب الوجود ويا قاض الجود  
 ويا غاية كل مقصود اى يا من رضاه او معرفته غاية كل ما يقصد ويراد قدر الرضى او المعرفة لان غاية الشئ فى العرف  
 عبارة عن كل حكمة ومصلحة ترتب على ذلك لشيء ومعلوم ان ذاته تعالى لا ترتب على شئ والقبض فى اللغة  
 كثرة الماء بحيث لا يسعه الوادى الذى يجرى فيه الماء فيسيل من جوانبه يقال قاض الماء فيضا وفيوضه اذا كثر  
 حتى سال من جوانب مجراه وفى الاصطلاح فعل فاعل يفعل دائما لا لغرض ولا لغرض والجود افادة ما ينبغي  
 لا لغرض ولا لغرض وهما يستقيم كل واحد من معنى القبض اما الثانى فظاهر واما الاول فلتنبيه جوده  
 تعالى بما زاد على مجراه فقال من جوانبه **قوله** توازى غناه **قوله** اى تساوى وتعاادل نفعه الذى حصل منه  
 لامتة صلى الله عليه وسلم وانه ان نفعه عليه الصلاة والسلام لامتة اكثر من ان يحصى فتكون الصلاة عليه  
 كذلك ومقصوده ان يحصل له عليه الصلاة والسلام فى مقابلة نفعه لامتة متوبات غير متناهية ليستحق  
 بذلك الحظ الوافر من الاجر بحكم قوله عليه الصلاة والسلام من صلى على مرة واحدة صلى الله عليه عشرا  
 والغناء بفتح العين المجهة والمد النفع **قوله** وتجاوز غناه **قوله** بفتح العين المهملة والمد التعب اى صلوة تكون  
 عوضا عن تعب حصل له فى تبليغ احكام الرسالة **قوله** وعلى من اعانه وقرر بنيانه تقريراً **قوله** اراد بهم الصحابة  
 والتابعين ومن بعدهم من العلماء الصامتين الى يوم الدين والبيان فى الاصل الحائط مستعار منه لما ينه  
 عليه الصلاة والسلام من الشريعة واحكام الدين والبركة النماء والزيادة فكأنه اراد بها علومهم ومعارفهم  
**قوله** واسالك بنامسالك كراماتهم **قوله** اى اجعلنا سالكين طرقا سلكوها وصلوا بها الى اكرامك وتعظيمك اياهم  
 والتسليم ان يقال سلام عليك والمراد ههنا التكريم والتعظيم **قوله** وبعد فان اعظم العلوم مقدارا **قوله** الفاء  
 فيه اى ما على توهم اى قبل قوله بعد كما يتجر الاسم على توهم حرف الجر قبله كفاى قول الشاعر

بدالى انى لست مدرك ماضى \* ولا سابق شيا اذا كان جانيا \*

فان قوله ولا سابق مجرور معطوف على قوله مدرك على توهم دخول الباء فى خبر ليس واما على تقديرها فى نظم  
 الكلام وكانهم لما حنوا فوها جعلوا الواو عوضا عنها جعل علم التفسير اعظم العلوم مشتمل على هذه الجهات  
 الاربع لشرف فيكون اشرف العلوم اما اشتماله على شرف الموضوع فلان موضوعه كلام الله تعالى

س ذميا ويصل سعيرا فيا واجب الوجود  
 فائض الجود ويا غاية كل مقصود صل  
 به صلاة توازى غناه وتجاوز غناه  
 على من اعانه وقرر بنيانه تقريراً وافض  
 بنامسالك كراماتهم واسالك بنامسالك كراماتهم  
 لم علينا وعليهم تسليما كثيرا وبعد فان  
 علم العلوم مقدارا

الذي هو منبع كل حكمة وجمع كل فضيلة واما اشتغاله على شرف المعلوم فلأن معلومه مراد الله تعالى  
المستفاد من كلامه وليس موضوع علم الكلام ذات الله تعالى وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بهما قط حتى يكون  
اشرف من علم التفسير بل موضوعه المعلوم مطلقا من حيث ثبت به العقائد الدينية وكذا معنومه ما يتعلق به  
مطلقا من تلك الحثية واما شرف غايته فلأن غايته ما يترتب على تحصيل العقائد الدينية من الفوز بالسعادة  
الابدية وامانة الاحتياج اليه فلأن كل كمال ديني او دنيوي عاجلي او آجلى مفتقر الى العلوم الشرعية ومدارها  
على العلم بكتاب الله تعالى الذي لا يابى الباطل من بين يديه ولا من خلفه **قوله** وارفعها شرفا ومرتزا **قوله**  
دليلا فان المنار ما يستدل به على الشيء ونير الطريق ما يتضح هو منه وسميت المنارة منارة لانها موضع اظهار  
ما هو نير دخول وقت الصلاة وعلامته وفي جعل شرفه ارفع من المبالغة ما لا يخفى فانه بمنزلة ان يقال وارفعها  
رفعته وعلم التفسير هو علم يعرف به معاني كلام الله تعالى بحسب الطاقة البشرية وهو رئيس العلوم الدينية  
لتفاد حكمه عليها ورأسها لتوقعها عليه لكونه مرجع معظم ادلتها ومبنى قواعد الشرع اى مبنى المسائل الكلية  
التي تفرع عليها الاحكام المزودة واساسها المبنية هي عليه لان القواعد انما تبني على الادلة المبنية والمؤسسة  
على هذا العلم **قوله** لا يلبق لتعاطيه **قوله** اى تناوله والتصدي للتكلم فيه بالتأويل واستخراج لطائف تتعلق  
بالاحكام الامن برع بفتح الراء المهملة وضمها ايضا والعين المهملة اى فاق اصحابه في العلوم الدينية كلها اصولها يتناول  
علم الحديث والكلام واصول الفقه وفروعها يتناول الفقه وعلم الاخلاق **قوله** وفاق في الصناعات العربية **قوله**  
العلم ان لم يتعلق بكيفية العمل كان مقصودا في نفسه ويخص باسم العلم وان كان متعلقا بها كان المقصود منه  
ذلك العمل ويسمى صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يمكن حصوله بمجرد النظر والاستدلال  
كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالخياطة وهذا القسم يخص باسم الصناعة في عرف العامة **قوله** والفنون  
الادبية بانواعها **قوله** سميت بالادبية لتوقف ادب النفس في المحاوراة والدرس عليها وعرفوا علم الادب وقد  
يسمى علم العربية ايضا بانه علم يحرز به عن الخلل في كلام العرب لغضا او كتابة وقسموه الى اثني عشر قسما  
بعضها اصول وهي اللغة والصرف والاشتقاق والنحو والمعاني والبيان والعروض والقافية وبعضها فروع  
وهي الخط وقرض الشعر والانشاء والمحاضرات ومنه التواريخ والقرض القطع والقرض ايضا قيل الشعر خاصة  
يقال قرضت الشعر اقرضه اذا قلته والشعر قريض والمحاضرات المحاورات والانشاء تأليف نحو الرسائل  
والخطب واما علم البديع فقد جعلوه ذبلا لعلى المعاني والبيان لا سيما برأسه لعدم دخوله في تعريف علم الادب  
الا ان بعضا من هذه الفنون لا يستمد منه علم التفسير وهو علم العروض والقافية وقرض الشعر والخط والانشاء  
لان ماسوى الانشاء لا يدخل له في افادة المعنى اصلا مع اختصاص ماسوى الخط بالشعر والانشاء لا يتعلق له بالقرء آن  
فينبغي ان يكون المراد بقوله بانواعها الكاملة التي لها مدخل في افادة المعنى ثم ان علم القراءة معتبر في تفسير  
عاما ان يجعل بما يستمد منه ويندرج في العلوم الدينية دون العربية لان المراد بها ما لا يختص بكلام دون كلامه  
وهو يختص بالقرء آن او يجعل من التفسير على ما يفهم من اشارة المصنف كما سيأتي ان شاء الله تعالى ويعرف  
علم التفسير بما يعرف به معاني كلام الله تعالى او الفاظه بحسب الطاقة البشرية فيكون تسمية المجموع بعلم  
التفسير من باب تسمية الشيء باسم اشرف اجزائه فان قيل كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد الشرع  
واساسها يقتضى تقدمه على العلوم الدينية وانحصار لياقة تعاطيه والتكلم فيه فحين برع في العلوم الدينية  
يقتضى تأخره عنها فاوجه التوفيق **قوله** اجيب بان الحكم الاول بالنظر الى السلف من الاصحاب المتنبئين اتوار  
حقائق التنزيل من مشكاة النبوة والحكم الثاني بالنظر الى الخلف المستنبطين ما يتعلق بالحكم والاحكام  
فانهم اذا ارادوا استخراج النكت والطوائف من علم التفسير وجب عليهم الاتجاه بالعلوم الدينية والفنون  
الادبية **قوله** ولطال ما احدث نفسي **قوله** اللام موطنة تقسمو مامصدرية ولذلك كتبت مفصولة عن الفعل  
في عامة النسخ وقيل هي كافة تكلف الفعل عن طلب القاعل ويرده انها لو كانت كافة لكتبت موصولة كما في انما  
**قوله** في هذا الفن **قوله** اى فن التفسير والصغرة بالحرركات الثلاث لصاد بمعنى الخالص **قوله** والصحابة في الاصل  
مصدر كالحجة يقال صحبه صحبة بالضم وصحابة بالفتح وهو ههنا جمع صحابي بمعنى الاصحاب والصحابي عند  
جمهور اهل الحديث مسلم رأى النبي صلى الله عليه وسلم وان لم يروه عنه حديثا ولم يكن له طول المصاحبة معه

وارفعها شرفا ومرتزا **قوله** علم التفسير الذي هو  
رئيس العلوم الدينية ورأسها ومبنى قواعد  
الشرع واساسها لا يلبق لتعاطيه والتصدي  
للتكلم فيه **قوله** الامن برع في العلوم الدينية كلها  
اصولها وفروعها **قوله** وفاق في الصناعات  
العربية **قوله** والفنون الادبية **قوله** بانواعها ولطال  
ما احدث نفسي ان اصنف في هذا الفن كتابا  
يحتوي على صفوة ما بلغني من عظماء الصحابة  
وعلماء التابعين **قوله** ومن دوتهم من السلف  
الصالحين **قوله**

وشرط بمعظمهم طول الصحبة وبعضهم شرط مع طول الصحبة ان يروى عنه حديثا واراد بمعظمهم عليا وابن عباس وابن مسعود وعمر بن العاص وابن الزبير وابن عمرو بن العاص وابي بن كعب وزيد بن ثابت رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وصدرهم على حتى قال ابن عباس ما اخذت من تفسير القرءان فغن على الا انه تجرد لهذا الشأن وتبعه حتى قالوا ان المحفوظ عنه اكثر من المحفوظ عن علي وكان علي يحرر في الامه في الاخذ عنه وكان عبدالله بن مسعود يقول نعم الترجمان هبة الله بن عباس وهو الذي قال فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم « اللهم فقهه في الدين » وحسبك بهذه الدعوة وقال علي ان ابن عباس كانما ينظر الى الغيب من وراء ستريق ويطلع ابن مسعود وغيره « والتابعون جع تابع وهو من صحب الصحابي واراد بعلمائهم الحسن البصري فانه ادرك من الصحابة مائة واثنين ومجاهدا فانه قرأ على ابن عباس قرآنة تحقيق واتقان وسعيد ابن جبيرة فانه قرأ على ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وغيرهم قرآنة مقبولة « ومن دونهم عبدالرزاق وابا علي الفارسي وعلي بن ابي طحمة وامثالهم ومن المبرزين فيهم محمد بن جرير الطبري فانه جمع على الناس اشتات التفسير وابو اسحق الزجاج حتى قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في مقدمات تفسيره الجامع بين التفسير الكبير والكشاف تتبع الكشاف فوجدت ان كل ما اخذه اخذه من الزجاج **قوله** وينطوي **قوله** مطاوع اطوى ويلزمه الاشتغال على النكت « والنكت جمع نكتة وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في الارض اذا اثر فيها بقضيب ونحوه فالتنكية اسم للآثار الحاصل في الارض بالنكت **قوله** بارعة **قوله** اي فائقة ورأفة اي محبة رفيعة القدر **قوله** استنبطها **قوله** اي استخرجت تلك النكت والطائفة بالكد والاجتهاد والاستنباط في الاصل استخراج النبط وهو اول ما يظهر من ماء البئر اذا حفرت يقال انبط الحفار اذا بلغ الماء فاستعمل في استخراج المعاني اللطيفة بالكد **قوله** ويعرب **قوله** اي يفصح ويكشف والمعزية المنسوبة من عزاء اذا نسبته « والائمة الثمانية المشهورون هم السبعة المذكورون في التيسير والشاطبية وهم نافع المدني وابن كثير المكي وابو عمرو البصري وابن عامر الشامي وعاصم وحزة والكسائي الكوفيون وتامهم ابو محمد يعقوب بن اسحق الحضرمي البصري فانه كان اماما كبيرا ثقة صالحا طالما انتهت اليه رئاسة القراءة بعد ابي عمرو وكان امام البصرة سنين وله راويان روح ورويس **قوله** يثبطني **قوله** اي يشغلني يقال ثبته عن الامر تثبطينا اي شغله عنه **قوله** ماصم به عزمي **قوله** اي ما خلصني عن التردد فصار عزمي ماضيا لا فتور فيه الجوهرى صميم الشيء خالصه وصمم السيف اذا مضى في العظم وقطعه وصمم فلان على امره اي مضى على رأيه فيه **قوله** وبحسن توفيقه اقول **قوله** ههنا منزل منزلة اللازم فليس له يقول **قوله** ومعطى كل سؤل **قوله** فانه تعالى لا يجيب آمله ولا يرد سألته محروما بل يعطيه اما عين مطلوبة او ما يعادل مطلوبة في توقع صلاح له بذلك او يدفع عنه من المضار والآفات ما يعادل مطلوبة في الانتفاع به وقد قيل هذا في تأويل قوله تعالى ادعوني استجب لكم والله اعلم **قوله** سورة فاتحة الكتاب **قوله** السورة طائفة من القرءان مترجمة اقلها ثلاث آيات والآية طائفة من القرءان اقلها ستة احرف صورة نحو الرحمن فانه آية ان جعل خبر مبتدأ محذوف ومعنى المترجمة هو السمة باسم فان بعض القرءان قد لا يسمى باسم مخصوص الا انه يتناول الطائفة التي تسمى باسم مخصوص كالحرب والعشر والآية فاحترز عنها بقوله اقلها ثلاث آيات والسورة في الاصل اسم لكل منزلة من منازل البناء وطبقاتها وسميت الطائفة المذكورة سورة لكونها منزلة بعد منزلة مقطوعة عن الاخرى واقصر السور سورة الكوثر لانها اقل حروفا من السور التي هي ثلاث آيات والفاتحة في الاصل صفة ثم نقلت من الوصفية وجعلت اسما لا اول الشيء لان فتح الشيء والدخول فيه انما يكون بلا سمة الجزء الاول منه فكان اول الشيء كالفاتح له بهذا الاعتبار فسميت السورة الاولى من الكتاب الكريم فاتحة الكتاب لذلك والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية لالتأنيث الموصوف المقدر كالقطعة مثلا اذا الحاجة الى تقديره وازدادة السورة الى فاتحة الكتاب من قبل اضافة فاتحة الكتاب لامية كما في قولك جزء الشيء ويد زيد لا يعني من لان المضاف اليه ليس كليا صادقا على المضاف كما في خاتم فضة وماضيف اليه الفاتحة ههنا وهو الكتاب ليس كليا صادقا على الفاتحة بل هو كل مركب من الفاتحة وسائر السور لان كون الفاتحة اول الكتاب انما هو بالقياس الى الكل لا الى الكلي فوجد مصداق كون الاضافة لامية وهو عدم كون المضاف

طوى على نكت بارعة « ولطائف رأته »  
 لبطها انا ومن قبل من افضل المتأخرين «  
 اهل التحقيق « ويعرب من وجود القرآت  
 زينة الى الائمة الثمانية المشهورين « والشواذ  
 وية عن القرآ المعبرين « الا ان قصور  
 يمتنى يثبطني عن الاقدام « ويعني عن  
 تصاب في هذا المقام « حتى سئل بعد  
 ستارة ماصم به عزمي على التسرع فيما  
 ته « والبيان بما قصده « تاويلان اسميه  
 ان اتمه باتوار النزول واسرار التأويل  
 انا الان اشرع وبحسن توفيقه اقول  
 والوفق لكل خير ومعطى كل سؤل  
 ( سورة فاتحة الكتاب )



اليه طرفا للمضاف ولا صادقا محمولا عليه كافي قوتك بزيادة **قوله** ونسبى ام القرآن **عطف** على ما بعدهم  
 مما سبق بحسب اقتضاء المعنى فانه يفهم من قوله سورة فاتحة الكتاب انها تسمى بهذا الاسم **قوله** لانها اختصه  
 ومبدأ فكأنها اصله ومنشأ **قوله** كون الشيء مبدأ لشيء آخر بمعنى كونه جزءا اول لاه لا يصلح وجهها لتسمية الشيء الاول  
 اما الثاني وانما يصلح وجهه ان لو كان الشيء الاول منشأ للثاني وموضع صدور له وكونه جزءا اول لثاني غير  
 كونه منشأ للثاني وغير مستلزم له ايضا فلا يصلح ما ذكره وجهها لتسميتها ام القرآن **قوله** ولذلك **قوله**  
 اى ولكون الفاتحة كأنها اصل القرآن تسمى اساسا لانها لما كانت كلها اصل القرآن كان ما عداها من القرآن  
 كأنه مبني عليها فكانت هي اساسا لما عداها **قوله** اولانها تشتمل على ما فيه **قوله** تعليل ثان لتسميتها ام  
 القرآن وليس المراد بما فيه جميع ما فيه بل المراد معظم ما فيه وهو اصول مقاصده اقامة لها مقام جميعها ضرورة  
 ان في القرآن مقاصد اخرى غير ما ذكر من الامور الثلاثة التي هي الثناء على الله تعالى والتعبد بامر الله ونهيه  
 وبيان وعده ووعيده والمقاصد الاخر كالقصص والامثال والمواعظ والمراد من الثناء عليه بما هو اجل  
 الصفات الكمالية له قوله الحمد لله الى قوله مالك يوم الدين والتعبد الاستعداد وهو تصيير الشخص كالعبد بتكليفه  
 بالامر والتهى يقال عبدنى فلان تعبدنا واعتبدنا واعبدنا واعبدنا وتعبدنا تعبدنا والكل بمعنى اعتبدنا  
 ومعنى التعبد مفهوم من قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين لان عبادة المكلفين من لوازم تعبدته تعالى اياهم  
 بامر الله ونهيه فان الامام الرازى فسر العبادة بانها اتيان الفعل للمأمور على سبيل التعظيم للامر والقيام بحق  
 العبودية ومقتضى التكليف بامثال اوامر المولى واجتناب نواهيه فان قيل امتثال اوامر المولى ونواهيه  
 ليس داخلا في معنى العبادة ولا لازماله والا لوجب ان تختص العبادة بمن له امر ونهى وليس كذلك لقوله  
 تعالى ويعبدون من دون الله مالا يضرهم ولا ينفعهم فاذن لا يترتب من اشتغال الفاتحة على قوله اياك نعبد  
 اشتغالها على التعبد بامر الله ونهيه وهو المدعى قلنا قوله تعالى ويعبدون من دون الله من قيل الاستعارة  
 التصريحية التبعية تشبيها لتدال المشركون للاصنام بعبادتهم لها بناء على زعمهم الفاسد فلا ينافي في ذلك كون  
 العبادة من لوازم التعبد واشتغال سورة الفاتحة على التعبد المذكور واما بيان وعده لاهل الطاعة ووعيده  
 للعصاة فهو مفهوم من قوله تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من قوله مالك يوم الدين اى الجزاء  
 المتناول لثواب والعقاب ويرد على الاول ان يقال لاننا لانستعمل اشتغال الفاتحة على قوله انعمت عليهم غير المغضوب  
 عليهم يستلزم اشتغالها على الوعد والوعيد وانما يستلزمه ان لو وجب كون الانعام مسبوقا بالوعيد والمغضب  
 والانتقام من العصاة مسبوقا بوعيدهم بذلك فاشتغال انعمت عليهم على الوعد ودلالته عليه غير مسلم وكذا  
 اشتغال الغضب بالقياس الى الوعد **قوله** او على جملة معانيه **عطف** على قوله ما فيه فهو وجه  
 آخر لتسميتها بام القرآن اى اوسميت بذلك لاشتغالها على معاني القرآن جملة اى بجملة من غير تفصيل فانها لما  
 اشتملت على معاني القرآن جملة على احسن ترتيب ثم صارت تلك المعاني مفصلة في سائر السور زلت منها منزلة  
 مكة من سائر القرى حيث مهدت ارضها اولانهم دحيت الارض من تحتها فكما سميت هذه القرية ام القرى سميت  
 تلك السورة ام القرآن **قوله** من الحكم النظرية والاحكام العملية **قوله** بيان لجملة معانيه وقوله التي  
 مع صلته في موضع الجبر على انه صفة جملة معانيه المبينة بالحكم النظرية المقصود بها نفس المعرفة والاحكام  
 العملية المطلوب بها نفس العمل وليس صفة الاحكام العملية وحدها اذ لا يصح ان يحكم عليها بانها سلوك الطريق  
 المستقيم لان السلوك المذكور هو العمل لا الحكم بالعمل فيحتاج الى تقدير المضاف ويقال في تقدير المضاف في تقرير  
 الكلام هي احكام سلوك الطريق المستقيم نعم على تقدير كونها صفة لجملة معانيه يحتاج ايضا الى ان يقال  
 تقرير الكلام هي التي تعيد سلوك الطريق المستقيم وما عطف عليه ومنهم من جعله صفة للاحكام العملية  
 وحدها تقدير المضاف اى احكام سلوك الطريق المستقيم وجعل قوله هي سلوك الطريق المستقيم ناظرا الى  
 الاحكام العملية وقوله والاطلاع ناظرا الى الحكم النظرية على طريق المنف والشرع العبر المرتبولا وجه له  
 لان سلوك الطريق المستقيم لا ينحصر بالاحكام العملية بل يتناولها والحكم النظرية ايضا فان استقامة الطريق  
 كما تكون بالنظر الى الاعمال تكون بالنظر الى العقائد ايضا وكذا الاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء بهم  
 كما يشير اليه قوله تعالى صراط الذين انعمت عليهم وعلى مازل الاشقياء للاقتفاء عنها كما يشير اليه قوله تعالى

وتسمى ام القرآن لانها اختصه ومبدأ فكأنها  
 اصله ومنشأ ولذلك تسمى اساسا اولانها  
 تشتمل على ما فيه من الثناء على الله سبحانه  
 وتعالى والتعبد بامر الله ونهيه وبيان وعده  
 ووعيده او على جملة معانيه من الحكم  
 النظرية والاحكام العملية التي هي سلوك  
 الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب  
 السعداء ومنازل الاشقياء

غير المصنوب عليهم ولا الضالين لا يختص بالحكم النظرية بل هو من آثار الحكمين وممراتهما ومن جملة معانيها  
 فلا وجه لعمل على ألف والنشر لاسيما غير المرتب **قوله** وسورة الكثر والوافية والكافية لذلك **قوله**  
 ينصب الثلاثة عطفا على أم الكتاب أي وسميت بذلك ايصالا لشماتها على ما في القرآن أو على جملة معانيه فكانت  
 كأنها كثر وواف كاف فإن الكثر هو المال المكنوز المدفون فالمكنوز في هذه السورة أما أصول مقاصد القرآن  
 أو جملة معانيه وهي وافية كافية في بياتها وروى عن أمير المؤمنين علي رضي الله عنه قال نزلت فاتحة الكتاب بحكمة  
 من كثر تحت العرش **قوله** لاشتمالها عليها **قوله** أما اشتمالها على الحمد فظاهر وأما على الشكر فلذكر  
 بعض أفراد الشكر اللساني فيها كرب العالمين والرحمن الرحيم وأما على تعليم المسئلة فلا أنه تعالى ذكر فيها قوله  
 اهتدنا الصراط المستقيم بعد تقديم الثناء عليه بما هو أهله وعلم بذلك كيفية السؤال منه تعالى وطريقه وهي  
 البداية بالثناء وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من بدأ بالثناء قبل الثناء فحق أن لا يستجاب له ومن طريقه  
 أن لا يختص نفسه بالثناء بل يسأل مطلوبه في حق المؤمنين كافة مثل أن يقول اللهم اغفر لنا وارحمنا لا اغفر لي  
 وارحمي كما قال في هذه السورة اهتدنا ولم يقل اهتدي فإن الدعاء مهما كان أهم كان إلى الإجابة أقرب فانه لا بد  
 أن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة فإذا أجاب الله تعالى دعاءه في حق البعض فهو أكرم من أن يرد في حق الباقي  
**قوله** والصلوة **قوله** بالجر عطف على الحمد في سورة الحمد **قوله** لوجوب قراءتها واستحبها فيها **قوله**  
 كما ذهب إليه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى وقرأته العائنة في الصلاة وإن كانت واجبة عند الحنفية أيضا إلا أن  
 الواجب عند الشافعية بمعنى العرض لا عند الحنفية كما أشار إليه بقوله واستحبها فيها أي في الصلاة كما هو عند  
 الحنفية **قوله** والشفاعة والشفاء **قوله** منصوبان بالعطف على مفعول تسمى ويحوز جرهما عطفا على الحمد  
 أي وتسمى الشافية والشفاء أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام هي أم القرآن وهي شفاء من كل داء وقال صاحب  
 الكشف وسورة الشفاء والشافية بجر الشفاء ونصب الشافية ولكل وجه **قوله** والسبع الثاني **قوله**  
 بالنصب عطف على مفعول تسمى وعلى تسميتها بالسبع بقوله لأنها سبع آيات بالاتفاق وذكر على في التفسير  
 أن هذه السورة ثمان آيات في قول الحسن البصري وست آيات في قول حسين الجعفي وسبع آيات في قول  
 الجمهور من أهل العلم فالحسن رحمه الله عد التسمية وانعمت عليهم آيتين وتركها الجعفي والباقيون اتفقوا  
 على أنها سبع آيات لكن أصحابنا عدوا انعمت عليهم آية وقالوا ليست التسمية من الفائحة والإمام الشافعي  
 رحمه الله تعالى جعلها من الفائحة ولم يجعل انعمت عليهم آية إلى هنا كلامه فلا بد أن يكون مراد المصنف  
 بالاتفاق على كونها سبع آيات اتفاق الجمهور فإن مخالفة واحد أو اثنين للجمهور يسمى خلافا لا اختلافا  
 فلا يخرج الحكم به عن كونه متعنا عليه **قوله** إلا أن منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم  
 ومنهم من عكس **قوله** لا يتوهم منه أن منهم من قال أن انعمت عليهم وحده آية فانه ليس بآية اتفاقا لظهور  
 أن الصلاة بدون الوصول لا تعد آية لكون الكل في حكم كلمة واحدة فالمراد أنها آية مع قوله صراط الذين  
 إلا أنه اختصر لظهور المراد وأن عدت التسمية آية من الفائحة كما ذهب إليه الإمام الشافعي يكون الحمد لله  
 رب العالمين آية ثانية والرحمن الرحيم آية ثالثة ومالك يوم الدين رابعة وإياك نعبد وإياك نستعين خامسة  
 واهتدنا الصراط المستقيم سادسة وصراط الذين انعمت عليهم إلى آخر السورة سابعة وإذا لم تعد التسمية آية  
 منها كما ذهب إليه أصحابنا يكون الحمد لله رب العالمين آية أولى والرحمن الرحيم آية ثانية ومالك يوم الدين ثالثة  
 وإياك نعبد وإياك نستعين رابعة واهتدنا الصراط المستقيم خامسة وصراط الذين انعمت عليهم سادسة وغير  
 المنضوب عليهم ولا الضالين سابعة **قوله** وثني في الصلوة **قوله** عطف على قوله سبع آيات وعلة تسميتها  
 بالثاني وفيه إشارة إلى أن الثاني جمع مثني على صيغة المفعول من التثنية وهي التكرير يقال ثنيته ثنية أي جعلته  
 اثنين والتكرير في الصلوة أو الأتزال إنما هي الفائحة وهي سورة واحدة فينفي أن توصف بالثناء بالثاني  
 لأنها وصفت بالجمع نظرا إلى كثرة آياتها فإن تكرر السورة قراءة وزولا يستلزم تكرار آياتها وكونها مثاني  
 ويحوز أن تكون المثاني جمع مثني بفتح الميم على وزن مفعول من الثني مقصور بمعنى التكرير والإعادة وقد جاء  
 في الحديث لاني في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة مرتين فتسمية الفائحة مثاني معناها أنها محل التثنية  
 والتكرير والإعادة فإن قيل لا وجه لعطف قوله أو الأتزال على قوله في الصلوة لأنه يكون المعنى حيثما أن الفائحة

سورة الكثر والوافية والكافية لذلك  
 سورة الحمد والشكر والثناء وتعليم المسئلة  
 ثمانية عليها والصلوة لوجوب قراءتها  
 استحبابها فيها والشفاعة والشفاء لقوله  
 الصلاة والسلام هي شفاء من كل داء  
 سبع الثاني لأنها سبع آيات بالاتفاق إلا  
 منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم  
 ومنهم من عكس وتثنى في الصلوة أو الأتزال

تأى في الانزال ولا معنى له لانه لا انزال بعد ان حال النبي صلى الله عليه وسلم الى عالم القدس والابد اجيب بان تنى  
 المقدر بمعنى ثبت وجر منه لفظ المضارع على حكاية الحال الماضية او انه من قيل حذف المعطوف وابقاء العاطف  
 كما في قوله علفتها بها وما بارد او التقدير وانما ثبت في الانزال **قوله** ان صح انها نزلت بمكة الى آخره **قوله**  
 اشارة الى ان تكرير نزولها ليس بمجزوم به لصع دليله ثم اشار الى ما هو المختار صد بجهور الصحابة والتابعين  
 وهو كونها مكية قط واستدل على نزولها بمكة بقوله تعالى في سورة الحجر ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن  
 العظيم لآتدعن عينيك الى ما تبتا به ارواجا منهم ولا تحزن عليهم واخفض جناحك للمؤمنين وقوله تعالى هذا مكي  
 بالنص فان ما قبله وما بعده الى آخر السورة نازل في حق المشركين من اهل مكة وظاهر ان الله تعالى لم يمن على  
 النبي صلى الله عليه وسلم عاصيته في المدينة وبعد ايصاله صلى الله عليه وسلم الى مكة بلا فائحة الكتاب بضع  
 عشرة سنة وقد فرضت الصلوة بمكة قلنا بانها مكية للدليل قيل في سبب نزول هذه الآية ان عبر الاني جهل قدمت  
 من الشام بمال عظيم وهي سبع قوافل ورسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه يتظرون اليها واكثر الصحابة لهم  
 حري وجوع فخطر بال النبي صلى الله عليه وسلم شيء لحاجة اصحابه فنزل قوله تعالى ولقد آتيناك اى مكان  
 سبع قوافل لاني جهل سبعا من المثاني والقرآن العظيم لآتدعن عينيك الى ما تبتا به ارواجا منهم اى هذا  
 ابو جهل لا يظن الى ما اعطيتك مع جلالة هذه العطية فلا تنظر الى ما عطيتك وهو متاع الدنيا الدنية ولما علم الله  
 تعالى ان غنمه لم يكن لنفسه بل كان لاصحابه قال ولا تحزن عليهم وامره بما يزيد نعمه على نعم المال فقال  
 واخفض جناحك للمؤمنين فان تواضعك اطيب لقلوبهم من ظفرهم بما يحسونه من اسباب الدنيا  
**قوله** بسم الله الرحمن الرحيم من العائجة **قوله** ذكر ان التسمية حزو من العائجة عند الامام الشافعي رحمه الله تعالى  
 ومن وافقه من قرأ مكة والكوفة وغيرهم الا انه لم يتعرض لانها آية تامة من آيات العائجة او بعض آية منها وانما  
 تكون آية تامة بما بعدها لا بخلاف قول الامام الشافعي في ذلك كما صرح به المصنف بعد هذا بقوله ومن اجلهما  
 اخلاف في انها آية برأسها او بما بعدها فالذي تقرر عليه قول الامام الشافعي هو ان التسمية من العائجة الا ان له  
 قولين في انها آية تامة منها او بما بعدها ولم يذكر المصنف قول الامام الشافعي في بسمة او آئل السور لتردد قوله فيها  
 ذكر التحرير التفتا زاتي انه لا خلاف في ان التسمية بعض آية من سورة النبل وانما الخلاف في البسمة التي  
 في اوائل السور فسد قدماء الحنفية انها ليست من القرآن وان تعيد التواتر في تعريف القرآن بقولهم بلا شبهة  
 احتراز عنها ولما لاح للمتأخرين منهم بالنظر الى الأدلة انها من القرآن قالوا الصحيح من المذهب انها آية واحدة من  
 القرآن اترلت للفصل والترك وليست بآية ولا بعض آية في شيء من السور فهي قرآن مستقل بمنزلة سورة قصيرة  
 فصار محل الخلاف انها آية واحدة غير متعلقة بشيء من السور او مائة وثلاث عشرة آية من مائة وثلاث عشرة  
 سورة كما ذهب اليه الامام الشافعي رحمه الله تعالى وهو صريح في ان مذهب الامام الشافعي ان التسمية آية من  
 اول كل سورة على خلاف ما ذكر في التيسير من ان التسمية التي في اوائل السور ما عدا سورة العائجة ليست بآية  
 في شيء من تلك السور بل هي آية من رأس العائجة فقط **قوله** وحالهم قرأ المدينة الى آخره **قوله** فانهم  
 قالوا ان التسمية ليست من القرآن فعلا عن ان تكون من العائجة حتى روى عن الامام مالك انه قال لا ينبغي ان  
 تقرأ في الصلوة لاسرا ولا جهر ا فالامام الشافعي ومن وافقه ادعوا حكمين وهي ان البسملة التي في اوائل  
 السور من القرآن وانها جزؤ من كل سورة وقرأ المدينة ومن تابعهم خالفوا القريب الاول في قولهم انها من  
 القرآن واذا لم تكن من القرآن لا تكون جزءا من شيء من السور والمتأخرون من الحنفية وافقوا القريب الاول  
 في قولهم انها من القرآن وحالهم في قولهم انها جزؤ من اول كل سورة وقالوا هي آية منفردة ليست جزءا من  
 شيء من السور **قوله** ولم يصح ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه **قوله** اى في كونها من العائجة بشيء من النبي  
 والاثبات مع كونه من اهل الكوفة القائلين بكونها من العائجة كما ذكر قلن من عدم تخصيصه بذلك انها ليست من السورة  
 عدم اى من العائجة باعلى ان التسمية في السورة ممد ويلزمه عدم كونها من باقي السور ايضا ادلا قائل بكونها  
 من سائر السور دون العائجة والسبب في كون عدم تخصيصه بذلك منشا للحن المذكور هو انه لما خالف اهل  
 بهذه عدم تخصيصهم انها من العائجة ولم يتعرض له لانها لا تثبت ادل ذلك على انه لا يعتقد كونها من العائجة  
 والاثبات في النصيص عليه وقوله ولم يصح لا يخلو عن الاشارة الى انه ذكر ما يدل على انها ليست من السورة

ان صح انها نزلت بمكة حين فرضت الصلوة  
 وبالمدينة حين حولت القبلة وقد صح انها  
 مكية لقوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني  
 وهو مكي بانص

(بسم الله الرحمن الرحيم) من العائجة ومن كل  
 سورة وعليه قرأ مكة والكوفة وقهاؤهما  
 وابن المبارك رحمه الله تعالى والشافعي  
 وخالفهم قرأ المدينة والبصرة والشام  
 وقهاؤهما ومالك والاوزاعي ولم ينص  
 ابو حنيفة رحمه الله تعالى فيه بشيء فظن انها  
 ليست من السورة عند موسى بن محمد بن الحسن  
 عنها قتال ما بين الدخين كلام الله تعالى



الزما وذلك قوله انها يسربها في الصلوة كلها فانها لو كانت من الفاتحة لوجب ان يسربها فيما يحبر فيه بالسورة وقول الامام محمد رحمه الله تعالى ان ما بين الدفتين اي ما بين جنبي المصحف كلام الله تنصيص على ان التسمية من القرآن وهو لا يستلزم كونها من السورة فلما قاله محمد قبله فلم يسربها في القراءة قل لكون نزولها لتعصل والتبرك ولا يزم منه ان ثبت لها سائر احكام القرآن **قوله** ولنا اي لفريق الشافعية في اثبات كون التسمية من الفاتحة ومارواه ابو هريرة رضي الله عنه يدل على انها آية تامة منها وحديث ام سلمة رضي الله عنها يدل على انها ليست آية تامة منها بل هي بعض آية وانما تتم آية بما بعدها **قوله** ومن اجله اي ومن اجل الاختلاف بين مدلولي الروايتين وفي بعض النسخ ومن اجلهما اي ومن اجل هاتين الروايتين او الحديثين وقع الاختلاف بين الشافعية في ان التسمية آية برأسها او بما بعدها وهو قوله تعالى الحمد لله رب العالمين **قوله** والاجماع بالرفع صنف على قوله احاديث وكذا قوله والوفاق والاول اشارة الى الاجماع القول والثاني الى الاجماع القملي وانما قلنا ان الثاني ايضا اجماع لانه لا يخرج عن الدلة الاربعة وهي الكتاب والسنة والاجماع والقياس ومعلوم ان الثاني ليس من قبل الدلة التي هي غير الاجماع فتعين انه من قبل الاجماع فان قيل هذان الاجماعان انما يدلان على قراءة آية البسملة لا على كونها من الفاتحة وقراءتها لا تستلزم كونها منها والمقصود اثبات كونها منها فلا يتم التقريب \* قلنا المقصود بالذات بيان الاختلاف الواقع بين قراءة مكة والمدينة وما ذكره الشافعية من الدلة يثبت قراءة آيتها هتم التقريب الا ان الدليلين الاخيرين يثبتان قراءة آيتها صريحا والاولين يثبتان ذلك في ضمن اثبات كونها من الفاتحة \* واعترض على قوله والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله بان اسماء السور وكونها مكية او مدنية وعدد الآتي مما بين الدفتين وليس شيء منها بقرآن \* واجيب عنه اولاً بان المراد بما بين الدفتين ما بين دفتي جميع المصاحف المتقدمة المكنونة في زمن الصحابة والتابعين وشي مما ذكر لم يكن في المصاحف المتقدمة بل هي امور محدثة وقعت في المصاحف الحديثة فلا يرد النقص بها \* وثانياً بان يقال قلنا ان المراد به ما بين دفتي مصاحف زماننا لكن المراد بما بينهما ما فيه احتمال القراءة والامور المذكورة ليس فيها احتمال القراءة لا تكتب بما يكتب به القراء ان بل غيرهم ان تكتب بمداد يخالف لونه لون المداد الذي يكتب به القراء او بقلم غير القلم الذي يكتب به القراء ان فلا تظن كونها من القرآن وان كانت مثبتة فيما بين دفتي المصاحف كما لم يكتب لفظ آمين في آخر الفاتحة مع انه بما يقوله السامع والتالي لثلايظن انه من القراء ان بخلاف البسملة فانها مثبتة في جميع المصاحف قديمها وحديثها بما يكتب به القرآن من المداد والقلم ثبت فيها بذلك احتمال القراءة وتعين قراءتها بالاجماع المذكور والبسملة مصدر قولك يسمل اي قال بسم الله نحو حو قل اي قال لاحول ولا قوة الا بالله وهل وحيل اي قال لا اله الا الله والحمد لله وحى على الصلاة ومثله الحسنة وهي قوله حسبنا الله ونعم الوكيل والبسملة وهي قوله سبحان الله والجملة وهي قوله جعلت فداك والطلبة والدمعز وهي قوله اطال الله بقاءك وادام عزك وهذا شبيه باب التخت في النسب فانهم يأخذون اسمين فيختون منها واحداً فينسبون اليه كقولهم حضرمي وعبسي وعبشي في النسبة الى حضرموت وعديس وعبد شمس قال الشاعر

وتضحك مني شجعة عبشية \* كان لم تری قبلي اسير ايمانيا \*

ولكونه على خلاف القياس قال بعض اهل اللغة في مثلها انه لغة مولدة واكثر اهل اللغة نقلها ولم يقل انها مولدة قال عمرو بن ابي ربيعة

لقد جعلت ليلى غداة لقبها \* فيا حبذا ذاك الحديث المبجل \*

**قوله** والبا متعلقة بمحذوف لما كانت الباء من الحروف الجارة الموضوع لافضاء معاني الافعال او شبهها الى الاسماء وجب في جميع مواضع ذكرها ان يوجد صل او شبهه يتعلق به الحرف المذكور فان استعملت في كلام لم يذكرفيه ما يتعلق به ذلك الحرف بقدر فعل تام اذا لم توجد قرينة الخصوص والا فلا بد من تقدير فعل خاص عملاً بمنصي القرينة لان الحذف لا يجوز الا اذا كان في الكلام ما يدل على المحذوف والحروف الجارة تدل بانفسها على متعلقاتها الصامة واذا كان المتعلق المحذوف فعلاً خاصاً فلا بد من قرينة تدل على خصوصية ذلك الفعل وليس في لفظ بسم الله فعل مذكور يتعلق به ابناء فعلاً انه محذوف وهو اقراء القرينة المعينة لهذا المحذوف

ولنا احاديث كثيرة منها ما روى ابو هريرة رضي الله تعالى عنه انه عليه الصلاة والسلام قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولها هن بسم الله الرحمن الرحيم وقول ام سلمة رضي الله عنها قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم الفاتحة وعدة بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين آية ومن اجلهما اختلف في انها آية برأسها ام بما بعدها والاجماع على ان ما بين الدفتين كلام الله سبحانه وتعالى والوفاق على اثباتها في المصاحف مع المبالغة في تجريد القراء ان حتى لم تكتب آمين والباء متعلقة بمحذوف تقديره بسم الله اقرأ لان الذي ينلوه مقروء

الخاص هو الفعل الذي يتلو التسمية في الذكر ويحقق بعدها وهو هما القراءة وتقدير الكلام بسم الله اقرأ  
 لأن الذي يتلو مقروء أي نظم يتعلق به فعل القراءة لكون القراءة التالفة للتسمية الواردة بعدها قرينة حالية دالة  
 على أن العمل المقدر من جنس القراءة مشتق منها وكذا كل من حاول فعلا غير القراءة فسمى الله تعالى فشرع فيه  
 يقدر من الفعل ما يشتق من ذلك الفعل المشروع فيه كالمسافر إذا حاول التزول قال بسم الله كان التقدير بسم  
 الله أنزل فإذا حاول الارتحال قال بسم الله كان التقدير بسم الله ارتحل وكذا نضارهما **قوله** وكذلك  
 يضم كل فاعل **قوله** أي وكما أن فاعل القراءة يضم الفعل المشتق منها وهو اقرأ يضم كل فاعل ما يجعل التسمية  
 مبدأه وفي هذه العبارة نوع مساهلة لأن الفعل الذي جعلت التسمية مبدأه هو الفعل الحقيقي الذي يراد تحصيله  
 كالاشرب والشرب ولا شك أن الفاعل لا يضم بل يضم ما يدل عليه ويشترك منه وهو الفعل الاصطلاحي فالأظهر  
 أن يقال يضم اللفظ الدال على ما يجعل التسمية مبدأه **قوله** وذلك أولى **قوله** أي ضمائر ما يجعل التسمية  
 مبدأه أولى من ضمائر المبدأ كما ذهب إليه بعض النحاة قال تقدير الكلام بسم الله أبدأ القراءة مثلاً واستدل عليه  
 بوجهين الأول أن الابتداء أعم من خصوصيات تلك الأفعال وتقدير العام أولى من تقدير الخاص الآتي أنهم  
 يقدرون متعلق الطرف المستقر أي متعلق الجار والمجرور الواقع خبراً أو صفة أو صلة أو حالاً فعلاً عاماً مثل الكون  
 والامتنان والحصول ويؤثرونه حيث ما وقع لعمومه والثاني أن تقدير فعل الابتداء مناسب لغرض المقصود  
 من التسمية فإن الغرض من التسمية أن تقع متداً بها أمثال الحديث الابتداء وتقدير فعل الابتداء أوفق له وأجيب  
 عن الأول بأن تقدير الفعل العام إنما يكون إذا لم توجد قرينة الخصوص وأما إذا وجدت فلا بد من تقدير فعل خاص  
 عملاً بمقتضى القرينة فالتقدير إذا قلت زيد على الفرس أو من العبد أو في النمرة كان المقدر راكب ومعدود ومقيم  
 عملاً بالقرينة وعن الثاني بأن معنى الابتداء باليسملة إثباتها قبل الشروع في المقصود وهو حاصل سواء قدر أبدأ  
 أو ما يجعل التسمية مبدأه من الأفعال الخاصة والمصنف على أولوية ضمائر ما يجعل التسمية مبدأه بالنسبة إلى  
 ضمائر أبدأ بقوله لعدم ما يطابقه ويدل عليه يعني أن متعلق حرف الجر لا يقدر فعلاً خاصاً إلا إذا تحقق هناك  
 ما يكون من جنس ذلك الفعل الخاص لي مطابق ذلك العمل ويكون قرينة على تقديره بخلاف تقدير أبدأ فإن ما وقع  
 بعد التسمية أعني النظم المقروء متعلق به فعل القراءة ومطابق لذلك الفعل من حيث اتحادهما في مأخذ الاشتقاق  
 فتكون قرينة دالة على تقديره ولقائل أن يقول لأن لم انتفاء ما يطابق المقدر على تقدير أن يكون الفعل المقدر أبدأ  
 بناء على أن اليسملة يتبعها المبدأ كما يتبعها المقروء فيصح تقدير كل واحد منهما بناء على وجود ما يطابقه وتكون  
 قرينة دالة على تقديره من غير فرق إلا أن يقال القرينة المعينة المحذوف هو الفعل الوارد بعد اليسملة ومن المعلوم  
 بشهادة الذوق السليم أن ذات العمل هي القراءة دون السداة فصح أن يقال لا وجه لتقدير أبدأ لعدم ما يطابقه  
 ويدل عليه بخلاف تقدير اقرأ **قوله** أو ابتدأت **قوله** عطف على قوله أبدأ أي وضمائر اقرأ أولى من ضمائر ابتدأت  
 أيضاً زيادة ضمائر فيه لأن الجار والمجرور يكون خيراً عن ابتدأت المقدر فيكون الطرف مستقراً ومقدراً يتعلق  
 عام تقديره ابتدأت حصل أو حاصل بسم الله مثلاً ولا شك أن المضمر حينئذ يكون أزيد من ضمائر اقرأ مع أن في ضمائر  
 ابتدأت ما في ضمائر أبدأ من عدم ما يطابقه ويدل عليه ويعلم منه أنه أولى من ضمائر اقرأ أيضاً لتساويهما  
 في زيادة الضمائر **قوله** وتقديم المفعول ههنا وقع **قوله** أي أحسن وقوا بالنسبة إلى تقديم العامل وهو جواب  
 عما يقال لم قدر المحذوف مؤخرًا مع أنه عامل في الجار والمجرور وحق العامل أن يقدم على معموله لأن المفعول  
 التامجي به لاقتضاء العامل إياه والمقتضى مقدم على مقتضاه وقوله ههنا أي في اليسملة الواقعة في أوائل السور  
 احتراز عن قوله تعالى اقرأ باسم ربك فإن تقديم العامل هناك أوقع من تقديم المفعول وأهم لأن سورة اقرأ أول  
 سورة نزلت من القرآن إلى قوله ما لم يعلم على القول الأصح ولا يعارضه ما قيل من أن أول ما نزل من القرآن هو  
 الفاتحة لأن المراد منه أن أول سورة نزلت بتامها هي سورة الفاتحة ولا ينافيه بعض من سورة أخرى قبل  
 الفاتحة ههنا كان قوله تعالى اقرأ باسم ربك إلى قوله ما لم يعلم أول ما نزل من القرآن ليقرأ ويتدبر آياته كان  
 الأمر بالقراءة أهم فيه والأهم أقدم فإن اسم الله تعالى من حيث أنه اسم وإن كان أهم عند المؤمن على كل حال إلا  
 أنه قد يكون شيء آخر أهم بحسب خصوصية المقام فيقدم عليه غيره لاقتضاء المقام تقديمه **قوله** كافٍ قوله  
 بسم الله مجراها **قوله** ليس هذا من تقديم المفعول على العامل لأن قوله مجراها لا يخلو إما أن يكون مصدراً فلي هذا

وكذلك يضم كل فاعل ما يجعل التسمية  
 مبدأه وذلك أولى من أن يضم أبدأ لعدم  
 ما يطابقه وما يدل عليه أو ابتدأت زيادة  
 ضمائر فيه وتقديم المفعول ههنا أوقع كما في  
 قوله بسم الله مجراها وقوله إياك نعبد

ليس منه لان معمول المصدر لا يتقدم عليه او اسما للزمان او المكان ومن المعلوم ان كل واحد منهما لا يعمل اتفاقا كما بين في الصرف فالتثنية انما هو في مجرد كون التقديم اوقع مع قطع النظر عن كون المقدم معمول لا لمؤخر او لا وهذا الكلام مني على ان قوله تعالى بسم الله مجراها على معنى ان اجراءها انما هو بسم الله لا بغيره من هبوب الريح مثلا كما يتوهمه العوام وكذا ارساؤها انما هو بسم الله لا بغيره كاللقاء المرصاة مثلا الا ان المختار عند المصنف ان يكون قوله بسم الله متعلقا بركبوا حيث جعله اولا حالا من واو اركبوا اي اركبوا فيها مسمى الله او فائلين باسم الله وقت اجراءها وارسائها او مكانها على ان يكون المجري والمرسى اسما للوقت او المكان او المصدر الذي حذف منه الزمان المصاف واقبح هو مقامه كما في آيتك حقوق النهم ثم قال او جملة من مستأ وخبر وتأخير هذا الاحتمال يدل على انه احتمال مرجوع عنده **قوله** لانه اهم **قوله** تعليل لكون تقديم معمول ههنا اوقع نقل عن الشيخ عبد القاهر انه قال انما لم نجد لهم اعتمادا في التقديم على شيء يجري مجرى الاصل فيه غير العناية والاهتمام بشأن المقدم لكن ينبغي ان يصبر وجه العناية بشيء يصلح سببا للاهتمام وقد ظن كثير من الناس انه يكفي ان يقال قدم للعناية والاهتمام من غير ان يذكر انه من اين كانت تلك العناية وبم كان المقدم اهم وهذا المنقول يفهم منه ان يكون كل واحد من الامور الاربعة وجهها مستقلا لكون تقديم معمول ههنا اوقع فينبغي ان يكون مراد المصنف بالاهمية العارضة للمعمول من حيث انه اسمه تعالى فان ذكر المعبود بالحق الذي يسده الامر كله يقتضي الاهمية له من لاسيما عند الشروع في امر ذي بال وهو اهم عنده من كل شيء والذي ذكره الشيخ من ان العناية والاهتمام لا يصلح ان يكون وجهها للتقديم من غير ان يصبر وجه الاهتمام بشيء فراده بالاهمية الاهمية المطلقة ثم اعلم ان صيغة اهم وما بعدها من صيغ افعال التفضيل قد اشتملت بلا احد الاشياء الثلاثة التي هي الاضافة او حرف التعريف او كلمة من فاما ان يقال ان المفضل عليه اذا كان معلوما وكان افعلى خيرا جاز ذلك الاستعمال كما في الله اكبر وفي قول الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا بيتا دجا مدها حروا طول

او يقال جردت عن معنى التفضيل واولت باسم الفاعل او الصفة المشبهة كما في قوله تعالى وهو اهن عليه اذ ليس شيء اهن عليه من شيء ويندفع بهذا ما يقال من ان قوله ادل على الاختصاص وادخل في التعظيم ووفق للوجود انما يستقيم اذا كان للكلام على تقدير تأخير معمول دلالة على الاختصاص ودخل في التعظيم وموافقة للوجود فاجوز ذلك ووجه الاندفاع بما ذكرناه انما يرد على تقدير بناء صيغة افضل على معنى التفضيل لا على تقدير تجريدها عنه فان المعنى على تقدير التثنية ان تقدير معمول ههنا اوقع لدلالة على معمول من حيث التقديم على اختصاص قراءة الموحدة بملابسة اسم الله تعالى على وجه التبرك من غير ان يشارك اسمه تعالى اسماء الاصنام في استحقاق ملابسة القراءة باسمائها ايضا على وجه التبرك فان التبرك كانوا يدعون افعالهم ملتبسين باسماء آلهتهم على وجه التبرك بها ويقولون باسم اللات واسم العرى وكان هذا التقديم منهم لجرد الاهتمام بالشئ عن قصد التبرك والتعظيم لا للاختصاص لانهم لا يمنعون من التبرك باسم الله تعالى ايضا من حيث انهم يعتقدون ان الله تعالى خالق السموات والارض وانه على كل شيء قدير فوجب على الموحدين ان يقصد بعبادته محض شركة الاصنام له تعالى في استحقاق التبرك بذكر اسمائها ويقصر به تعالى قصر امراد وكذا معنى قوله وادخل في التعظيم ان معمول من حيث التقديم يفيد تعظيم اسم الله تعالى لانهم كانوا يقدمون الاشرف فالاشرف وقوله اوفق للوجود يعني ان معمول من حيث التقديم موافق للوجود فان اسمه تعالى مقدم في الوجود على فعل القراءة لانه تعالى واجب الوجود سابق على جميع الموجودات واسم السابق سابق **قوله** كيف لا **قوله** اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد جعل آله لها ومن المعلوم ان آله الفعل مقدمة على ذلك الفعل من حيث توقف الفعل عليها ثم بين ان ليس المراد بكونه آله انه متصود تباعثي يتأني التعظيم بل المراد به ان الفعل لا يعتد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى وذلك غاية الشرف وارتقاء الشأن حيث توقف عليه اعتبار الافعال والاعتداد بها **قوله** ذي بال **قوله** اي ذي شان وشرف بهتم به والابتدأ في الاصل مقطوع الذب والمراد به ههنا كونه ناقصا غير معتد به وفيه رمز الى ان نقصان الاول يؤدي الى نقصان الآخر وفي قوله جعل آله لها اشارة الى ان الباء ههنا للاستعانة كما في كتيب بالقلم اي مستعين به فالمعنى اقرأ مستعينا في بلوغ قراءة درجة الكلام وكونها معتدا بها شرعا بسم الله

اهم وادل على الاختصاص وادخل  
تعظيم ووفق للوجود فان اسمه سبحانه  
الى مقدم على القراءة كيف لا وقد جعل  
لها من حيث ان الفعل لا يتم ولا يعتد به  
ما لم يصدر باسمه تعالى لقوله عليه  
السلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه  
الله فهو ابر



**قوله** وقيل الباء للمصاحبة أي الملازمة والتقدير يملأ باسم الله اقرأ الا ان المصنف اراد ان بين ان ملازمة القراءة بالله تعالى انما هي على وجه التبرك به تعالى فلذلك قال والمعنى تبركا باسم الله اقرأ فان هذه العبارة نظايرها تشعرا ان الباء صلة التبرك المحذوف وان الظرف لغو وليس كذلك بل هو مستقر متعلق بما هو من الافعال العامة أي مملأ باسم الله اقرأ والتبرك انما قدر لبيان ان ملازمة القراءة باسم الله تعالى انما هو على وجه التبرك به وصنف المصنف هذا القول واختار كون الباء للاستعانة بشيء على ان الاستعانة في القراءة باسم الله تعالى وجعله بمنزلة الآلة لقراءة بحيث لا يعتد بها شرعا ما لم تصدر باسمه تعالى ادخل في تعظيم الاسم بالنسبة الى جعل الباء للملازمة وكون المعنى اقرأ ملازمة باسم الله تعالى على وجه التبرك به **قوله** وهذا وما بعده مقول على السنة السادسة **جواب** سؤال نشأ من الكلام السابق فانه لما بين ان الباء متعلقة بالقراءة وانها للاستعانة والمصاحبة وكان المعنى اقرأ مستعينا في كون قرأته معتدا بها شرعا او ملازمة باسم الله تعالى على وجه التبرك به ورد ان يقال كيف يصح من الله تعالى ان يقول هكذا فاجاب عنه بانه مقول على السنة العباد تعليمهم كانه تعالى قال لهم قولوا باسم الله والحمد لله واياك نعبد الى آخر السورة ومثال التكلم على لسان العير مثل ما اذا امرت انسان ان يكتب رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب فيها كتبت هذه الورقة تحية مني اليك ودعاءك واعلاما بانني فعلت كذا وكذا وانما فعل ذلك على لسان امرتك فكذلك هذه السورة الكريمة انزلها الله تعالى على السنة عبادته ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله أي ليعلموا بآي عبارة يترهونه عن اشراك غيره تعالى به في العبادة ويطلبون منه العون فيما يقونه من المقاصد وبآي عبارة يسألون من فضله **قوله** وانما كسرت الباء ومن حق الحروف المفردة ان تقع المراد بالحروف حروف المعاني التي هي القسم الثالث من اقسام الكلمة فان الحروف وهي الاصوات المعتمدة على الخارج على قسمين الاول حروف المباني وهي التي تتركب منها الكلمات وليست في انفسها بكلمات لعدم كونها موضوعة لمعنى وذلك كحروف زيد وضرب ه والثاني حروف المعاني كحروف الجر وواو العطف وفاء ونحوها وحروف المباني لما لم تكن كلمات في انفسها لم يكن لها حجة من الارباب والبناء لكونها من خواص الكلمة بخلاف حروف المعاني فانها كلمات مستقلة الا انها لما لم تحقق فيها مقتضى الارباب كان حقها البناء والاصل في البناء السكون لخصه فان البناء لكونه حالة دائمة غير داخلية تحت احوال مختلفة باختلاف العوامل اقتضى اخف الاحوال وهو السكون الا ان السكون لما عذر في حروف المعاني التي جددت على حرف واحد من حيث انها كلمات برأسها فجاز وقوعها في ابتداء الكلام والابتداء بالسكون متعذر كان حقا ان تبقى على القصة التي هي اخف السكون في الخلقة فانها لكونها ادوات كثيرة الدور على الالسة تستحق الاخف وهذا وجه قوله ومن حق الحروف المفردة ان تقع الا ان الباء الجارة كسرت في بسم الله مثلا لاختصاصها بزوم الحرفية والجر أي لتمييزها وانفرادها من بين الحروف المفردة لزومها لهما وامتناع اتصالك شيء منهما عنها فيكون الزوم المذكور مختصا بها ومحصرا فيها بناء على ان الباء في قوله بزوم الحرفية والجر داخلية على المقصور كما في قولك تحضرك بالعبادة لا على المقصور عليه كما في قولك اتصبت مختص بالانسان وكل من الحرفية والجر يناسب الكسر اما الجر فتوافق حركة الحرف اثرها وعملها واما الحرفية فلا تقتضيها السكون الذي هو عدم الحركة والكسر بمنزلة عدم لقلته ادلا بوجوده في الافعال ولا في غير المنصرف من الاسماء ولا في الحروف الاندرا بغيره فان جعل كل واحد من زوم الحرفية ومن زوم الجر دليلا مستغلا على كون الباء مكسورة ينقض الدليل الاول بواو العطف وفاء فان الحرفية لازمة لهما مع انهما ليستا مكسورتين وينقض الدليل الثاني بكاف التشبيه فان الجر لازم لهما وليست مكسورة فلذلك قيل ان مجموع الزومين دليل واحد على انكسار الباء حتى لا يرد النقص بما ذكر لانفاء احد الزومين فيه فان كاف التشبيه لا تنزهها الحرفية لجواز كونها اسما بمعنى المثل وان ثمرها الجر وكذا واو العطف وفاء لا يزمها الجر وان ثمرها الحرفية ولما اتفق مجموع الزومين عماد كرم من مواد النقص اتفق عنها الحكم المذكور وهو كونها مكسورة لكن بقي النقص بواو القسم وتاءه وباللام الجارة الداخلة على المضمرة فان زوم الحرفية والجر يجعلا متحقق فيها مع تخلف الحكم المذكور عنها لكونها مفتوحة والجواب عن النقص بواو القسم وتاءه انها يحران لئلا يتما من المضاف فصارا بذلك كان الجر ليس لازما لهما في نفسها ومن النقص باللام الداخلة على المضمرة انها قصت مع تحقق مجموع

وقيل الباء للمصاحبة والمعنى تبركا باسم الله تعالى اقرأ وهذا وما بعده مقول على السنة العباد ليعلموا كيف يتبرك باسمه ويحمد على نعمه ويسأل من فضله وانما كسرت ومن حق الحروف المفردة ان تقع لاختصاصها لزوم الحرفية والجر كما كسرت لام الامر ولام الاضافة داخلية على المظهر تفصلة بينهما وبين لام الابتداء

انكروا فيها للفرق بين ما دخلت على المضمر وما دخلت على المظهر والفرق بينهما وان كان يحصل بالعكس الا ان  
 كسر ما دخل على المظهر اولى لتوافق حركة العامل اثره المظهر فتعين الفتح لما دخل على المضمر فرقا بينهما مع ان  
 لام الابتداء لما قصت ابقاء لها على ما هو الاصل في الحروف المفردة كسرت اللام الجارة الداخلة على المظهر فرقا  
 بينهما وبين لام الابتداء ولو عكس حصل الفرق بينهما ايضا لانه اختيران تكسر اللام الجارة لتناسب حركتها اثرها  
 وحلت لام الامر على اللام الجارة لان الجرم في الاصل منزلة الجري في الاسم فصار اثر لام الامر بذلك الاعتبار منزلة  
 الكسر ولم تكسر اللام الجارة الداخلة على المضمر بل اقيمت على ما هو الاصل في الحروف المفردة وهو الفتح لعدم  
 التباسها بلام الابتداء على تقدير الفتح لان لام الابتداء دخلت على المضمر لاندخل الاعلى المضمر المرفوع نحو  
 لانت ولاندخل عليه اللام الجارة فلما حصل الفرق بوجه المدهول عليه لم يتصور التباس احدهما بالآخرى  
 وعبر عن اللام الجارة بلام الاضافة بناء على ان الحروف الجارة تسمى حروف الاضافة لانها تضيف معاني الاسماء  
 الى الافعال **قوله** من الاسماء التي حذفت اعجازها **قوله** اي واخرها مثل يدوم فان اصل دم وهو مفتحة و قال  
 سيويه اصله دمي يسكون الميم لانه يجمع على دماء مثل ظبي و غداء و قال المبرد اصله فعل ما تعربك وان جاء جمعه  
 محذوفا لنظائره المذاهب منها الياء بدليل قولهم دمي يدي مثل رضى رضى وقولهم في التثنية ديان وبعض  
 العرب يقول في تثنيته دميوان واصل يدي على فعل ساكنة العين لان جمعه ايدى مثل طس واطس فكذا  
 لفظ اسم من الاسماء التي حذفت واخرها عند البصريين لان الاسماء التي حذفت او آتت كما ذهب اليه  
 الكوفيون فاصل اسم عند البصريين سمو وقيل سمي مشتق من سموت او سميت مثل علوت وعلبت وعلوت  
 وسليت والسمو الارتجاع وسمى اسم الشئ اسما لانه تنويه للسمي ورفعة له وتقدير مافع والذاهب لانه لان جمعه  
 اسماء وتصغيره سمي ولو كان مشتقا من وسم بسم سمة وكان اصله وسمما كما ذهب اليه الكوفيون لكان جمعه  
 اوساما وتصغيره وساما البصريون لدارادوا تخفيف سمو في الطرفين لكثرة استعماله حذفوا الواو من آخره لذلك  
 والاحتراز عن تعاقب الحركات على حرف العلة ولم يجر تخفيف اوله بالحذف لكونه مستلزما لاجتماع الكلمة  
 مخففة باسكانه واحتلت الف الوصل لاجل الابتداء فصار اسم على وزن افعل واختلف في وزن اصله أهو فعل بكسر  
 الفاء او فعل بضمها وكل واحد منهما يجمع على افعال بكسر واحداع وقيل وافعال فيجمع اسم على التقديرين  
 اسماء وقول المصنف لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك لا يصح دليلا على الاحتياج الى زيادة حرف يتدأ به فصلا  
 عن ان يكون ذلك الزائد اجمرة بخصوصها ليسر الابتداء بتحريك الساكن كما في قول من قال بسم الذي في كل  
 سورة سمه وقوله والله اسمك سمي ماركا وهذا القول من المصنف يشعر بإمكان الابتداء بالساكن ومن زعم  
 امتناعه يحتاج بالاستقراء وهو على تقدير كونه تاما لا يدل الاعلى عدم الوقوع وعدم الوقوع لا يستلزم الامتناع  
 فلما لم يحصل الجرم بالامتناع اوقعه المصنف في حيز الامكان حيث قال لان من دأبهم ولم يقل لامتناع  
**قوله** ويشهد له **قوله** اي لكون لفظ الاسم من الاسماء المحذوفة الاجاز انهم اتفقوا على امور منها ان تصغير  
 اسم سمي اصله سمي ومنها ان جمعه اسماء وجمع اسماء اسامي ومنها ان الفعل منه سميته دون وسمته وسميها سمي على وزن  
 هدى لغة فيه ولو كان مشتقا من وسم بسم سمة وكان اصله وسمما كما ذكره الكوفيون لكان تصغيره وساما وجمع اوساما وكان  
 الفعل منه وسمت ولو جبان لا يجي سمي لغة فيه لان الناقص لا يجي لغة من المثال **قوله** ويجي سمي كهدى **قوله**  
 عطف على قوله تصريره **قوله** نصبت على الخالبة من سمي وقوله فيه اي في اسم فان في لفظ اسم خمس لغات  
 اسم واسم بكسر الهيمرة وضمها وسم وسم بكسر السين وضمها وسمي على وزن هدى **قوله** والله اسمك سمي ماركا **قوله**  
 اي سماء باسم سارك يقال سميت فلانا زيدا وسميته بريد وسميته زيدا و بريد كله بمعنى والاسم المبارك هو الذي  
 يسموه المسمى كمحمد وسعد وسعيد وعائمه ونافع ومبارك أثرك الله به ايثاركا والمعنى والله سماء باسم مبارك  
 واخترتك الله بذلك الاسم على غيرك كما اخترت به نفسك او لاخيارك اياه **قوله** وانقلب بعيد **قوله**  
 جواب عن الكوفيين وهو ان لفظ اسم من الاسماء التي حذفت او آتت كما ذهب اليه وان هذه الامثلة مقلوبة قلب  
 مكان حيث اخترت الواو من اول الكلمة الى الآخر فان اصل اسماء مثلا اوسام فجعل بقلب المكان اسماء  
 فأعمل مثل اعلال كساء اصله كساو وكذا اصل سمي وسم فصار بقلب المكان سمي واصل اسامي او اسم فصار  
 بقلب المكان اساما وقلبت الواو انظره ياء لكسر ما قبلها وتقرير الجواب ان جعل هذه الامثلة على قلب المكان

الاسم عند اصحابنا البصريين من الاسماء  
 التي حذفت اعجازها لكثرة الاستعمال وبيت  
 آتتها على السكون وادخل عليها مبتدأها  
 مرة الوصل لان من دأبهم ان يتدوا بالتحريك  
 يفتوا على الساكن ويشهد له نصرجه على  
 ماء واسامي وسمي وسميت ويجي سمي  
 هدى لغة فيه قال  
 الله اسمك سمي ماركا أثرك الله به ايثاركا  
 انقلب بعيد غير مطرد

بعد لانه خلاف القياس فلا يصار اليه بلا ضرورة وايضا ان القلب لا يطرد في ججع تصارييف الكلمة فانه لا توجد كلمة خولف الاصل فيها في جمعها وتصغيرها وصار تصارييفها كيف وشأن الجمع والتصغير والاوزان الى اصولها **قوله** واشتقاقه **قوله** اي عند البصريين من السمو هو الارتفاع سمي به لانه رفعة للسمي وشعاره اي علامة للسمي بما يرتفع من زاوية الهجرة الى محل الاعتبار والعرفان ومن حضيض الجلاء الى اوج الجلاء فان محترقات الاشياء ليس كثير منها بما يوضع له اسم خاص بل يعبر عنها باسم جنسها او نوعها **قوله** ومن السمة عند الكوفيين **قوله** عطف على قوله من السمو يعني ان الكوفيين جعلوا الاسم مشتقا من رسم يسم سمة وقالوا اصل اسم رسم فحذفت منه الواو تبعاليم وزيدت الهاء في آخره عوضا عن المحذوف كافي العدة والصفة والزنة قاريا صلها وعد ووصف ووزن فعمل فيها كذا كذا فصار عدة وصفة وزنة وسمية يعني علامة وقد تراد همة الوصل في اوله بعد حذف الواو لاجل الابتداء ولتكون عوضا عن الواو المحذوفة فيصير اسما وسمي اللفظ الموضوع ليدل على شيء يعني اسم الكونه كالعلامة المعرفة لذلك الشيء **قوله** ليقول اعلاله **قوله** علة لجعله من الوسم لان السمو فان جعله من السمو يستلزم كثرة الاعلال حيث حذف عجز سمو وبني اوله على السكون وادخل عليه همزة الوصل بخلاف ما لو جعل اصله وسما فانه ليس فيه الاحذف الواو وزيادة همزة الوصل للابتداء ثم رد هذا المذهب بان ارتكاب كثرة الاعلال اعون من ارتكاب حل الكلمة على مالا نظيره اذ لم يبعد في كلامهم ادخال الهمة على ما حذف صدره وليس اشاح واعاء في وشاح ووعاء نظيره اذ ليس فيها تعويض همزة الوصل عن الواو المحذوفة بل هما من باب ابدال الف القطع من الواو **قوله** ومن لغاته سم وسم **قوله** بضم السين وكسرها الظاهر انه كلام مستقل جبي به لجرد بيان اللغات المستعملة في معنى الاسم مع قطع النظر عن كونه مشتقا من السمو او السمة حتى يكون شاهدا لقول البصريين او الكوفيين لاحتمال ان يكون اصلهما وسما ثم تحذف الواو ونكسر السين في الاولى بناء على ان الاصل في تحريك الساكن الكسر وتضم في الثانية لتدل الضمة على الواو المحذوفة كما يحتمل ان يكون اصل احدهما سموا واصل الاخر سموا ثم بدل كاعلال قاضي بخلاف سما فانه شاهد لقول البصريين بتعين كون اصله سموا قلبت الواو الفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها ثم استشهد على ان من لغاته سما بقوله سم الذي في كل سورة سمة اوله

- \* ارسل فيها بازلا يقرمه \* فهو بها ينحو طريقا يعلمه \*
- \* بسم الذي في كل سورة سمة \* قد انزات على طريق تعلمه \*

قوله باسم متعلق ارسل والمرسل في قوله فيها للابل اي ارسل الراعي في الابل بازلا حال كونه ملتبسا بسم الله والبارل الفعل الذي انشأ تابه وذلك في السمة التاسعة وربما بزل في السمة الثامنة حال كون الراعي المرسل يقرمه اي يتركه من الاستعمال بالركوب والجل عليه ليتقوى للحملة الجوهرى المكرم ككرم البعير المكرم لا يحمل عليه ولا يذلل ولكن يكون محتصا للحملة وقد اقرمه فهو مكرم ومنه قيل لسيد القوم مكرم تشبيها به بذلك فهو اي الابل ينحو اي يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه ويالتد لاعتياده تلك القلة **قوله** والاسم ان اراد به اللفظ غير المسمى **قوله** اختلف الفصلا في ان الاسم كزيب وزيد في قولك كزيب طالق وزيد صائم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف لا بد ان تين او لا ان الاسم ماهو وان المسمى ماهو حتى نلظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره فنقول ان كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة وبالمسمى الذوات في انفسها والحقائق باحياتها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى ضرورة ان الاصوات المقطعة الغير القارة تختلف باختلاف الالام والاصار دون الذوات والاعيان القائمة بانفسها وايضا قد تكون الذوات الواحدة بعبارات متعددة يعبر بها عنها والواحد غير المتعدد فلا تكون المسئلة مما يصح ان يختلف فيه العقلاء وان كان المراد بالاسم كزيب وزيد ذات الشخص المسمى به وعينه تعين ان يكون الاسم عين المسمى الا ان لفظ الاسم لم يشتهر في هذا المعنى بل المشهور اطلاقه على العبارة الموضوعية بازاء الذوات والحاصل انه لا وجه لاختلاف العقلاء في ان الاسم هل هو عين المسمى او غيره لان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع في انه غير المسمى وان كان المراد به الذوات فلا نزاع في انه عينه والظاهر ان سبني اختلاف القوم في هذه المسئلة هو ان الاسم قد يطلق ويراد به اللفظ كما في كتيب زيد او قد يطلق ويراد به المسمى كما في كتيب زيد فاذا

واشتقاقه من السمو لانه رفعة للسمي وشعاره  
ومن السمة عند الكوفيين واصله وسم حذفت  
الواو وحوضت عنها همزة الوصل ليقول  
اعلاله ورد بان الهمزة لم تعهد داخله على  
ما حذف صدره في كلامهم ومن لغاته سم  
وسم قال بسم الذي في كل سورة سمة والاسم  
ان اراد به اللفظ غير المسمى لانه يتألف من  
اصوات مقطعة غير قارة ويختلف باختلاف  
الالام والاصار



اطلق بلا قرينة ترجيح ارادة اللفظ او المسمى كقولك رأيت زيدا فإنه يحتملها بلا رجحان فالقائل بالعيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى **قوله** ويعدد تارة **قوله** أي قد يعدد الاسم مع اتحاد المسمى كما في الترادف واجتماع الاسم واللقب والكنية ويعدد الاسم تارة أخرى مع تعدد المسمى كما في المشترك **قوله** وقوله تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ **جواب** من سأل يرد على قوله لكس لم يشتر بهذا المعنى تقرير السؤال أن المراد بالاسم هما الذات بقرينة نسبة التنزيه إليه والمنزه عن النقائص هو ذات الله تعالى لا الصوت والحرف والوقوع في القرآن دليل الاشتهار قال الامام احتج من قال الاسم هو المسمى بالنص والحكم اما النص قوله تعالى تبارك اسم ربك والتبارك المتعالي هو الله تعالى لا الصوت ولا الحرف واما الحكم فهو ان الرجل اذا قال زينب طالق وكان زينب اسم امرأته التي تحت وقع عليها الطلاق ولو كان الاسم غير المسمى لكان قد وقع الطلاق على غير تلك المرأة فكان يجب ان لا يقع الطلاق عليها ثم قال والجواب من الاول ان يقال كما انه يجب علينا ان نعتقد كونه تعالى منزها عن النقائص والآفات كذلك يجب علينا ان نعتقد تنزيه الالفاظ الموضوعات لتعريف ذات الله تعالى وصفاته عن الرقت والعبث ومن جيع ما بشر بسوء الادب في حقها كذكره على وجه التحقير وتسمية العيرية وبيانه بما لا يليق به وعن الثاني ان قولنا زينب طالق معناه ان الذات التي يعبر عنها بهذا اللفظ طالق فلماذا السبب وقع الطلاق عليها **قوله** او الاسم فيه **جواب** ثان معطوف على قوله المراد به اللفظ **قوله** كافي قول الشارح **جواب** يعني ليبدأ

- تخنى اختاى ان يعيش ابوهما • وهل انا الامن ربيعة او مضر •
- قوما وقولا بالذى قد عرفنا • ولا نخمشا وجهها ولا نملأنا الشر •
- الى الحول ثم اسم السلام عليكما • ومن يك حولا كاملا قد اعتذر •

قوله بمعنى اى تخنى حذف احدى التائين وقوله من ربيعة او مضر اى من قبيلتيهما فانها مائة واقترضا فانا كذلك اموت ثم امر بنيه بان تقوموا وتتدباء بعد موته وتذكر ما نعرفه من محاسن اخلاقه واحاسن افعاله وفضائله ونهاهما بما يفعله غيرهما من اهل الجاهلية من خش الوجه وحلق الشعر لاجل الميت وقوله الى الحول متعلق بقوله قوما وقولا اى افعلوا هذه الدبة والتنزية الى تمام الحول كما هو عادة العرب ثم السلام عليكما اى ثم اودعكما واسلم عليكما سلام توديع واقبل مذكرا ان تركنا الندية والبكاء بعد هذا الاسما بكتما حولا كاملا ومن يك حولا كاملا قد اعتذر واحتج من ذهب الى ان الاسم غير المسمى بقوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها وبقوله قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى ويقول صلى الله عليه وسلم ان الله تسعة وتسعين اسما من احصاها دخل الجنة فان كل ذلك يدل على تعدد الاسم مع ان التعدد في المسمى محال وبانه لو كان الاسم عنده المسمى لصح ان يقال هبت اسم الله ورزقنى اسم الله وخلقنى اسم الله واكملت اسم الخبر وشربت اسم الماء وهذا مما ينسب قائله الى الجهل والجمافة وبانه اذا سئل من اسم شخص يقال في جوابه اللفظ الموضوع له ولا يشار الى عينه **قوله** وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ **جواب** قوله كما هو رأى الشيخ قبل الصفة لا للارادة فان الصفة على رأى غير الشيخ عبارة عن الاسماء المشتقة وبفسره بما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين من معانيه واوصافه كضارب ومضروب ونحوهما بخلاف الشيخ فان الاسم على رأيه ما يدل على الذات مشتقا كان او غيره وما كان مشتقا منه ينقسم الى ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذاته تعالى كالعالم والصادر فانها يدلان على العلم والقدرة وهما صفتان حقيقتان قديمتان قائمتان بذاته تعالى وليستا عين الذات بحسب المفهوم ولا غيرها حيث لا يجوز انهما ككلاهما عنها وغيرهما من اسماء الله تعالى يقال له صفة لدلالته على الصفة القديمة فالصفة حقيقة هي مبدأ الاشتقاق الا انه يسمى المشتق ايضا صفة لدلالته على الصفة القديمة وينقسم ايضا الى ما يدل على نسبة خارجية عن ذات المسمى كالتالى والرازق مما لا يدل على الصفة الحقيقية فانها يدلان على نسبة الذات الى الخلق والرزق ولا شك ان النسبة غير الذات فالصفتان يجوز اطلاق لفظ الاسم على ثلاثة معان اللفظ الدال على المسمى ونفس ذات المسمى والصفة المعنوية القائمة بالمسمى لانه يستعمل في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كقولنا زيد معرب وزيد كاتب او صائمو كقولهم عليه الصلوة والسلام وان قد تسعة وتسعين اسما وعدت منها الاسماء الدالة على الصفات القديمة فاختلافهم كاختلافهم في ان الاسم هل هو نفس المسمى او غيره ان ارادوا به ان لفظ الفرس مثلا هل هو نفس الحيوان المتخصص او غيره فهو لفو من الكلام ادلايتك عاقل في انه غيره وان ارادوا

ويعدد تارة ويعدد اخرى والمسمى لا يكون كذلك وان اريد به ذات الشيء فهو المسمى لكنه لم يشتر بهذا المعنى وقوله تعالى تبارك اسم ربك وسبح اسم ربك المراد به اللفظ لانه كما يجب تنزيه ذاته سبحانه وتعالى وصفاته عن النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعات لها عن الرقت وسوء الادب او الاسم فيه تخيم كما في قول الشارح الى الحول ثم اسم السلام عليكما

وان اريد به الصفة كما هو رأى الشيخ ابي الحسن الاخرى انقسم انقسام الصفة عنده الى ماهو نفس المسمى والى ماهو غيره والى ما ليس هو ولا غيره

بالاسم مدلوله الذي هو الذات من حيث هو هي وقالوا مدلول لفظ القرس هل هو نفس الحيوان المخصوص  
وداته او غيره فلا وجه للاختلاف فيه ادلايشك عاقل في انه عينه والاختلاف بمنزلة ان يقال ذات ذلك الحيوان هل  
هو عينه او غيره وان ارادوا بالاسم الذي هو محل النزاع ما يدل على صفة حقيقية قديمة قائمة بذات الله تعالى  
واطلقوا عليه لفظ الصفة باعتبار دلالة عليها لا يكون ترددهم في انه هل هو عين المسمى او غيره حاصرا لتحقيق  
احتمال ثالث وهو انه ليس عين المسمى ولا غيره وهذا الاحتمال هو الحق عند الشيخ ابي الحسن فان صفات الذات  
ليست عين الذات ولا غيرها بخلاف صفات الاعمال فانها غير الذات لجواز انعكاسها عنها وصفات الافعال  
ما يجوز ان يوصف تعالى بضدها كالهداية والاضلال والرضى والسخط فانه تعالى يهدي من يشاء هدايته ويضل  
من يشاء ويعذب من يشاء ويرحم من يشاء ويرضى بالايمن ولا يرضى بالكفر **قوله** وانما قل بسم الله  
ولم يقل بالله **قوله** يعني ان القارئ حال شروعه في القراءة لا بد ان يكون ملابسا باسمه تعالى على وجه التبرك به  
او مستعينا بداته تعالى وفي كون قرآنه معتد بها شرعا وكل واحد منهما يحصل بان يقال بالله الرحمن الرحيم  
فلم يقل بسم الله فاجاب عن ذلك باننا لانسلم ان كل واحد منهما يحصل بان يقال بالله لان صكون العمل  
مصدرا باسم الله تعالى يقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا وثانيهما  
ان يذكر لفظ يدل على اسمه كما في نظم النعملة فان لفظ اسم مضافا الى الله تعالى ذكر لاسمه تعالى لا بخصوصه  
بل على وجه يتناول اي اسم كان فن قال حال شروعه في القراءة بسم الله او بالله يصدق عليه انه ملابسه بسم الله  
على وجه التبرك به وكذا الاستعانة به تعالى انما تكون بذكر اسمه تعالى اما بخصوصه او على وجه الاطلاق والعموم  
لكن هذا الوجه في تخصيصهما اولى تعظيما ونهيلا لان غاية ما يمكن للعبد من الملازمة باسمه تعالى او من الاستعانة  
بذاته انما تكون بذكر اسمه **قوله** او الفرق بين اليمن والتين **قوله** بان قوله بالله اقرا يحتمل ان يكون على قصد  
اليمن وعلى قصد التين بذكر الله تعالى واذا قل باسم الله تعين كونه بقصد التين والتبرك لان باء القسم انما تدخل  
على اسم من اسماء الله تعالى او على صفة من صفاته ولا تدخل على لفظ الاسم **قوله** ولم تكتب الالف على ما هو  
وضع الخط **قوله** جواب عما يقال ان همزات الوصل حكمها في الابتداء الثبوت وفي الوصل السقوط لفظا لا كتابة  
كافي اقرا باسم ربك فلم يكتبوها في بسم الله فاجاب عنه بتسليم ان ذلك هو الاصل لكن خولف هذا الاصل  
في بسم الله لكثرة استعماله تلهظا وكتابة وكثرة الاستعمال تقتضي التخصيف من اي وجه كان مع انها لم تترك  
بالكتابة بل انها لما حذفت بعد الباء طوتوا هذا الباء ليدل طولها على الالف المحذوفة التي على صورتها الاصلية  
وقيل انما طوتوا الباء لانهم ما ارادوا ان يستقصوا كتاب الله تعالى الابحرف اعظم وكان عمر بن عبد العزيز يقول  
لكتابه طوتوا الباء واظهروا السين اي فرقوا بين اسناتها والمعنى واظهروا اسنان حرف السين ودورا والميم  
تعظيما لكتاب الله تعالى بل محافظة على تعظيم الاسم نظرا الى جلالة ما يريد به من اسماء الله العظيمة بمعية مسماها  
**قوله** والله اصله الله **قوله** هذه العبارة احسن مما وقع في الكشف وهو قوله والله اصله الله لانه يوم  
ان الالف واللام معتبر في اصله وليس كذلك فوافق على زيادتهما على اصله لقصد التعريف والاشارة الى الله  
بالتكبير **قوله** فمحذفت الهمزة وهو من عندها الالف واللام **قوله** اي حذفت على خلاف القياس لان  
المحذوف قياسا في حكم الثبوت فلا يعوض عنه بشيء واعلم انه كما تحيرت الاوهام في ذات الله تعالى وصفاته كذلك  
تحيرت في اللفظ الدال عليه انه هل هو اسم او صفة مشتق او غير مشتق علم او غير علم الى غير ذلك والمراد بكون  
لفظ الجلالة مشتقا كونه مأخوذا من اصل يوع تصرف فيه لا المشتق الذي يذكر في مقابلة اسماء الاعلام واسماء  
الاجناس فانه من قيل الصفة كالضارب والمضروب وقد ذكر كونه اسما مشتقا منها في مقابلة كونه صفة مشتقة  
واعلم ايضا ان الاسم المتقابل للعمل والحرف ينقسم الى اسم وصفة بان يقال الاسم اما ان يكون موضوعا لذات  
معينة بلا اعتبار معنى من المعاني المتعلقة بها كالقرس والعلم او يكون موضوعا لها باعتبار معنى كذلك كالرجل  
الموضوع للانسان مع معنى الذكورة وكالاحر اذا جعل عالما لشخص فيه حرة وكاسماء الزمان والمكان والآلة  
والامام والكتاب واما ان يكون موضوعا لذات معينة مع معنى معين كالضارب والمضروب والحسن والاحسن  
والاحر الغير الاعلام ويقال لقسم الاول اسم وقائفي صفة فان الامثلة المذكورة لقسم الاول موضوعة لذات  
اعتبر فيها نوع تعين بخلاف نحو الضارب والمضروب فان الذات المحوثة في مفهومه ليس فيها شائبة التعين

وانما قل بسم الله ولم يقل بالله لان التبرك  
والاستعانة بذكر اسمه او للفرق بين اليمن  
واليمن ولم تكتب الالف على ما هو وضع  
الخط لكثرة الاستعمال وطوت الباء عوضا  
عنها والله اصله الله فمحذفت الهمزة وهو من  
عنها الالف واللام

بل هي معتبرة على وجه الإيهام بناء على أن الغرض الأصلي فيه الدلالة على المعنى المتعلق بها واعتبار الذات  
المبهم إنما هو لصورة أن المعنى لا يقوم بذاته بخلاف نحو الأمام فإن المقصود فيه الدلالة على الذات المتعينة  
بمتعلق بها من المعنى والمراد بالذات ههنا ماهو المستقل بالمفهومية سواء كان قائما بنفسه كالفرس أو بعينه  
كالعلم والمعنى مالا يكون كذلك لاشتراكه على نسبة تما وبالذات المعينة ما اعتبر فيها تعين تما شخصيا كان أو نوعيا  
أو جنسيا وبالمبهم خلافها والاسم جنس تحت أنواع ثلاثة أسماء الاعلام وأسماء الأجسام والأسماء المشتقة  
لأنه إما أن يكون نفس تصور معناه مانعا من الشركة أو لا يكون والأول هو العلم والثاني إمامان يكون المفهوم منه  
نفس الماهية من حيث هي أو بشي مما موصوفا بالصفة الغلانية والأول اسم الجنس والثاني الاسم المشتق  
ويقال له الصفة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار بعض معانيه وأوصافه وإذا تقرر هذا فاعلم أن المصنف  
تعرض ههنا لأقوال أربعة في لفظ الجلالة الأول أنه اسم عربي مشتق صار علما بالعلم الخ للمعبود بحق لا يطلق  
على غيره وكذلك الألف قبل نقل حركة الهزة إلى لام التعريف وحذفها ثم اسكان اللام المذكورة وإدغامها  
في اللام الثانية فإنه أيضا لا يطلق الأعلى المعبود بحق بخلاف آله الجبر ص حرف التعريف فإنه يطلق على المعبود  
بحق وعلى غيره قال تعالى ومن يدع مع الله إليها آخر لا برهان له به وقال لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا  
والمصنف ذكر هذا القول بقوله والله أصله اله إلى قوله وقبل عز لداته المخصوصة فإنه معطوف على قوله والله  
أصله اله فكانه قيل وقبل لا أصل له ولا اشتقاق بل هو اسم موضوع ابتداء للدلالة على ذاته المخصوصة وهذا القول  
هو القول الثاني مما ذكره المصنف من الأقوال الأربعة وقد ذهب إليه الطليل والزجاج واختاره الإمام ونسبه  
إلى سيبويه والأصوليين والفقهاء وقدماء الفلاسفة أنكروا أن يكون لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم  
على أن المراد من وضع الاسم أن يشار بذكره إلى المسمى فلو كان لله تعالى بحسب ذاته المخصوصة اسم لكان المراد  
من وضع ذلك الاسم أن يذكر صدى أحد لتعريف ذلك المسمى له وانتقال ذهنه إليه وقد ثبت أن أحدا من خلقه  
لا يعرف ذاته المخصوصة البتة فكيف يشار بذكر اسمه مع أنه من خلقه ليس معقولا لا بشرا وادعاه يصح أن يشار إليه  
بذكر اسمه لم يبق في وضع الاسم لذاته المخصوصة فائدة فهم يكرون كون لفظ الجلالة علما موضوعا لذاته المخصوصة  
ويقولون أن جميع أسماءه تعالى صفات مشتقة وهي ما يدل على ذات مبهمة باعتبار معنى معين ومن قال بكونه  
على لذاته المخصوصة أنه ان يقول لا يمنع في قدرة الله تعالى أن يشرف بعض المقربين من عباده بأن يجعله مارقا  
بذاته المخصوصة بحيث يمكنه أن يضع الاسم بأرآئه على أن مالا يكون معقولا لا بشرا إنما هو كونه ذاته المخصوصة  
ووضع الاسم بأرآئه وانتقال ذهنه إليه لا يتوقف على تصوّره بكنه ذاته وتعمد حقيقته والقول الثالث من الأقوال  
الأربعة التي ذكرها المصنف ما ذكره بقوله والأشهر أنه وصف في أصله لكه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل  
في غيرها وصار كالعلم مثل الثريا والصقلى أجرى مجراه في أجرآء لا وصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق  
احتمال الشركة إليه واختاره المصنف لظهور كونه وصف في الأصل وجاريا مجرى العلم في عدم محبة إطلاقه  
على غيره تعالى واستدل على ما اختاره بوجود ثلاثة الأول أن ذاته تعالى من حيث هو ذاته أي من غير اعتبار  
امر آخر سواء كان صفة حقيقية كالعلم والقدرة أو غير حقيقية كالمعبودية والرازقية ونحوهما من الأمور  
الإضافية غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يدل عليه بأن يوضع لفظ يدل عليه بخصوصه سواء كان الواضع هو الله  
تعالى أو البشر أما الأول فلأن الحكمة في تخصيص اللفظ بأرآء المعنى يفهم ذلك المعنى لنا صد إطلاقه وذلك  
إنما يتصور في المعاني المعقولة للبشر وأما الثاني فظاهر لأن وضعه بأرآء المعنى فرع تعقل ذلك المعنى ويرد عليه  
أن البشر يمكنه أن يضع اللفظ بأرآء ما لم يتعقله بكنهه فجازله أن يتعلل ذاته المخصوصة بوجه ما فيضع لها اسما  
فقوله فلا يمكن أن يدل عليه بلفظ ممنوع على تقدير أن يكون الواضع هو البشر والوجه الثاني من الوجوه الدالة  
على أن الجلالة وصف في الأصل وإنما لو لم تكن وصفا في الأصل بل كان علما لذاته المخصوصة لما افاد قوله تعالى  
وهو الله في السموات وفي الأرض يعلم سركم وجهركم معنى صحيحا عند حله على ظاهره فإن الظاهر أن يتعلق  
قوله في السموات بلفظ الجلالة فلو لم يكن وصفا في الأصل لما صح أن يتعلق به الظرف لعدم اشتراكه على معنى  
الفعل حيث لا أصلا أي لا في الأصل ولا في وقت الاستعمال ولا يفيد معنى صحيحا على تقدير حله على ظاهره وإن  
افاد ذلك على تقدير أن يحمل على خلاف ظاهره بأن يجعل قوله في السموات متعلقا بعلم وتكون الجملة خبرا ثانيا

(٧) ولذلك قيل يا الله بالقطع إلا أنه ينسب  
بالمعبود بالحق والآله في أصله لكل معبود ثم  
غلب على المعبود بحق واشتقاقه من له له  
والوهة والوهية بمعنى عبوديته واستأنه  
وقيل من آله إذا تعبد لان لقول تصريف معرفته  
أو من الهت إلى فلان أي سكنت إليه لأن  
القلوب تظمئن بذكره والأرواح تسكن إلى  
معرفته أو من اله إذا فرغ من أمر نزل عليه  
وآله غيره أجاره إذا لعائد يفرغ إليه وهو  
يحبره حقيقة أو بزعمه

(تعبه)

(٧) قوله (ولذلك قيل يا الله) وقوله  
(إلا أن يختص بالمعبود بالحق) سبب في  
حاشيتهما في الصحيفة (٣٤) وقوله (ثم غلب  
على المعبود بالحق) سبب في حاشيته في الصحيفة  
(٣٥) فليتنظر

لمصححه



او يكون الخبر هو الجملة ويكون لفظ الجلالة بدلا من المبتدأ واما اذا كان وصفا في الاصل وان كان ذلك الاصل  
مجهول احد استعماله مما عرفت يصح ان يتعلق به الظرف باعتبار اشتغاله على معنى الفعل في الاصل فيكون المعنى  
هو المستحق للعبادة فيها كما ذهب اليه اكثر اهل التفسير ولما توقف عادة ظاهر الآية معنى صحيحا على كون لفظ  
الجلالة وصفا في الاصل كان القول بعدم كونه وصفا في الاصل عدولا عن الظاهر من غير ضرورة لاستلزامه صرف  
الآية عن ظاهرها بحملها على احد الوجهين المذكورين سابقا او يجعل الظرف متعلقا باسم الله باعتبار  
ملاحظة المعنى الوصفي الخارج من مفهوم الاسم كما في قول الشاعر \* اسد على وفي الحروب نعامه \*

اي جرى على وهو ايضا خلاف الظاهر والوجه الثالث من الوجوه الدالة على كونه وصفا في الاصل انه لا بد  
ان يكون مشتقا من احد الاصول المذكورة لتحقيق معنى الاشتقاق منه لتحقيق المشاركة بينه وبين الاصول  
المذكورة ويرد عليه ان كونه مشتقا لا يقتضي كونه وصفا في الاصل وانما يقتضيه ان لو وجب كون المشتق  
موضوعا لذات مسمية وليس كذلك فان اسماء الزمان والمكان والآلة مشتقات وليست بصفات لدلائها على  
ذوات معينة بنوع معين والقول الرابع من الاقوال الاربعة التي ذكرها المصنف في لفظ الجلالة انه لفظ سرياني  
عرب وقد ذكره بقوله وقيل اصله لاها بالسريانية ضرب بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام والحاصل  
ان الامة اختلفوا في ان لفظ الجلالة هل هو سرياني او عربي ومن قال عربي اختلفوا في انه علم قصدي لذاته  
الخصوصية غير متفرع على اصل وغير مشتق من مأخذ او هو متفرع على اصل ومأخذ ومن قال انه متفرع  
على اصل اختلفوا في انه هل هو وصف في الاصل او موضوع لذات مسمية باعتبار معنى معين او هو اسم موضوع  
لذات معينة كالانسان والعرس والعلم والجهل ونحوها ومن قال انه اسم اوله الذي همزته متقلبة عن واو  
اصليه كان اصله ولاه كاعاء واشاح اولاه مصدر لاه يليه ليا ولاها اذا احتجب وارتفع فان لاه له معنيان احدهما  
الاختصاب كما في قول الشاعر

\* لاهت لما عرفت يوما بجارحة \* ياليتها خرجت حتى رأيتها \*

وثانيهما الارضاع يقال لاه فلان اي ارتفع فتوله لاه تعالى محبوب عن ادراك الابصار ناظر الى المعنى الاول  
وقوله ومرتفع على كل شيء ناظر الى الثاني اي منعل على كل شيء استعلاء معنويا يرتبوا ايضا هو مرتفع اي منزّه  
عما لا يليق به من الاقوال والافعال والصفات **قوله ويشهده** اي لكون اصله لاها قول الشاعر

\* حلفة من ابي رباح \* يشهدها لاهه الكبار \*

الحلقة قوم يتخلفون لامر وابور رباح بفتح الراء والهاء الواحدة اسم رجل والكبار بضم الكاف وتخفيف الباء  
مبالغة الكبر اي كجماعة جلسوا حول ابي رباح يشهدها اي يحضر تلك الجماعة لاهه الكبار اي الله ابي رباح  
وهو صفة الذي اتخذها لها فن قال ان اصله الله تعرفوا اخس فرق الفرقة الاولى من ذهب الى انه مشتق من الله بفتح  
اللام الاله بكسر الهمزة مثل عبد عبادة وزنا ومعنى \* والفرقة الثانية من ذهب الى انه مشتق من الله بكسر اللام  
اذا تحير فيكون الاله بمعنى التحير فيه اي الذي تحيرت العقول في معرفته والثالثة من ذهب الى انه مشتق من الهت  
الى فلان بمعنى سكنت اليه في الاساس يقال سكنت الى فلان اي اسأنت به واستقررت عنده ولا تستقر القلوب  
ذاهبة في سلسلة العلل الا بذكره والوصول اليه فالله حيث يدعى المسكون اليه والرابعة من ذهب الى انه  
مشتق منه لان العائد يفرع اليه حقيقة ان كان الها بالحق او يزعم العائد ان كان باطلا فيكون الاله بمعنى المأمن  
والمجأ والحامية من ذهب الى انه مشتق من الله اذا ولع اي اشتاق وحرص يقال الله الفصل اذا ولع بامه اي التجأ  
اليها بالحرص والشوق ويقال له تعالى الله الخلق اذا الخلق يولعون بالنضرع اليه في الشدائد فجملة من قال  
انه اسم عربي مشتق سمع فرق منها ما ذكرنا الفرقة السادسة من ذهب الى انه مشتق من وله اذا تحير ويقال ان اصله  
ولاه قلبت الواو همزة واستقال الكسرة عليها كاستقال الضمة في وجوه وقلب الواو همزة بان يقال اجوه قبل  
في ولاء الله كما قيل في وعاء ووشاح اما واشاح وردها الوجه بجمعه على آله ولو كان اصله ولاها لكان ينبغي  
ان يجمع على اولاه لان جمع التكسير كالصغير يرد الحروف المتقلبة الى اصلها **قوله او من الله اذا تحير** بعد  
ذكر قوله وقيل من الله اذا تحير صريح في ان الله بمعنى تحير لغة مستقلة وان همزته اصلية وليست متقلبة من الواو  
وان وله لغة اخرى وانها مزاد فان على معنى التحير ولم يذكر وجه اشتقاقه من وله اكتفاء بما سبق من قوله

او من الله الفصل اذا ولع بامه اذا العباد يولعون  
بالنضرع اليه في الشدائد او من وله اذا تحير  
وتحبط عقله وكان اصله ولاه قلبت الواو  
همزة لاستقال الكسرة عليها استقال الضمة  
في وجوه قبل الله كاعاء واشاح ويرده الجمع  
على آله دون اوله وقيل اصله لاه مصدر  
لاه يليه ليا ولاها اذا احتجب وارتفع لاه  
سبحانه وتعالى محبوب عن ادراك الابصار  
ومرتفع من كل شيء عما لا يليق به ويشهده  
قول الشاعر

\* حلفة من ابي رباح \* يشهدها لاهه الكبار \*

لان العقول تصير في معرفته وصرح بان اصله ولاء لان المشهور ان مصدر وله ولهان ولم يشتر ولاء مصدره  
ومن قال ان همزة الله اصلية استدل عليه بثبوت الهمزة وتصاريف الكلمة حيث قال الله وتأنه واستأنه بمعنى صد  
وتعبد واستعد فان الهمزة ثابتة فيها وفيما يتصرف منها فعمل منها انها اصلية فان الحرف الاصل يثبت في تصاريف  
الكلمة واستدل على كون اصل لفظة الجلالة على صيغة الله باستعماله في معنى الجلالة كما في قوله  
معاد الله ان تكون كظيفة \* ولا دمية ولا عقيلة ربرب \*

قوله معاذ مصدر مؤكد لفعله المقدر يدل على المبالغة في الاعتصام بالله اى اعوذ بالله عودا والدمية بضم الدال  
الصنم والصورة المنقوشة وفي الصحاح هي الصورة من العاج ونحوه وعقيلة كل شئ اكرمه وعذاره والرب رب  
الطبع من بقر الوحش استعاذ بالله من تشبيه الخبيثة بشئ منها وان وقع ذلك في كلام الشعراء ولما فيها من معنى النبي  
اتى بلا المؤكدة للمنى كما في قوله \* ابي الله ان اسمو بام ولا ب \* اى ان استعلى واتعظم بواسطة ابي او ابي وانما  
استعلى بما فضلى به من الصفات الفسائية والكمالات الوهبية **قوله** ولذلك قيل بالله بالقطع \*  
اى ولكون الالف واللام عوضا عن حرف اصى وكون الالف جرأ من العوض كانت بمنزلة الحرف  
الاصل فقطعت لذلك وهذا الدليل يقتضى ان تكون همزة الجلالة همزة قطع مطلقا اى حالتى النداء وغيرها  
وان لا تسقط في الدرج اصلا مع انها تسقط في الدرج في غير النداء نقل عن الحليل انه قال اصل هذه الهمزة القطع  
لانه انما جئ بها لاجل التعويض لا التعريف الا انها استقطت في الدرج في غير النداء طنا للتحفة لكثرة استعمال  
اللفظ الشريف ولم تسقط حالة النداء لان اسقاطها فيها يوهم كونها اداة التعريف وان اتياتها فيها يستلزم  
اجتماع اداتى تعريف ثابت حالة النداء رغبة لما هو الاصل فيها وهو كونها للقطع مع ان اسقاطها فيها طلبا  
للحفا يوهم خلاف الواقع وهو كونها اداة التعريف **قوله** الا انه يختص بالمعبود بالحق \* استدراك  
بمعنى لكسب وضمير انه لفظ الجلالة المذكور سابقا ووجه الاستدراك انه لما ذكر ان اصل لفظ الجلالة اله وهو اسم  
جنس يطلق على كل معبود حقا كان او باطلا كما في قوله تعالى وانظر الى الهات الذى ظلت عليه ما كفا وقوله  
افرايت من اتخذ الهه هو اله نشأ من ذلك توهم ان لفظ الجلالة ايضا اسم جنس يصح اطلاقه على غير المعبود بالحق  
فاحتجج الى رفع هذا الوهم فرفض بقوله الا انه يختص بالمعبود يعنى ان الاله المحلى باللام قبل ان يغلب استعماله  
في فرد معين من افراد جنس اله بطلق على كل معبود سواء كان معبودا بالحق او لا لانه ليس هذا قصد باموضوما  
لذاته المخصوصة ابتداء بل هو علم اتعاقى عرضت له اعلية بان كثر استعماله حال كونه محلى بلام العهد في فرد  
معين من افراد جنسه يكون ذلك الفرد معبودا للمخاطب بسبب شهرة ذلك الفرد المعبود من بين افراد جنسه  
بكونه فردا لذلك الجنس وان الاله المذكر اسم جنس يقع على كل معبود فاذا كان فرد من افراد اله اى فرد كان  
معبودا للمخاطب واثرت اليه بلفظ الاله المحلى بلام العهد صححت الإشارة اليه وان لم يكن معبودا بالحق  
واذا كان ذلك الفرد اله معبودا بالحق وكثر استعمال لفظ الاله المحلى بلام العهد لكونه اشهر افراد  
ذلك الجنس بكونه فردا لله بحيث صار ماعدا ذلك الفرد كانه ليس فردا بصير لفظ الاله ههنا بلفظه عليه  
وان كان في اصله اى مع قطع النظر عن غلبته عليه يصح اطلاقه على كل فرد من افراد المعبود قال قلت لاشك  
ان المعبود بكونه موضوعا لذات مبهمة باعتبار بعض معانيه واصافه من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بخصوصية  
ما ليس باسم مقابل للصفة بل هو من قبيل الصفة ومعناه شئ ما تعلق به العادة وصار معبودا وقوله والاله  
في اصله لكل معبود يدل على انه بمعنى المعبود فيدم ان يكون صفة كالمعبود وهو في هذا الموضع يصدد بيان  
انه اسم مشتق لا صفة فغاو حده كلامه قد ليس المراد بقوله والاله في اصله لكل معبود انه بمعنى المعبود او مرادف له  
حتى يكون صفة كالمعبود بل المراد انه اسم يقع على ذوات المعبود مطلقا ثم غلب على المعبود بحق وهذا القدر  
لا يقتضى الوصفية فان الاسم المقابل للفعل والحرف اى يعنى باسم الصفة اذا كان موضوعا للشئ باعتبار بعض  
المعاني المتعاقبة من غير ملاحظة ذلك الشئ المبهم بنوع معين وخصوصية ما من كونه انسانا او فرسا علما  
وجهلا ونحوها فيجب ان لا يلاحظ الا بالوجد الاعم الذى ليس فوقه مام كالشئ ولا يكون ملاحظة الذات بهذا  
الوجد العام ونهاية الابهام بالضرورة ان المسمى لا يقوم الا بالذات ولذلك فسروا الصفة بما يدل على ذات ومعنى  
معين والمعنى هو المقصود او على ذات مبهمة ومعنى معين وارادوا بالذات ما هو المستقل بالمعومية سواء كان

وقبل علم لذاته المخصوصة لانه بوصف  
ولا يوصف به ولانه لادله من اسم تجرى  
عليه صفاته

( تنبيه )

وقوله (ولانه لا بد له من اسم تجرى عليه  
صفاته) سأتى حاشيته في الصفحة (٢٥)  
عليه

المعجود

قائما بنسبه كالانسان والفرس او غيره كالعالم والجهل وبمعنى ما لا يكون كذلك لاشتغاله على نسبة تمام بالذات  
المعينة ما اعتبر فيها تعين تاما شخصيا كان او وعبا او جنسيا وبالجملة خلافها والاسم بالمعنى الاول عم ما يقال له  
اسم بالمعنى المقابل للصفة اذا كان موضوعا لذات معينة من غير ملاحظة ما فيه من المعاني كرجل او فرس او علم  
او جهل او مع ملاحظة بعض الاوصاف والمعاني الا ان تلك المعاني ليست مقصودة باطلاق اللفظ بل المقصود  
هو الذات ويستدل على ان المقصود هو المعنى او الذات بان ما قصد به المعنى لا يوصف به وما قصد به الذات  
بالعكس فهذا هو المعيار في التفرقة بين الاسم والصفة ولا يخفى في ان الاله من قبل الثاني فانه يوصف بفعال الموحد  
ولا يوصف به فلا يقال شيء الاله فيكون اسما لا صفة **قولهم** نعم غلب على العبود بالحق **قولهم** اي تم غلب الاله المعروف  
باللام على ذات الواجب وجوده فصار علمه بالعلية يصرف اليه المعظم عند اخلاقه كسائر الاعلام العالبة  
نعم اريد تأكيد اختصاص لفظ الاله به تعالى بتغييره فحذفت الهزة منه ثم ادعم لام التعريف في لام الاصل  
فصار لفظ الله أكد اختصاصا بالمسود بحق بسبب حذف الهزة والادغام قالاله قبل حذف الهزة وبعده علم  
لذات المقدس لكنه قل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق التسم على غير الثريا وبعدهم بخلق على غيره اصلا  
فان الاعلام العالبة تخالف الاعلام القصدية من حيث ان عملية الاعلام العالبة اتصافية لم يكن اختصاصها  
باشهر افراد الجنس الا لكثرة استعمالها فيه وذلك لا يتنافى جواز اخلاقها على غيره بخلاف الاعلام القصدية  
فانها بسبب كونها موضوعا ابتداء لفرد معين من افراد الجنس لا يجوز اخلاقها على غيره **قولهم** ولانه  
لا بد له من اسم يجرى عليه صفاته **قولهم** فان قانون الوضع العمومي واستعمالات العرب يقتضيان ان يسمى كل شيء  
من الاشياء المعبرة باسم موضوع لذاته المخصوصة وان يجرى عليه ما فيه من المعاني والاصناف القائمة به  
وان لم يحجب ذلك عقلا لجواز ان يتصور الشيء بوجه ما من غير ان يتصور ذاته المخصوصة وتوضع الفاظ دلالة على ما فيه  
من المعاني من غير ان يوضع ما يدل على ذاته المخصوصة **قولهم** ولا يصلح له **قولهم** اي لا يصح لان يكون اسما لذاته  
المخصوصة من بين اسمائه تعالى سوى لفظ الجلالة لعدم ظهور معنى الوصفية فيه بخلاف سائر اسمائه الحسنی  
فانها صفات مشتقة بلا خفاء **قولهم** ولانه لو كان وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا **قولهم** وذلك لانه لو كان  
وصفا لكان كليا لان مفهوم الصفة شيء تام حصل له المشتق منه وهذا مفهوم كلي غير مانع من وقوع الشركة فيه  
ولا يخفى ان اثبات ما يصح اشتراكه بين كثيرين لا يستلزم التوحيد وعدم كونه توحيدا باطل لاجماع العقلاء على انه  
توحيد الا ان هذا الدليل انما يدل على عدم كونه وصفا بقاء على كونه مستلزما للمحال وعدم كونه وصفا  
لا يستلزم كونه علما لذاته المخصوصة لجوار كونه اسم جنس فلا يثبت به المدعى فالظاهر ان يقال ولانه لو لم يكن  
علما سواء كان صفة او اسم جنس لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا فان الدليل حينئذ يثبت علمه بانه على كون  
عدمها مستلزما للمحال **قولهم** والظاهر انه وصف في اصله **قولهم** اختار المصنف هذا المذهب بشهادة قوله  
والظاهر واستدل عليه بما سيأتي من قوله لان ذاته تعالى من حيث هو ذاته غير معقول للبشر فيمنع ان يوضع  
لفظ يدل عليه بمخصوصة سواء كان الواضع هو الله تعالى او البشر اما الاول فلان الحكمة في تخصيص المعظم  
باراء المعنى تفهيم ذلك المعنى لنا عند اطلاقه وذلك انما يتصور في المعاني المعقولة للبشر واما الثاني فظاهر  
لان البشر انما يوضع اللفظ بازاء ما تعقله من المعنى الا ان اثبات كونه وصفا في الاصل لما توقف على دفع الدلالة  
التي اوردتها لاثبات كونه علما لذاته المخصوصة دفعها او لا يقال لكه لما غلب عليه الخ يعني ان اجرا اما الاوصاف  
عليه لا يتوقف على ان تصح بازاء ذاته المخصوصة علما قصديا بل يصح ذلك بان يكون ما هو بمنزلة العلم  
القصدي في افادة التعيين كالثريا والصعق فانها وصعان في الاصل الا ان الاول صار علما للكواكب المجنمة  
المسماة ببزات نعش الصغرى والثاني صار علما لحويلد بن نعل بن عمرو بن كلاب بالعلية بحيث صار كالعالم  
القصدي في افادة التعيين وعدم استعمالهما في غير ما علما عليه روى ان حويلدا كان يطعم الناس بتهامة  
فهي ذات يوم ربح شديدة فسعت التراب في جعانه فشتمها فرمى بصاعقة فقتلته غمى صاعقا اما انها وصعان  
في الاصل فكان الثريا تصغير ثروى تأنيث ثروان صفة مشبهة من الثراء وهو كثرة المال او من الثروة وهي  
كثرة العدد وفي الصحاح الثراء كثرة المال ومال ثرى على خيل اي كثير ومنه رجل ثروان وامرأة ثروى  
وتصغيرها ثريا والثروة كثرة العدد يقال انه لذو ثروة وذو ثراء يراد به انه لذو عدد وكثرة مال والصعق صفة مشبهة

ولا يصلح له مما يطلق عليه سوا مولاه لو كان  
وصفا لم يكن قول لا اله الا الله توحيدا مثل  
لا اله الا الرحمن فانه لا يمنع الشركة والظاهر  
انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه  
بحيث لا يستعمل في غيره وصار كالعالم مثل  
الثريا والصعق اجري مجرا في اجراء  
الاصناف عليه وامتناع الوصف به وعدم  
تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث  
هو بلا اعتبار امر آخر حقيق او غيره غير  
معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه  
لودل على مجرد ذاته المخصوص من لما فاد ظاهر  
قوله سبحانه وتعالى وهو الله في السموات  
معنى حصصا ولان معنى الاشتقاق هو كون  
احدا الغنيين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب  
وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة  
وقبل اصله لاها بالمراقبة فرب يحذف  
الالف الاخير تو ادخال اللام عليه



لأن أصابته الصاعقة وهي نار تسقط من السماء في رعد شديد إلا أن بين لفظ الجلالة وبين لفظ الصعق فرقا من حيث  
 أن الغلبة في لفظ الجلالة تقديرية وكذا في لفظ الثريا بخلاف لفظ الصعق فإن الغلبة فيه تحقيقية وذلك لأن الغلبة  
 التحقيقية عبارة عن أن يستعمل اللفظ أولا في معنى ثم يطلب على آخر كالصعق والتقديرية عبارة عن أن لا يستعمل  
 من ابتداء وضعه في غير ذلك المعنى لكن يكون مقتضى القياس أن يستعمل في غيره ولفظ الجلالة والثريا من هذا  
 القبيل ادلم يستعمل من ابتداء وضعهما في غير العبود بالحق والكوكب المخصوص أصلا لكن مقتضى القياس  
 أن يستعمل في غير ذلك أيضا مما وجد فيه المعنى الوضعي الذي هو مدلولهما الأصلي والدبران والعروق من هذا  
 القبيل فإن الدبران فعلا بمعنى الفاعل من الدور وهم يقولون أن الكوكب السمي به يدور الثريا حاطا بها والعروق  
 فيقول بمعنى الفاعل من العروق وهو المنع سمي بذلك لأن من تحيلاتهم أن الدبران خطب الثريا وساق إليها كواكب  
 صفارا معه والعروق بينهما يعوقها عند القياس يقتضي أن يطلق كل واحد من الدبران والعروق على كل ما فيه  
 معنى الدور والعروق لأن العلم الغالب ما كان في الأصل موضوعا لمعنى جسي كلى ثم صار علما لفراد من أفراد ذلك  
 الجنس بعلته عليه وقياس الجنس أن يطلق على كل واحد من أفراده لكن لم يرد إطلاق شيء من لفظي الدبران  
 والعروق على غير الكوكبين المخصوصين والعروق نجم أحمر مضى على طرف البحيرة الأيمن يلو الثريا لا تقدمه وأصله  
 عيوق على فيقول والدبران خمسة كواكب من الثور يقال أنه سنامه وهو من مازل القمر لقد وقع العدول  
 عن بيان مراد المصنف بقوله لكس لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره إلى آخره بسبب تطويل الكلام في مبادئ  
 المقصود فلنرجع إلى بيان المراد وهو دفع الوجوه المذكورة في إثبات كونه علما لذاته المخصوصة الموجد الأول أن لفظ  
 الجلالة لو كان صفة جار أن يوصف به والحال أنه يمنع أن يوصف به فثبت به أنه علم فدفعه المصنف بأنه لما غلب على  
 المصود بالحق وصار كالعلم القصدى أجرى مجراه في امتناع أن يوصف به والوجه الثاني أن لفظ الجلالة لو كان صفة  
 لما بقي لذات الواجب اسم يجري عليه صفاته لأن ما عداها مما يطلق عليه لا يصلح أن يكون اسماء فدفعه بأن أجرأ  
 الأول صاف عليه تعالى لا يتوقف على أن يكون له علم قصدى بل يصح ذلك بأن يكون له ما يجري مجرى العلم القصدى  
 مما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره بعد الغلبة فانه يكفي في أجرأ صفاته تعالى عليه والوجه الثالث أنه لو كان  
 صفة لكان مفهومه كليا مشتركا بين كثيرين فلا يكون قولنا لا إله إلا الله توحيدا للعبود بالحق لأن إثبات ما يصح  
 اشتراكه لا يكون توحيدا فدفعه بأن إعادة القول المذكور التوحيد لا يتوقف على كون لفظ الجلالة علما قصديا  
 لذاته المخصوصة بل يكفي في إعادته التوحيد أن لا يتطرق إليه احتمال الشركة سواء كان علما قصديا لذاته المخصوصة  
 أو من الأعلام الغالبة المختصة بها ثم شرع في تقرير أدلة المذهب المختار عنده فقال لأن ذاته تعالى من حيث هو  
 ذاته الخ وأعرض على ما اختاره من المذهب بأنه إذا كان في الأصل وصفائهم عرض له معنى الاسم بالعلية لم يكن لله  
 تعالى في أصل الوضع بل إلى عروضا العلية اسم يجري عليه صفاته وهو ظاهر زوما وفساد واجب عنه بأنه إنما  
 نشأ من عدم التفرقة بين العلية الحقيقية والتقديرية ومن العملة من أعضاء التقديرية عن الوضع وأورد على المصنف  
 في تقرير ما اختاره من المذهب بأن يقال أن العلية في الصفة لا توجب العلية كما قال في الكشف أن الرحمن من  
 الصفات الغالبة فكيف قال المصنف أنه صار علما بالعلية وهو مزبد عليه لأنه لم يقل كذلك بل قال أنه صار كالعلم  
 فلذلك أجرى مجراه **قوله** ونعيم لأمه إذا انتقم ماقبله **قوله** نحو أن الله أو أن صم نحو يضرب الله سنة أي طريقة  
 مسلوكة متواترة من علماء القرآنة وأما إذا أسكر ماقبله كما في بسم الله والحمد لله فإن أكثر القرآنة على ترقيق لام  
 الجلالة حيث أنه لا انتقال من الكسرة إلى اللام المتضمنة تقبل لأن الكسرة تقتضي التسفل واللام المتضمنة تقتضي  
 الاستعلاء ولا ينبغي أن الانتقال من السفلى إلى العلو تقييل وإنما استحسنوا التعظيم في الموضعين فرقا بين لفظ الله  
 ولفظة اللام في الذكر ولأن التعظيم مشعر بالتعظيم المناسب لاسم الله فانه يستحق أن يبالغ في تعظيمه فنعيم لأمه  
 أولم يمنع منه مانع والتعظيم يقال بالاشتراك على ضد الترقيق وهو التغليظ وعلى ضد الأمالة والمراد به هنا المعنى  
 الأول **قوله** وقيل مطلقا **قوله** يعني قيل أن نعيم لأمه سنة سواء كان ماقبله مفتوحا أو مضموما أو مكسورا  
 فينعم في نحو الله أيضا **قوله** وحذف الفه لحن **قوله** أي خطأ لأن الألف التي وقعت قبل الهاء في لفظه من  
 أجرأ لفظ الجلالة وهو من أجزاء البسملة التي هي جزء من القائمة عند الإمام الشافعي ومن المعلوم أن الكل ينتهي  
 بانتهاء جزئه أي جزء كان فن حذف الألف الواقعة قبل هاء لفظ الجلالة في بسملة القائمة تعبد صلاته لقوله عليه

نعيم لأمه إذا انتقم ماقبله أو انضم سنة  
 قبل مطلقا وحذف الفه لحن تعبد به الصلوة  
 لا يعقده صريح الجين وقديما لضرورة  
 لحن

لا لا بارك الله في سبيل  
 إذا بارك الله برك في الرجال

الصلوة والسلام لا صلاة الا بالقائمة قرأتها في الصلاة فرض عند الامام الشافعي فانه ذهب الى ان من ترك حرفا واحدا من القائمة وهو يحسنها لم تصح صلاته وايضا من حذف الالف في اليمين بالله وقال عبد الحلف بالله لا تتعد يمينه الا ان يتقيه اليمين واليمين الصريح ما يحق يميناً وان لم ينو ذلك لان كونه يميناً صريحاً موقوف على وجود لفظ الجلالة مصدراً بما القسم ولم يوجد ذلك بحذف الف لان انتهاء الجزء يستلزم انتهاء الكل بل هو عين انتهاء الكل وانما قال صريح اليمين لانه يتعبد به اليمين ان نوى به الحلف فغير انه من تلفظ بلفظ الجلالة بلا الف لم يفتقر في تلفظه والاستشهاد على حذف الف الجلالة بالبيت المذكور انما هو باللفظ الاول من لفظي الجلالة فيه ومعنى البيت الدعاء على رجل يسمى بسهيل بعدم البركة فيه هو التمام والزيادة **قوله** والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة **قوله** اراد بالاسم ههنا ما يقابل الفعل والحرف فلا ينافي وصفتها فاهما صفتان مشبهتان مبيتان من رحم فان قلت الصفة المشبهة لا تبني الا من فعل لازم فكيف اشتقاقهما من رحم وهو متعد اجيب عند بان الفعل المتعدي قد يعمل لازماً بمنزلة الفعل الفرزي فينقل الى فعل بضم العين ثم تشتق منه الصفة المشبهة ذكره السكاكي في تصريف المضارع وذكره صاحب الكشف في التائي في قبحه ورفع الاري ان رفع الدرجات معناه رفع درجاته لارفع الدرجات وكذا الرب والمالك فاهما صفتان مشبهتان بناء على تنزيل فعلهما بمنزلة الملازم بنقله الى فعل والرحمن الرحيم ان جعل صيغة مبالغة كائن عليه سيويه في قولهم هو رحيم فلا نافي لاشكال فيه وان جعل صفة مشبهة كالرحمن فالوجه ما ذكره **قوله** والرحمة في الرحمة والرحمة رقة القلب وانعطف يقتضي التفضل والاحسان **قوله** الانعصاف الميل والمراد ههنا الميل النفساني وهو الشفقة والرفقة التي هي من الكيفيات الانفعالية التابعة للمزاج الجسماني والله تعالى منزله من ذلك لكونه مقتضياً للامكان فيسفي ان لا يصح توصيفه تعالى بالرحمن الرحيم والرفوف والعطوف والمضبوض نحوها بما يقتضي مبدؤها ان يكون المتصف به منفعلاً انفعالاً نفسانياً ومتكعباً بالكيفيات النفسانية المستحيلة في حقه تعالى الا انه تعالى يوصف بذلك باعتبار غايات مأخذه فان اسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال وآثار يصح صدورها عنه تعالى فيراد بالرحمن الرحيم المحسن المتفضل بالارادة والاختيار قضاء حاجة المحتاجين عناية بهم لا باعتبار مبادئ تلك الافعال التي هي انفعالات نفسانية لا يمكن اتصافه تعالى بها ولفظ المبادئ والغايات اشارة الى ان محصول الجواب ان اطلاق مثل هذه الاسماء عليه تعالى مجاز مرسل من قبيل اطلاق اسم السبب على السبب فان تلك الكيفيات الانفعالية اسباب ومبادئ لتلك الافعال التي هي غايات لها كالرحمة والرفقة اللتين هما من اسباب الاحسان والتفضل **قوله** والرحمن ابلغ من الرحيم **قوله** لما بين انهما اسمان بنيا للمبالغة بين ان الرحمن ابلغهما من قبل من الزجاج انه قال الرحمن اسم الله تعالى خاصة فلا يقال لغيره رحمن ومعناه المبالغ في الرحمة والجلال من بناء المبالغة تقول لشديد الاملاء ملائ و لشديد الشجعان والرحيم اسم فاعل من رحم يقال رحم فهو رحيم وهو ايضا للمبالغة الا ان الرحمن ابلغ منه واما اشتراكهما في اصل المبالغة كلا فلا نقل عن الزمخشري انه قال كل ما هو معقول من اصل فهو ابلغ من اصله فعل هذا يكون رحيم ورحوم ورحمن للمبالغة لكون كل واحد معدولاً عن راحم واما كون رحمن ابلغ منه فقد استدلل عليه بما اشهر من ان زيادة البناء تكون زيادة المعنى كما في قطع وقطع فان التشديد في الثاني للكثرة وهذه القاعدة تقتضي بالصفة المشبهة التي قلت حروفها من حروف اسم الفاعل نحو حذر وحاذر فان الاول لدلالته على الدوام والثبوت ازيد معنى من الثاني مع ان الثاني ازيد حروفاً بالنسبة الى الاول واجيب عند بان ذلك اي كون الزيادة في البناء زيادة المعنى مشروط بعد كون البنائين مشتقين من اصل واحد باتحادهما في النوع كصدو صديان وقرث وقرثان وفرح وفرحان فان الكل من نوع واحد لانها صفة مشبهة فلا يرد النقص بنحو حذر وحاذر لانهما وان كانا مشتقين من اصل واحد الا انهما نوعان فان حاذر اسم فاعل وحذر صفة مشبهة والقرث الجوع يقال قرث قرث من باب علم فهو قرثان والصدى العطش يقال صدى صدى من باب علم ايضا فهو صديان وصد **قوله** وقد يجاب بان القاعدة اكثرية لا كلية ثم انه لما ذكر ان الرحمن ابلغ من الرحيم لما اشهر من ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى بين وجه زيادة والمعنى في رحمن فقال وذلك اي زيادة المعنى في رحمن انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية كما ذكر في المطلع من ان الرحمن الذي كثرت آثار رحمته والرحيم الذي قويت آثار رحمته ففي الدنيا يصل رزقه الى كل مؤمن وكافر وحيوان ونبات وفي الآخرة لا يصل الا الى المؤمن غير ان الواصل في الدنيا مع كونه كثير الكمية نظراً الى كثرة متعلقه فهو قليل الكيفية لقلة

والرحمن الرحيم اسمان بنيا للمبالغة من رحم كالعضبان من غضب والعليم من علم والرحمة في الرحمة رقة القلب وانعطف يقتضي التفضل والاحسان ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها واسماء الله تعالى انما تؤخذ باعتبار الغايات التي هي افعال دون المبادئ التي تكون انفعالات والرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى كما في قطع وقطع وكبار وكبار وذلك انما تؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فلي الاول قيل يارحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الآخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل يارحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخرية كلها جسام واما النعم الدنيوية فخليلة وحفيرة

الدنيا وسرعة انصرامها وكثرة شوائبها والواصل في الآخرة مع كونه قليل الكمية باعتبار قلة من يصل اليه وهم الذين ماتوا على الاسلام فهو كثير الكمية لكونه مستقرا للثلاث المؤبد والميم المملو فان نظر الى ان زيادة المعنى في رحن باعتبار الكمية يقال يارحن الدنيا اي ما من كثرت آثار رحنه في الدنيا من حيث انها تصل الى كل مخلوق ويقال يارحيم الآخرة لان كمية آثار رحنه في الآخرة ليس مثل كيتها في الدنيا لانها تختص بالموثمين في الآخرة وان نظر الى زيادة المعنى في رحن باعتبار الكيفية يقال يارحن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا اي ما من قويت وجلت آثار رحنه في الدارين ولا يقال يارحن الدنيا بل يقال يارحيم الدنيا لان النعم الدنيوية منها جليلة وحقة **قوله** وانما قدم **قوله** جواب عما يقال لما كان الرحن الملع من الرحيم كان ينبغي ان يقدم الرحيم لتظهر فائدة ذكر الرحن بعده لانه لما كان ابلغ من الرحيم كان مستقلا على معنى الرحيم مع زيادة فيفيد ذكره بعد ذكر الرحيم واما اذا قدم الابلغ فلا يكون لذكر الادنى بعده فائدة فاجده تقديم الابلغ ههنا واجاب عنه باربعة اوجه تقرير الوجه الاول ان ابلغية الرحن باعتبار الكمية ودلالته على كثرة آثار رحنه فتكون الرحمة المدلول عليها الملعط الرحن هي الرحمة الدنيوية وهي متقدمة في الوجود على الرحمة الآخروية فاسب ان يقدم العهد الدال عليه في الذكر ايضا وتقرير الوجه الثاني ان الرحن من حيث انه لا يوصف به غيره تعالى صار كالعلم المختص بداته تعالى فاسب ان يقارن ذكره ذكر لفظ الجلالة الذي هو علم بخلاف الرحيم فانه يوصف به غيره تعالى وانما قلنا ان الرحن لا يوصف به غيره تعالى لانه معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غائبا وكونه بالغا في الرحمة غائبا اشارة الى ان انصافه تعالى بهذه الصفة انصاف حقيقي بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وتوسط غير وكونه بالغا في الرحمة غائبا اشارة الى انه انما يتم على عباده بمجرد الرحمة والعناية للمحتاج بقضاء حاجته وانه لا يستعصى اي لا يطلب عوضا بوجه تمام النعم عليه بمقابلة لطعمه وانعامه فان الباء في قوله بلطعمه وانعامه للمقابلة وذلك النعوض اما جلب نفع او دفع ضرر و اشار الى الاول بقوله يريد به جريل ثواب من الحق تعالى في العقبى او جيل ثناء من الخلق في الدنيا و اشار الى الثاني بقوله او يزج اي يزل رتبة الحسة اي مارها والاستكفاف عنها فان من يمسك ماله عن غير يستحقه بعد خيبسا فيعطيه استكفافا عن معرفة الحسة وفي بعض النسخ او يزج رقة الخنسية اي يزل بانعامه الرقة العارضة على قلبه المقنضية للاضطراب الناشئ عن التجانس بينه وبين المنعم عليه ولا يخفى ان الرحمة بهذا المعنى تختص به تعالى لا يوصف بها غيره ضرورة ان الرحمة البالغة الى هذه العاية غير متحققة فيما عداه تعالى لانهم لا يقدر على شيء من هذه النعم الجسام وان قدروا على شيء مما يسمى لتعنا وانعاما فلا يكون صدور ذلك منهم على طريق اللطف ومحض الخود والكرم بل لطلب عوض في مقابلة **قوله** ثم انه كالمواسطة في ذلك **قوله** اي ثم ان من عداه تعالى من المعين بكسر العين ليس منعا حقيقيا بما انهم بل المنعم الحقيقي بذلك هو الله تعالى وان من عداه تعالى كالمواسطة في الوصول العارض لها والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم تكن مؤثرة حقيقة فانها قدرة كاسية خلفها الله تعالى في العبد وكذا الدامية التي جعلته على ايصالها اليه وكذا تمكن المنعم بذلك النعم والقوى الظاهرة والباطنة التي بها يتمكن من الانتفاع بها كل ذلك من خلقه تعالى لا يقدر عليه احد غيره ثبت بذلك انه لا يصدق المنعم الحقيقي على غيره تعالى **قوله** اولان الرحن لما دل على جلال النعم واصولها **قوله** بناء على ان ابلغية من الرحيم باعتبار الكيفية والمقصود بالتصدي الاول في مقام التعريض لعظمة الله تعالى ولكبريائه توصيفه تعالى بكونه منعا بجلال النعم وعظائمها دون دقائقها ولطائفها واقتضى ذلك ان يتبدأ بوصفه تعالى بالرحن الذي يدل على كونه منعا بجلال النعم ولا يدل على كونه منعا بدقائقها فاحتمل ان يتوهم ان دقائق النعم لدانيتها بالنسبة الى جلالها لا تتطلب من جنابه تعالى ولا ينبغي ان يتوجه لطلبها الى بابه فوجب ان يتقدم وصفه تعالى بالرحن لكون تقديمه انسب بمقام توصيفه تعالى بجلال العظمة والكبرياء ثم يوصف بكونه رحيميا ليكون كالتنمية لما قبله ويدل على انه تعالى مولى النعم كلها ظاهرها وباطنها بجلالها ودقائقها حتى لا يتوهم ان دقائق النعم لا يلتفت اليها ولا يسأل منه تعالى استحياء منه تعالى وزعم ان الحاجة اليسيرة لا يسأل الامن منهم بسيرة القدر فانه تعالى لما تبع الرحن الرحيم فكانه قال يا عبدي كما علمتني رجاءا فطلب مني عظيم مهماتك فاعلم ايضا اني رحيم فاطلب مني دقائقها ايضا وقد ورد في الاخبار ان الله تعالى قال لموسى عليه الصلوة والسلام يا موسى سل حاجتك مني حتى ملح طعامك وشبع فملاك **قوله** او للمحافظة على رؤس الآي **قوله** هذا مبني على كون البسملة آية من الفاتحة والمراد برؤس الآي او اخرها متصفة

وانما قدم وانتباس يقتضي الترتي من الادنى الى الاعلى لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غائبا وذلك لا يصدق على غيره لان من عداه فهو مستفيض بلطعمه وانعامه يريد به جريل ثواب او جيل ثناء او يزج رقة الخنسية او حب المال عن القلب ثم انه كالمواسطة في ذلك لان ذات النعم ووجودها والقدرة على ايصالها والداعية الباعثة عليه واتمكن من الانتفاع بها والقوى التي بها يحصل الانتفاع الى غير ذلك من خلقه لا يقدر عليها احد غيره اولان الرحن لما دل على جلال النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون كالتنمية والرديف او للمحافظة على رؤس الآي



بهيئة مختصة وصيغة معينة وهي كون حرفها الاخير بعد الياء الساكنة مثل رب العالمين ويوم الدين ونستعين دون الحرف  
الاخير منها لان الحرف الاخير في بعضها ميم وفي بعضها نون فلا توافق فيها **قوله** والاعلم انه غير مصروف **قوله**  
اختلاف التصويرون في شرط مع صرف فعلان اذا كان صفة ففهم من قال ان شرطه وجود فعلي وقيل انتفاء  
فعلاية وهذا القول اولي لان مقصود كل فريق من اشتراط ما شرطوه افادة ان يكون فعلايان غير قابل للتناء  
لتحقق مشابهته بمثل جرآه في ذلك اى في عدم قول تاء التانيث فانهم اتفقوا على ان تأنيث الالف والنون في منع  
الصرف مشابهنها لالف التانيث الممدودة في عدم قبول التناء فظهر بذلك ان الشرط قصد انتفاء فعلاية واما  
وجود فعلي فاما جعل شرطنا لاستلزامه انتفاء فعلاية لان كل ما يجبي منه فعلي فان مؤنثه لا يجبي فعلاية في لغة  
العرب فن شرط في منع صرف فعلايان انتفاء فعلاية لم يصرف رحن لتحقيق الشرط فيه ومن شرط وجوده على صرفه  
لعدم يجبي فعلاية فيلجى ان يكون رحن منصرفا وغير منصرف معا لانتفاء شرط منع صرفه على احد القولين وهو  
وجوده فعلي وجوازها على القول الاخر هو انتفاء فعلاية واعتبار الحكمين في كلمة واحدة غير معقول فوجب القول  
بانه اما مصروف على التامين او غير مصروف وقد اختر المصنف وصاحب الكشاف كونه غير مصروف وان حذر  
اى مع اختصاصه به تعالى ان يكون له مؤنث على فعل او فعلاية حتى يقال انتفع صرفه لانه وجد شرط منع  
صرفه على مذهب واتنى على آخر فكمارضوا وتساقطا فوجب ان يصار في تعيين حكمه الى طريق آخر وهو الحاقه  
بما هو الاغلب في بابه وهو فعلايان صفة فان الاغلب فيه منع الصرف كما في عطشان وخرنان وسكران فان الاصل  
عند اشتباه حكم كلمة الحاقها بالاعم الاغلب في بابها كما في لفظ رحن فانه لا سبيل لنا الى ان نقول انه غير مصروف  
لو وجود شرطه وهو انتفاء فعلاية لان عند ما يمارضه ويقتضى انصرافه وهو انتفاء شرط منع صرفه الذي هو  
وجوده فعلي فلما حذر اختصاص هذا اللفظ بالله تعالى ان يكون له مؤنث على فعلي او فعلاية وجب حله على ما هو  
الاكثر في منع بابه لان الحاق الفرد بالاعم الاغلب اولي عند الاشتباه في حكمه فحكمه منع صرفه بقياسه على نحو  
عطشان وخرنان **قوله** في مجامع الامور **قوله** اى في جميعها فان المجامع جمع مجموع والمولى بضم الميم المعطى  
**قوله** فيتوجه **قوله** عطف على قوله يعلم والشرائط النفس والكل يقال لثلاثة شرشرة بالقبح يقال التي عليه  
شرائره اى نفسه حرصا ومحبة **قوله** لان يستعان به **قوله** اشارة الى رحمان كون الباء للاستعانة بان يشبه اسمه  
تعالى بما هو الالة لعمل المشروع فيه من حيث ان ذلك العمل لا يتم ولا يستد به شرعا ما لم يصدر باسمه تعالى وان جاز  
كونها للملازمة على وجه الترتيب والوجه في كون تخصيص التسمية بالاسماء المذكورة وسيلة الى علم العارف  
بما ذكره هو ما اشتهر من ان تعليق الحكم بالمشق يفيد حلية المأخذ لذلك الحكم فلما علق حكم الاستعانة بالله الرحمن  
الرحيم فقد علم العارف ان الاستعانة بمعنى هذه الاسماء الشريفة انما هي لكونه عبودا حقيقيا موليا لقم كلها  
**قوله** ويشمل سره بذكره **قوله** اى ويجعله مشغولا بذكره وبالاستعداد به **قوله** من غيره **قوله** متعلق  
بشمل **قوله** الحمد هو التناء **قوله** اشارة الى ان موردا الحمد خاص وهو اللسان وحده لان التناء هو الذكر بالخير  
فلا يكون الا باللسان وقوله على الجليل الاختيارى مطلقا اى سواء كان ذلك الجليل من قبيل الفضائل المختصة  
بالمحمود كعلمه وكرمه او من قبيل القواضل المتعدية الى الخادم كالانعام اشارة الى ان متعلق الحمد خاص وهو الجليل  
الاختيارى بالنسبة الى متعلق المدح فان المدح يكون بمقابلة الجليل العبر الاختيارى ايضا حيث يقال مدحته على  
حسنه فيكون الحمد اخص مطلقا من المدح لان كل حمد مدح من غير عكس **قوله** من فحمة او غيرها **قوله**  
تقديره من انعام فحمة لان نفس النعمة ليست من الامور الاختيارية فان قيل تفيد الجليل المحمود عليه بكونه  
اختياريا يقتضى ان لا يحمد الله تعالى بمقابلة صفاته الذاتية كالقدرة والارادة والعلم والحياة لانه لا يستباحثية  
مع انه تعالى يحمد عليها فيقال الحمد لله على عظمة جلاله وعلى وحدانيته **قوله** اجيب او لا يمنع كون التناء الواقع  
في مقابله جداول هو مدح واطلاق الحمد عليه من قبيل ذكر الخاص وارادة لعام فانه تعالى كما يمدح على صفات  
فعله كالخلق والرزق يمدح ايضا على صفات ذاته كالعلم والقدرة ولا يحمد الا على صفات فعله وثانيا بتسليم كونه سجدا  
بناء على جعل الصفات المذكورة بمنزلة افعال اختيارية لذات الواجب اما لكون ذاته كافية فيها او لكونها مبادى  
الافعال الجلية الاختيارية ويجوز ان يقال المراد بكون المحمود عليه امرا اختياريا ان يكون للاختيار مدخل  
في تحققه في بعض المواد وان لم يتحقق بالاخبار في المواد الاخر فيكون قوله هو التناء على الجليل الاختيارى بمعنى

والاعلم انه غير مصروف وان حذر  
اختصاصه بالله تعالى ان يكون له مؤنث على  
فعلي او فعلاية الحاقه بما هو الغالب في بابه  
واتماخص التسمية بهذه الاسماء ليحل العارف  
ان المستحق لان يستعان به في مجامع الامور هو  
المعبود الحقيقي الذي هو مولى النعم كلها ما جلها  
وآجلها جليلها وخيرها ميتو جد بشرائره  
الى حباب القدس وتمسك بحبل التوفيق  
ويشمل سره بذكره والاستعداد به من غيره  
(الحمد لله) الحمد هو التناء على الجليل  
الاختيارى من فحمة او غيرها والمدح هو التناء  
على الجليل مطلقا تقول مدحت زيدا على علمه  
وكرمه ولا تقول مدحته على حسنه بل مدحته

على الجليل الذي من شأنه ان يحصل بالاختيار وان لم يكن اختياريا في جميع الصور وبؤيد هذا الاحتمال قول  
المصنف تقول حدث زيدا على عهده وكرم فانه تصريح بان كل واحد من العلم والكرم جليل اختياري بناء على  
حصوله بالاختيار في بعض الصور مع ان العلم كيفية انفعالية فائضة من فضل الله تعالى وليس من الافعال  
الاختيارية لنفس وكذا الكرم فانه صفة غريزية جليل عليها الانسان لا اختيار له فيها وان كان طريق  
حصول العلم وسبب فيضائه من المبدأ اختياري وكان آثار الكرم ومخراته اختيارية فان قيل اذا انفار  
مفهوم الحمد كونه في مقابلة الجليل الاختياري ثم يستقيم ما اشهر بين العلماء من انه تعالى كما يستحق الحمد لفضاله  
يستحقه ايضا لذاته قلنا معنى استحقاقه لذاته استحقاقه لذاته المستحقة لجميع صفاته الذاتية والعملية فيرجع  
المعنى انه تعالى يستحق الحمد لجميع صفاته الحسنى فان ذاته تعالى لما كان كافيا في انصافه بها صار استحقاقه  
الحمد لها بمنزلة استحقاقه اياه لذاته والمشهور في تعريف الحمد انه هو الوصف بالجليل على جهة التعظيم لان الثناء  
لا يكون الا على جهة التعظيم لان ما لا يكون على جهة التعظيم استهزا فلا يطلق عليه الثناء قوله هو الثناء  
على الجليل الاختياري يقتضى ان لا يتحقق الحمد الا محمود به وهو الجليل الاختياري سواء كان انما او غيره  
وهو ظاهر فيما اذا وصف الممد بانعامه او الشجاع بشجاعته فانه حمد بلا شبهة مع ان تحقق المحمود به والمحمود عليه  
هنا ليس بواضح وينبغي ان يعلم ان الانعام من حيث انه كمال بوصفه بمحمود به ومن حيث قيامه بعمله محمود عليه  
وكذا الحال في وصف الشجاع بشجاعته لكن الشجاعة انما تكون محمودا عليها باعتبار دلالتها على الافعال  
الجليلة الاختيارية والافعى ملكة نفسانية غير اختيارية **قوله** وقيل هما اخوان **عطف** على ما سبق  
من تعريف الحمد والمدح من حيث المعنى فانه فهم منهما ان الحمد احصى مطلقا من المدح فسطف على هذا المفهوم  
ما قيل من انهما اخوان اى مترادفان فان المراد باخوتهما ترادفهما كما صرح به الشريف المحقق رحمه الله  
ويدل عليه ما ذكره صاحب الكشف في الفائق من قوله الحمد هو المدح والوصف بالجليل والظاهر ان ترادفهما  
مبنى على ان لا يعتبر في الجليل المحمود عليه كونه اختياريا كما لم يعتبر ذلك في الجليل الممدوح عليه الا ان التحرير  
المتعارف رحمه الله ذكر في حاشيته على الكشف ان الزمخشري اراد باخوتهما تلاقيهما في الاشتقاق الكبير  
لا الترادف بناء على انه شاع في كنهه ان المراد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا  
في الحروف الاصول من غير ترتيب كالحمد والمدح والجذب والجلد او اكبر بان يشتركا في اكثر الحروف فقط كالعلق  
والهلع والفلذ مع اتحاد في المعنى كما بين الاولين فان معناهما الشق او تناسب كما بين احد الاولين والثالث فان  
الفلذ بمعنى القطع وهو يناسب الشق فظهر ان قوله الحمد والمدح اخوان لا يتعين ان يكون مراده به كونهما  
مترادفين لكن سوق كلامه ههنا وصريح كلام الفائق يدل على ارادة ترادفهما ويدل عليه ايضا قول المصنف  
فيما بعد والذم تقبض الحمد مع ان المشهور ان الذم تقبض المدح ووجه دلالة على ذلك ان الحمد والمدح لو لم يكونا  
مترادفين لما كان تقبض احدهما تقبضا للآخر **قوله** والشكر مقابلة النعمة قولنا وعلا واعتقادا **عطف**  
بالواو يشعر ان المراد بالشكر المعرف ههنا هو الشكر الاصطلاحي وهو صرف العبد بجميع ما انعم الله به واولاه  
الى ما خلق لاجله والشكر بهذا المعنى مجموع مركب من مجموع الافعال الواردة من الموارد الثلاثة التي هي  
اللسان والقلب وسائر الجوارح فيكون ماصدا من احد هذه الموارد جراً من حقيقة الشكر لاجزئها لعدم  
صدق المجموع المركب على شئ من اجزائه الا ان مافرحه على هذا التعريف وهو قوله فهو اعم منهما من وجه  
واخص من وجه آخر يقتضى ان يكون المراد بالشكر المعرف الشكر اللغوي المعرف بانه فعل بشعر تعظيم الممد  
بسبب كونه منعماً وهذا التعريف يصدق على كل واحد من فعل اللسان وفعل القلب وفعل سائر الجوارح  
فيكون كل واحد منها جزئياً من جزئيات الشكر اللغوي وانما قلنا انه يقتضى ذلك لان العموم والخصوص  
الذكر يقتضى التصديق من الطرفين والشكر بمعنى المجموع المركب لا يصدق على الحمد الذي هو فعل اللسان  
وحده فوجب ان تكون الواو العاطفة في قوله وعلا واعتقادا بمعنى او العاطفة مثلها في قولهم انكامة اسم وفعل  
وحرف لا مثلها في قولهم السكسبين نخل وعسل فيكون الثناء باللسان بمقابلة الانعام مادة لاجتماع الحمد والشكر  
المعويين يصدق كل واحد منهما عليه صدق الكل على جزئياته ويكون الثناء باللسان بمقابلة الفضيلة المختصة  
بالثني عليه مادة لتحقيق الحمد بدون الشكر ويكون الفعل الصادر من الجان والجوارح على وجه تعظيم الممد

يل هما اخوان والشكر مقابلة النعمة قولنا  
ولا واعتقادا قال  
دتكم النعماء من ثلاثة •  
• يدى ولساني والضمير المحبها  
وامم منها من وجه واخص من اخر

مقابله انعامه مادة تحقق الشكر بخون الحمد فحاصل تعريف الشكر انه جعل فعل الموارد الثلاثة مقابلا للعمة  
واقعا بازائها جراً لها متعمدا عليها والمقصود بيان ان ما وقع بازاء النعمة من الافعال الواردة من الموارد الثلاثة  
تعظيما للمتم جزاء لنعمته يطلق عليه الشكر مع قطع النظر عن كون الفعل الواقع بازائها واقعا عن جميع الموارد  
المذكورة او عن بعضها ويدل عليه اراد اليت المذكور عقب التعريف فان خلاصة معناه ان فعلك الواصلة  
الى اقتضت ان اعظمك بهذه الموارد كلها او بعضها فهو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد  
الثلاثة بناء على انه جعلها بازاء النعمة على ان تكون جراً متعمدا عليها ومن المعلوم ان كل ما هو جزاء للنعمة عرفا  
يطلق عليه الشكر لغة فلما كان المقصود من اراد اليت الاستشهاد على ان لفظ الشكر يطلق على ما ذكر من افعال  
الموارد المذكورة لم يبق وجه لان يقال المقصود من ارادها مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لان قضية الشعب  
لم تذكر بعد ثم انه لما بين ان لفظ الشكر يطلق على الافعال المذكورة فرفع عليه قوله فهو اهم منها من وجه واخص  
من آخر **قوله** ولما كان الحمد من شعب الشكر اي من اقسامه وفروعه جعل الاقسام شعبا لشعبها من  
مقسمها وقوله من شعب الشكر خبر كان واتبع خبر بعد خبر او الاول حال او صفة والثاني هو الخبر ولفظ اشيع  
تخصيل من المزيد فيه وهو من التوارد والمعنى اشد اشاعة واظهار النعمة **قوله** وادل على مكانها  
اي على تحقق النعمة وثبوتها وعطفه على ما قبله للتفسير وانما كان الحمد اشيع للنعمة لانه يكون باللسان وحده  
ومن المعلوم ان فعل اللسان الذي من تعظيم النعم لكونه ظاهرا محسوسا اظهر دلالة على المراد بالنسبة الى دلالة  
الاعتقاد لحقائه واحتماله والى دلالة افعال الجوارح لاحتمال وقوعها الامر آخر غير تعظيم النعم فان خدمة  
النعم بالجوارح لا يعمين كونها متعمدة على نعمه الواصلة منه اليه جزاء لها بل يحتمل ان تكون لغرض اخر بخلاف  
فعل اللسان فانه ظاهر بنفسه مظهر للمعنى المراد به بحيث ليس فيه احتمال غير المراد فيكون الحمد اظهر اقسام  
الشكر في الدلالة على تعظيم النعم واظهار نعمته والاداب الاتعاب يقال دأب فلان في عمله اي جدوتعب  
**قوله** جعل راس الشكر والحمد فيه وهو اشارة الى جواب سؤال يرد على قوله ان الشكر اهم من الحمد والمدح  
من وجهه تقرير السؤال ان العموم من وجه بين الشكرين يستلزم صدق كل منهما على الآخر من وجه وقوله عليه الصلوة  
والسلام الحمد راس الشكر يدل على ان الحمد جزء من الشكر غير محمول عليه فلا يتصور التصادق والعموم من وجه  
بينهما وكذا قوله عليه الصلوة والسلام ما شكر الله عبدا لم يحمده فانه يدل على ان انتفاء الحمد يستلزم انتفاء الشكر  
ويتا في ان تكون النسبة بينهما العموم من وجه ضرورة ان انتفاء الاعم من وجه لا يستلزم انتفاء الاخص من وجه  
فينبغي ان يكون الحمد اعم مطلقا من الشكر او مساويا له ومحصول الجواب ان ما ذكر من السؤال انما يرد على تقدير  
ان يكون المراد بقوله عليه الصلوة والسلام الحمد راس الشكر انه جزء من الشكر حقيقة وليس كذلك بل هو كلام ادعائي  
وارد على طريق التشبيه البليغ وذلك ان الحمد الذي هو من شعب الشكر باعتبار وقوعه في مقابلة النعمة لما كان  
في مقابلة النعمة من اجل اقسام الشكر وادله على التقدير الذي هو مناط تحقق الشكر صار بذلك كانه جزء من الشكر  
بل اجل اجزائه حتى اذا فقد كان ماعدا من اقسام الشكر عزله العدم **قوله** والذم نقيض الحمد اي  
مقابل له وذلك لما مر من ان الحمد هو التاء بذكر الحسن فيقابل الذم الذي هو ذكر القبح وكذا الكفران  
نقيض الشكر في مقابلة لان الشكر هو اظهار النعمة ببيان الفعل الدال على تعظيم النعم فيقابل الكفران الذي هو ستر  
النعمة واحتقارها ببيان ما يصاد تعظيم منعمها اما باللسان او بالجوارح كما في الشكر بعد ان يكون  
ايران ذلك بمقابله النعمة **قوله** ورفع بالابتداء ذكره مع ظهوره ليعرف عليه قوله واصله النصب اي  
باضمار فعل تقديره محمد الحمد لله ليوافق قوله اياك تصدق كون الحمد فعلية فالنون فيها نون جاعة المتكلمين لانه مقول على  
السنة العباد لا لتعظيم لان المقام ليس مقام التعظيم بل اظهار العبودية والتدليل والاستعانة **قوله** وقد قرئ  
اي قرئ شاذا بنصب الدال من الحمد على انه مفعول مطلقا حذف عامله وناب المصدر متا به كما في قوله جدا  
وشكرا ويحتمل ان يكون انتصابه على انه مفعول به اي اقرأ الحمد واتلو الحمد والاول اولى لانه حينئذ تصنف  
الدلالة الفعلية على الحذف وقرأة الرفع اولى من قرأة النصب لان الرفع من باب المصادر التي هي اصلها  
النسبة عن افعالها يدل على الثبوت والاستقرار بخلاف النصب فانه يدل على التحدد والحدوث المستعادم عامله  
الذي هو الفعل فانه موضوع للدلالة عليه بخلاف الجملة الاسمية فانها موضوعة للدلالة على مجرد الثبوت العاري

ولما كان الحمد من شعب الشكر اشيع للنعمة وادل  
على مكانها لاعتداده وما في اداب الجوارح  
من الاحتمال جعل راس الشكر والحمد  
فيه فقال عليه الصلوة والسلام الحمد  
راس الشكر ما شكر الله من لم يحمده والذم  
نقيض الحمد والكفران نقيض الشكر ورفع  
بالابتداء وخبر الله واصله النصب وقد قرئ به

من قيد التحدد والحدوث فتساسب ان يقصد بها الدوام والثبات نظرية المقام ومعونه \* فان قيل قد تقرر في موضعه ان الجنة الاسمية انما تفيد الدوام والثبات ولو بالقرينة اذا لم يكن خبرها فعلا والخبر بها فعل عند البصريين \* واجيب بان المختار ههنا مذهب الكوفيين وهو تقدير اسم القائل ولو سلم ما تقرر انما يكون فيما اذا كان الخبر فعلا صريحا نحو زيد قام والفرق بينه وبين المقدر ظاهر فظهر ان الثبوت يستلزم من الرفع واجراح الكلام على صورة الاسمية فاما عموم الحمد فاما يستلزم من لام الاستغراق الداخلة عليه لامن مجرد العدول الى الرفع والمعنى عدل عنه الى الرفع ليدل على ثبات الحمد المخصوص على واحد العموم بكونه محلي بلام الاستغراق فان الجملة الاسمية موضوعه دلالة على مجرد ثبوت المسند للمسند اليه مع قطع النظر عن كون ذلك الثبوت بطريق التحدد والحدوث او بطريق الدوام ولا يقصد بها الدوام والثبات الاقرينة المقام ومعونه وكذا لا يستلزم منها عموم المسند الا بواسطة اللام الداخلة عليه وثبات الحمد العام المستغرق لجميع افعاله انما يحصل بالعدول الى رفع الحمد المحلي بلام الاستغراق **قوله** لا تكاد تستعمل معها \* من تمام صلة التي اى من المصادر التي لا تكاد تلك المصادر تستعمل مع افعالها نحو كعرا وشكرا وسقيا وعجا وغير ذلك وذلك لانهم لما زلوا المصادر منزلة افعالها لفظا وسدوا مسدها معنى حيث اكتفوا بدلالة معاني المصادر على معاني افعالها انتفت الحاجة الى ذكر الافعال بما ناب عنها لفظا ومعنى فلذلك كان استعمالها مع تلك المصادر كالشريعة المنسوخة **قوله** والتعريف فيه الجنس \* ولا يجوز كونه للمعنى الخارجى اذ لم يقصد به جهة معينة منه ولا العهد الذهني لان اللام اذا قصد به الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد بقرينة كون ما ثبت من الحكم ثابتا له باعتبار تحققه في ضمن الفرد انما يكون للمعنى الذهني اذا وجد قرينة تدل على ان المقصود الاشارة الى المسمى من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد لاني ضمن جميعها ولم توجد ههنا قرينة البهنية فهو اما الجنس فاللام الجارة في الله تفيد اختصاص جنس الحمد به تعالى فاختصاص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد لانه لو ثبت فرد من الحمد لغيره تعالى ثبت الجنس في ضمنه لذلك الغير وهو ينافي اختصاص الجنس به تعالى **قوله** ومعناه \* اى معنى تعريف جنس الحمد بعد تعريفه الاشارة اليه لما تقرر من ان التعريف هو الاشارة الى المعين باعتبار تعيينه وحضوره في علم السامع **قوله** اذا الحمد في الحقيقة كماله \* لم يرد ذكره كونه كمالا كونه للجنس وذكره كونه كمالا للاستغراق لان كون اللام لتعريف الجنس معنى اصلي لها يكتفى في فهمه منها بمجرد العلم بالوضع فان اللام موضوعه لتعريف والاشارة والاسم موضوع لمفهوم المسمى وحقيقته فالاسم المعرف باللام يدل بمجرد الوضع على تعريف نفس حقيقة المسمى والاشارة اليها بخلاف دلالة على الاستغراق فانه لا يكتفى فيها بمجرد العلم بالوضع بل لابد معه من قرينة خارجة هي دلالة الحال والمقال فلذلك حلل افاضتها للاستغراق بدلالة الحال بان قال الحمد لا يكون الا بمقابلة مامو جيل وخير وكل ذلك لا يكون الا من الله تعالى بوسط او بغير وسط فكل فرد من افراد الحمد لا يكون الا الله تعالى فان قيل اذا كان ذلك بوسط فذلك الوسط يستحق ايضا الحمد فلا يكون له تعالى \* اجيب بان قول المصنف في الحقيقة اشارة الى رفعه فان ذلك الوسط وان استحق الحمد بوصول النعمة الى المنعم عليه من يده الا ان ذلك الحمد في الحقيقة راجع اليه تعالى اذ هو الذي اقدر ذلك الوسط ومكسبه على توسطه في ذلك **قوله** وفيه اشعار \* اى في قوله تعالى الحمد لله اشعار بانه تعالى حي قادر مرید عالم اذا اخذ لا يستحقه الا من هذا شأنه وذلك لان الحمد لا يستحقه الا فاعل مختار صدر منه فعل بجعل باختياره والفعل الاختياري لا يصدر الا من اتصف بتلك الصفات وقرأ الحس البصري الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام وقرأ ابراهيم بن ابي عتبة لله بصم اللام الجارة اتباعا للدال المرفوعة وانما جاز ذلك والحال ان الاتباع لا يكون الا في كلمة واحدة تنزيلا لهما منزلة كلمة واحدة من حيث انهما مستعملان معا **قوله** الرب في الاصل مصدر بمعنى التربة \* اى مترادفان قال الجوهرى رب فلان ولده ربه وياوربه تربيا بمعنى ربه وياوربه تربيا والمصدر وان كان اسم معنى حقه ان لا يظنق على الذات الا انه اطلق ههنا على الذات بقصد المتباعدة في التصاقه به مثل رجل صوم ورجل عدل اى صائم وعادل **قوله** وقيل هو نعت \* اى قبل انه صفة مشبهة من فعل متعددا منه بعد جعله لازما بلفظه الى فعل بضم العين الحاقا له بالافعال التي منها تؤخذ امثال هذه الصفة ولما كان مبنى الصفة على فعل من باب فعل يفعل بفتح العين في الماضي وضعها في المعنار نادرا غريبا يشهد به فقال كفواك ثم يمت فهو نعت وروى تمام ونحوه الحديث وقته نشره ولا بد في معنى

وانما عدل عنه الى الرفع ليدل على عموم الحمد وثباته دون تجرده وحدوثه وهو من المصادر التي تصب بافعال مضمره لا تكاد تستعمل معها والتعريف فيه الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد ان الحمد ما هو اول الاستغراق اذ الحمد في الحقيقة كماله اذ ما من خبر الا وهو مولد بوسط او بغير وسط كما قال وما بكم من نعمة فمن الله وفيه اشعار بانه تعالى حي قادر مرید عالم اذا الحمد لا يستحقه الا من كان هذا شأنه وقرئ الحمد لله باتباع الدال اللام وبالعكس تنزيلا لهما من حيث انهما مستعملان معا منزلة كلمة واحدة (رب العالمين) الرب في الاصل مصدر بمعنى التربة وهي تليق الشيء الى كاله شيئا شيئا ثم وصف به للمبالغة كالصوم والعدل وقيل هو نعت من ربه ربه فهو رب كقوله ثم يتم فهو



الصفة منه على ثم من نقله الى فعله ايضا لانه متعدد مثله **قوله** ثم سمي به المالك **قوله** اي بعد ما كان في الاصل مصدرا وصفه به للمبالغة او نعنا بمعنى المربي سمي به المالك ومنه قول صفوان لابي سفيان حين رأى انهرام المسلمين في اول القتال فاستبشر وقال قلبت والله هوازن وكان صفوان بن امية عنده لما سمع ذلك من ابي سفيان ردة عليه قائلا بفيك الكيكت لان ربي رجل من قريش احب الى من ان يربي رجل من هوازن والكيكت بكسر الكافين وضمهمما كبار الجارة والراب وقوله ربي يملكني ويكون مالكي يقال ربه اي كان مالكا له ويقال سادة بمعنى كان سيده الله واراد برجل من قريش محمدا صلى الله عليه وسلم وبرجل من هوازن رئيسهم مالك بن عوف ولا يطلق لفظ الرب على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة كقوله تعالى حكاية من يوسف عليه الصلوة والسلام انه حين جاءه الرسول من قبل ملك مصر ليخلصه من السجن ارجع الى ربك واراد به ملك مصر وقال للذي ظن انه ينجو من السجن من الفتيان الذين دخلوا معه السجن اما احدا كما فيسقى ربه خرايم قال له اذكرني حد ربك وقد تقرر ان ما ثبت في الشرائع السابقة شريعة لنا اذا قصه الله تعالى ورسوله من غير انكار **قوله** والعالم اسم لما يعلم به **قوله** يعني انه مشتق من العلم لان العلامة لكسده ليس بصفة بل هو اسم لما يحصل به العلم بالشيء اي شيء كان صانعا كان هو او غيره كالحاتم اسم لما يتقن به والقالب اسم لما يقرب به والطابع لما يطبع به كثر استعماله فيما يعلم به الصانع خاصة فيكون مفهوم العالم من حيث هو اي غير مقيد بشيء من القيود التي تخصصه بشيء مما تحت من الاجناس وافرادها كلبا متناولا لجميع ماسوي الله تعالى من اجناس الممكنات حيث لا يكون كليا مقولا على افراده بل يكون امرا واحدا مركبا من الاجزاء وليس كذلك لانه لو كان كذلك لامتنع جمعه لان الجمع يطلق على آحاد متعددة مما يسمى بمفرده ولا تمتد في ذلك بل المراد ان العالم لما صار بطريق العلية اسما لما يعلم به الصانع خاصة كان كليا متناولا لكل واحد مما تحت من اجناس الممكنات من الجواهر والاعراض بحيث يصح اطلاقه متكررا على كل جنس منها على سبيل البدل بناء على ان مدلول النكرة هو الفرد المنتشر فيقال عالم الافلاك وعالم العاصم وعالم النبات وعالم الحيوان وعالم الاعراض فهو اسم للقدر المشترك بين اجناس ما يعلم به الصانع فيصح اطلاقه على كل واحد منها وعلى مجموعها ايضا باعتبار ان مجموع الاجناس الممكنة من جملة افراد ما يعلم به الصانع الا انه منكر لا يطلق على الفرد من الجنس المسمى به كزيد مثلا فلا يقال انه عالم من حيث انه موضوع للاجناس التي سميت به لافراد كل جنس وردان يقال ان الافراد هو الاصل والاختلاف وان المعروف يفيد استغراق الاجناس والافراد معا فالفائدة في جمعه فاجاب عنه المصنف بقوله وانما جمعه ليشمل ما تحت من الاجناس اي ليظهر شموله لجميع افراد ما تحت من الاجناس ظهورا حاليا عن الاحتمال لاشموله للاجناس انفسها لان المقصود من توصيف ذات الموصود بكونه رب العالمين تعظيمه ببيان شمول ربه لآحاد الاشياء المخلوقة كلها لا لاجناسها فقط فان قيل كيف جعل الشمول فائدة الجمع والجمع انما يدل على تعدد اجناس سماه لا على شمول تلك الافراد قلنا لم يجعل الشمول فائدة نقص صيغة الجمع مع قطع النظر عن تعريفها ليصح جعل رب صفة للمعرفة من لفظ الجلالة وكأنه قيل وانما جمع العالم المعروف مع ان فائدة استغراق الاجناس والافراد تحصل بالفرد المعروف واجيب بان الاستغراق المذكور وان كان يحصل به الا انه ليس حصولا قطعا خاليا عن الاحتمال فانه لو افرد معرفا باللام لاحتمل ان يتوهم ان اللام للاستغراق والمقصود استغراق افراد جنس واحد او يتوهم انها الجنس اي حقيقة ما يعلم به الصانع وهو القدر المشترك بين الاجناس قلنا جمع زال كل واحد من الاحتمالين المذكورين اما زوال الثاني فظاهر لانه يفيد كل البعد ان يقصد بالجمع المعروف باللام نفس الجنس المسمى بمفرده لاستزاده العاء صيغة الجمع وابطال مصاعها واما زوال الاول فكذلك لانه لما اشير بلفظ الجمع الى تعدد الاجناس التي هي آحاد مفردة تعين ان تكون اللام لاستغراق تلك الاحاد واستغراق افراد جميعها وزال احتمال كونها لاستغراق افراد جنس واحد **قوله** وغلب العقل منهم **قوله** اي مما يعلم به الصانع وهو اشارة الى جواب سؤال مفرد تقديره ان الاسم انما يجمع بالواو والنون او بالياء والنون بشرط ان يكون صفة لعقلاء او يكون في حكمها وهو اعلام العقلاء اذا وقع فيه الاشتراك واحتيج الى تثنيه او جمعه ههنا ويجمع حيث يبان يؤول زيد مثلا بالمعنى بهذا اللفظ فيقال الزيدون يتناول المسمون زيد فيجمع بهذا الجمع فيحكم صفة العقلاء والعالم بمعنى ما يعلم به الصانع ليس بصفة لما صرح به من انه اسم لما يعلم به فضلا عن كونه صفة للعقلاء وليس ايضا من الاعلام التي هي في حكم الصفة فلم يجمع يجمع

ثم سمي به المالك لانه يحفظ ما يملكه ويريد ولا يطلق على غيره تعالى الا مقيدا كقوله ارجع الى ربك والعالم اسم لما يعلم به الصانع وهو كل ماسواء من الجواهر والاعراض فانها لامكانها واقتارها الى مؤثر واجب لذاته تدل على وجوده وانما جمعه ليشمل ما تحت من الاجناس المختلفة وغلب العقل منهم بجمعه بالياء والنون كساو او صافهم

العقلاء ولم يعرض في الجواب لبيان وجه انوصفية ولعله ادعى كونه ظاهرا غير محتاج الى البيان من حيث انه وان كان اسما الا انه يشبه الصفة من حيث كونه موضوعا للذات مع ملاحظة معنى قائم به وهو كونه بحيث يعلم به الصانع وهذا القدر من الوصفية لا يقتضي صحة جمعه بالواو والنون ولهذا لا يجمع بهما الرجل والكتاب والامام بل لابد معه من كون اللفظ مختصا بالعقلاء والعالم ليس كذلك وهو ظاهر لان بعض ما تحته من الاجناس عقلاء كالملاك والانس والجن وبعضهم ليس بعقلاء فلندفع هذا قال المصنف وقلب العقلاء لشرفهم وفصلهم على غير العقلاء من اجناس العالم فجمع كما يجمع اوصاف العقلاء المختصة بهم **قوله** وقيل اسم وضع لدوى العلم **قوله** اي لا قدر المشترك بين اجناس ذوى العلم وهو الملائكة والانس والجن فيطلق على كل جنس من تلك الاجناس وعلى مجموعها فلما اختص بالعقلاء جمع بالواو والنون الا ان اضافة الرب الى العالمين توهم ان تكون ربوبية تعالى بالنسبة الى اجناس ذوى العلم فقط مع انه رب آحاد الخلائق كلها فالمصنف اشار الى رفعه بقوله وتناوله لغيرهم على سبيل الاستبصار اي تناول الربوبية لغير ذوى العلم وانهمامه من قوله رب العالمين ليس بطريق استعمال لفظ العالمين فيما هم العقلاء وغيرهم حقيقة او مجازا بل بطريق اتصاف المدلول بالترامي من اللفظ المستعمل فيما وضع له فان كونه تعالى ربا ومالكا لا شرف المخلوقات وهم العقلاء يستلزم اي يستلزم ربوبية لغيرهم والمصنف لم يرض بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل لان هذه الصيغة لم تستعمل الا فيما يكون له بين الفاعل والمنفعل كالقلب والطبع ولم يوجد استعمالها في نفس الفاعل حيث لم يسمع تاحر وضارب ومع هذا يكون تناول حيث يتد بطريق الاستبصار وعلى الاول يكون استعمال اللفظ فيما وضع له **قوله** وقيل عني به الناس ههنا **قوله** اي قبل ان العالم في الاصل اسم لما يعلم به الا ان المراد ههنا هو الناس وحده ولعل وجه تخصيص العالمين بهم ان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام وبيان الحلال والحرام بارسال الرسول وانزال الكتاب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين نذرا فانهم لا يخفون ان ليس المراد بالعالمين فيه جميع المخلوقات من اولى العلم وغيرهم فالتاسب ان يراد بهم كافة الناس لتكونهم الاصل في تبليغ الاحكام وبؤيده قوله تعالى حكاية عن لوط عليه السلام اتأتون الذكران من العالمين قال المراد بالعالمين فيه هو الناس فقط وهو ظاهر فلفظ العالم اسم للقدر المشترك بين افراد نوع البشر لا لمجموع الافراد والا لامتنع جمعه فحينئذ يجعل كل فرد من تلك الافراد بمنزلة جنس واحد من اجناس المخلوقات اذ ما من موجود من المخلوقات الا وله مثال في كل فرد منها فيكون جمعه باعتبار افراد نوع واحد وهو الانسان لا باعتبار الاجناس ولم يرض المصنف به ايضا لان تخصيص بلاد ليل يعتد به خلاف الظاهر **قوله** على نظائر ما في العالم **قوله** من قبل مقابلة الجمع بالجمع لان كلمة ما في معنى الجمع **قوله** يعلمها **قوله** اي بتلك النظائر صفة لقوله نظائر ما في العالم **قوله** ولذلك **قوله** اي ولا شتماله على النظائر سوى بين النظر فيهما الظاهر ان يقال بين النظرين فيما لاقتضاء كلمة بين التعدد وكأنها كتفي بالتعدد المعنوي اللازم من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما غير الصبر في الآخر قال تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وقال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يقين لهم انه الحق كما ان في الارض دلائل دالة على كمال علمه وقدرته وحكمته من كونها على هيئة الدحو واستقرارها بالجيال الراسيات واختلاف اجزائها بالخواص والكيفيات واشتمالها على انواع المعادن والحيوان والنبات وغير ذلك من الكمالات فكذلك في انفس الانسان دلائل من كونهم على هيئات لطيفة ومناظر بهية وتمكنهم من الافعال الغريبة والصنائع العجيبة والكمالات المتنوعة بالقوى المختلفة والخواص المعروفة **قوله** وقيل رب العالمين بالنصب على المدح **قوله** وهو النصب على القطع من التسمية باضمار فعل لائق وعلى انه منادى مضاف وهو اضعف الوجوه لانه يؤدي الى الفصل بين الصفة والوصف او على انه معمول به لفعل مقدر يدل عليه لفظ الحمد تقديره محمد رب العالمين وقرأ الجمهور بالجذر على انه نعت لقوله لله او على انه بدل منه **قوله** وفيه **قوله** اي وفي توصيفه تعالى بقوله تعالى رب العالمين دليل على ان الممكنات كما هي مفقورة الى الحدث حال حدوثها وهي مفقورة الى ان الربوا ان كان بمعنى المالك الا ان المالك انما يقال له رب لخطئه بملوكه وترتيبه اياه وحفظ المملوك وترتيبه انما يكون بعد زمان حدوثه وهو زمان بقاءه وايضا الوجود الحاصل في زمان الحدوث وفيما بعده من الارمنة نوع من تربية الممكنات فلما كان تعالى رب العالمين في زمان بقاءهم لزم ان يكون مبقا لهم ايضا لما مر من ان الابقاء باضمان وجوه التربية **قوله** كرهه لتعليق **قوله** اي كرهناظم الرحمن الرحيم تعظيلا لكونه تعالى مستحقا للحمد كما ان الواقع

ل اسم وضع لدوى العلم من الملائكة  
عقلى وتناوله لغيرهم على سبيل الاستبصار  
ل عني به الناس ههنا فان كل واحد منهم  
من حيث انه يشتمل على نظائر ما في العالم  
غير من الجواهر والاعراض يعلمها الصانع  
علم بما ابدعه في العالم ولذلك سوى بين  
نظر فيهما وقال تعالى وفي انفسكم افلا  
بصرون وقرى رب العالمين بالنصب على  
مدح او التذلل او بالفعل الذي دل عليه الحمد  
دليل على ان الممكنات كما هي مفقورة  
الحدث حال حدوثها فهي مفقورة الى  
في حال بقاءها (الرحمن الرحيم) كرهه  
ليل على ما سنذكره

في التسمية انما وقع تعليل الاستعانة باسمه في كون قرآنه معتد بها شرعا وقوله على ما سئذ كرم هو قوله واجر آت هذه  
 الاوصاف على الله تعالى للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به منه بل لا يستحقه على الحقيقة سواء تعالى  
 فضلا عن ان يكون احق به منه فان ترتيب الحكم على الوصف بشرع بعينه له **قوله** وبعضه **قوله** اي ويقوى  
 قراءة مالك بالالف ووجه التقوية ان المالك من له قهر واستيلاء وتصرف في الاعيان المملوكة مطلقا اي سواء  
 كانت اهلا لتكليف والانتقياد كالعبيد والاماء ولم تكن كالذواب والثياب وسواء كان تصرفه فيها بالامر والنهي  
 او بنحو البيع والاستعمال من اهل التكليف والتملك اثبات اليد المحقة في العين المستلزم لتمكن من التصرف فيها  
 كيف شاء وازالة اليد المبطلة عنها قال الراغب المالك بالكسر كالجنس للثب بالضم فكل ملك بالكسر ملك وليس  
 كل ملك ملكا فيهما عموم وخصوص مطلق وما في الآية مشتق من الملك بالكسر فانه تعالى بعد ما نفي مالكية احد  
 في حق احد شيئا من الامور على سبيل العموم في الاحد المذكور في الموضعين وفي الشيء المملوك اثبت ملام الملك  
 في قوله الله ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم لا يشاركه احد في مالكية شيئا منها وهذا المعنى هو معنى مالك  
 يوم الدين بالالف ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بضم الميم لان المقام يقتضي نفي التصرف مطلقا عن النعموس جميعا  
 لانني التصرف بطريق التكليف فقط فلما كان قوله تعالى يوم لا تملك من الملك بالكسر يكون قوله مالك يوم الدين  
 ايضا منه لان المراد بقوله يوم الدين ويوم لا تملك واحد والقرء ان يضرر بعضهم بعضا ويرجع المصنف قراءة ملك بدون  
 الالف بوجوه ثلاثة الاول انها قراءة اهل الحرمين وهم اولى الناس بان يقرأوا القرآن كما انزل وقرأوا هم الاعلون  
 رواية وفصاحة ووافهم قراءة البصرة والشام وجرة من الكوفيين والثاني ان الآية تكون بهذه القراءة مناسبة  
 لقوله تعالى لمن الملك من حيث اشتراكهما في الدلالة على انه تعالى وصف ذاته بانه الملك يوم القيامة حيث قال على  
 سبيل الاستفهام التقريري لمن الملك اليوم والقرء ان تناسب معانيه في الموارد والثالث ان الملك ادل على التعظيم  
 بالنسبة الى المالك لان التصرف في العقلاء المأمورين بالامر والنهي ارفع واشرف من التصرف في الاعيان المملوكة  
 التي اشرفها العبيد والاماء بالبيع والشراء والاستخدام ونحوها وان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا لما في يده  
 واما الملك فلا يكون الا اعظم الناس وارفعهم شأنوا لان الملك من حيث انه ملك اكثر تصرفا من المالك من حيث انه  
 مالك وافضل على ما يريد في تصرفاته واغوى تمكسها واستيلاء عليها والشخص يوصف بالمالكية بالنسبة الى شيء  
 قليل حقير ولا يوصف بالمالكية الا بالنسبة الى شيء كثير خطير فظهر ان الملك المتصرف بالامر والنهي واشرف من المالك  
 المتصرف في نحو الدواب والعبيد وقد رجع كل فريق احدي القراءتين على الاخرى ترجيحا ظاهرا بسقط القراءة  
 الاخرى وهذا غير مرضي لان كليهما متواترة ويدل على ذلك ما روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب  
 في القرآن على السبعة لم افضل اعرابا على اعراب في القرآن بخلاف ما اذا وقع الاختلاف في كلام الناس فاني  
 فضلت الاقوى قال الشيخ شهاب الدين ابو شامة قد اكثر المصنفون في القراءات والتعاسير من الترجيح بين هاتين  
 القراءتين وليس هذا بمحمود بعد ثبوت القراءتين وصحة اتصاف الرب بهما حتى اني اصلى بهذه في ركعة وبهذه  
 في ركعة اخرى فان قيل ما الحكمة في ان لفظ مالك في هذه السورة قرئ بالالف ويدونها ولم يقرأ كالك الناس  
 في سورة الناس حاجب عنه بان رب الناس في تلك السورة اذا كونه مالكا لهم فهو قرئ بعده مالك الناس لزم  
 التكرار قرئ ملك الناس ليعيد التخصيص بعد التعميم وانه تعالى كما انه مالك الناس فهو ملكهم ايضا  
 فان قلت فلي هذا يلزم التكرار في هذه السورة على قراءة مالك يوم الدين بعد قوله رب العالمين لان رب العالمين  
 يكون مالك يوم الدين قطعاً فذكره بعده تكراراً حاجباً عن المراد بالعالمين الاشياء الموجودة في الدنيا ولا تكرار  
 ولو سلم ان رب العالمين بمعنى مالك الاشياء كلها مطلقا اي في الدنيا والعقب فنقول ان مثله في التنزيل كثير كراعاة  
 مما الخاص تفصيلا للخاص **قوله** وقرئ ملك بالتخفيف اي باسكان اللام تخفيفا كما في كتب وعصود قرئ  
 ملك بلفظ الماضي ونصب اليوم وهي اختيار ابي حنيفة رحمه الله وهي قراءة حسنة لاحتمالها معنى القراءتين  
 لحواز كونه من الملك والمالك فان المالك مأخوذ من ملكه يملكه والمالك مأخوذ من ملك اللارء بسبب نقله الى فعل  
 بالصم والجملة الفعلية في محل الجر صفة لموصوف محذوف كما في قوله انا ابن حلا والتقدير الله مالك يوم الدين  
 والله المقدر تكرة موصوفة بملك جاز ابداله من المعرفة وهي لفظ لخلالة وملك ان قرئ منونا سواء كان مرفوعا  
 او منصوبا بالف او بغير الف يكون يوم الدين منصوبا على الترفية لانه وهو ظاهر لان الصفة المشبهة لا تعمل

(مالك يوم الدين) قراءة عاصم والكسائي  
 ويعقوب وبعضه قوله تعالى \* يوم لا تملك  
 نفس لنفس شيئا والامر يومئذ \* وقرأ  
 الباقر ملك وهو المختار لانه قراءة اهل  
 الحرمين ولقوله \* لمن الملك اليوم \* ولما فيه  
 من التعظيم والمالك هو المتصرف في الاعيان  
 المملوكة فكيف شاء من الملك والمالك  
 هو المتصرف بالامر والنهي في المأمورين  
 من الملك وقرئ ملك بالتخفيف وملك  
 بلفظ الفعل ومالك بالنصب على المدح  
 او الحال ومالك بالرفع منونا ومضافا على  
 انه خبر مبتدأ محذوف وملك مضافا بالرفع  
 والنصب ويوم الدين يوم الجزاء

النصب ابدانها انما تبني من الفعل اللازم في اصل وضعه او بقرينة الى باب فعل واسم الفاعل انما يعمل عمل صلة بشرط كونه بمعنى الحال او الاستقبال وما لكيت تعالى ازيله **قوله** كاتدين تدان **قوله** اي كاتعمل تجازي بفعلك سمي الفعل المبتدأ جراً والجرأ هو الفعل الواقع بعده ثواباً كان او عقاباً للمشكاة كما سمي جرأ السبئية سبئية في قوله تعالى وجرأ سبئية سبئية مثلها مع ان الجرأ المماثل مأذون فيه شرعاً فيكون بحسب الاشياء وكذا الكلام في قوله دنأهم كادانوا اي جازيتهم كما صلوا ابدأ وقوله دنأهم جواب لما في البيت السابق وهو قوله

فما صرح الشرع \* فامسى وهو عريان \* ولم يبق سوى العدوان \* دنأهم كادانوا \*

يقال صرح الشيء اي انكشف وصرحه غير ما كشف عنه وظهره وصيرورته عريانا عبارة عن كمال ظهوره بحيث لم يبق فيه خفاء اصلاً والمعنى لما ظهر الشر كل الظهور ولم يبق بيننا وبينهم الاخذ بالانصاف وتعين استعمال الظلم والعدوان جازيتهم بمثل ما ابتدأ ونابه **قوله** اصاف اسم الفاعل الى الظرف اجراً له مجرى المفعول به على الاتساع **قوله** اشارة الى جواب ما يقال من ان قوله مالت يوم الدين مكررة لكون الاضافة فيه لفظية لكونها من قبل اضافة الصفة الى معمولها فالمضاف في مثله لا يعرف بالاضافة بل يبق نكرة على حاله فكيف يصح ان يقع صفة المعرفة \* ومحصل الجواب ان اضافة مالت ليست من معموله لان المراد من عمل اسمي الفاعل والمفعول هو عملهما المشروط بكونهما الحال او الاستقبال وذلك العمل هو عملهما في المفعول به ونحوه اذ لا يشترط ذلك في عملهما في المرفوع وفي الظرف وفي الجار والمجرور وفي الحال وفي المفعول المطلق فانه يجوز عملهما في ذلك مطلقاً اي في أحد الارمنة الثلاثة والظرف الذي اضيف اليه مالت ان يجري مجرى المفعول به كانت اضافة مالت اليه بمعنى اللام لا بمعنى في الاشارة الى ان من قبل اضافة اسم الفاعل الى معموله فانه انما تكون كذلك لو لم تكن اضافة مالت اليه مبنية على الاتساع في الظرف بان كان الظرف متعلقاً بقوله مالت وكانت الاضافة بمعنى اللام حقيقة وليس كذلك فان كانت متعلقة عن اليوم فالتقدير مالت الامر كله يوم الدين والظرف هو المفعول فيه حقيقة وقوة الاضافة ان تكون بمعنى في الاشارة الى ان ارباب المعاني يعدون مثله من قبيل المجاز الحكمي والاسناد المجازي ويذهبون فيه الى طريق الاتساع في الظرف ولا يقترون كلمة في بل يعملون الاضافة في جميع ذلك بمعنى اللام ويعملون اليوم ضارباً بالليل ما كرا في ضرب اليوم ومكر الليل ويعملون الليلة مسروقة في قوله ياسارق الليلة اهل الدار وكذا يعملون يوم الدين مملوكاً في مالت يوم الدين ويعملون النهار صائماً والليل قائماً في صام نهاره وقام ليله وجعل الاضافة في الامثلة المذكورة بمعنى في انما هو كلام النحاة وهو كلام صادر عن يقصر نظره على اعتبار المعاني الاول ويطبق المظهر عليها واما المحققون الذين يرون ارتفاع بيان الكلام منوطاً برعاية الاعتبارات المناسبة للحال والمقام فانهم لا يقدرون في مثله كلمة في ويعملون الاضافة بمعنى اللام فالقول بان اللام قد تكون بمعنى في كلام اهل الظاهر ولما كانت اضافة اسم الفاعل الى الظرف في نحو مالت يوم الدين مبنية على الاتساع باجرأه مجرى المفعول به لم تكن اضافة الاسم اليه من قبل اضافة الصفة الى معمولها الذي يشترط في عملها فيه كونها بمعنى الحال او الاستقبال حتى تكون اضافتها الى الظرف المذكور لفظية فلا تعرف بالاضافة بل هي مضافة اليه غير مقيدة بشئ من الزمان الماضي والحال والاستقبال بل ملحوظة على الاطلاق بحيث يستعان بها معنى الاستمرار او مقيدة بالزمان الماضي بتزويل ما اضيف اليه من الزمان وهو يوم القيامة منزلة الماضي من حيث انه امر محتوم محقق الوقوع فكانه قيد ومضى على طريق قوله تعالى وسبق الذين وقوله ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار وعلى كل واحد من التقديرين لا يكون اسم الفاعل عاملاً فلا تكون اضافته الى معموله لفظية فتكون معنوية مقيدة بتعرف المضاف من المضاف اليه فقلت صح وقوعه صفة للمعرفة ولم يترسض لاضافة مالت مع انه ارجح القرأه تبين هذه لعدم الاشتباه في ان اضافته معنوية لانه من اضافة الصفة المشبهة فلذلك لا تعمل النص ابدأ الا ترى اني قولهم في تمثيل الاضافة العظيمة كالصفة المشبهة الى فاعلها فتقوله تعالى مالت يوم الدين مثل رب الصالحين على القول بان رب نعمت في ان الاضافة بينهما معنوية وانما تكون لفظية اذا اضيفت الى فاعلها كما في حسن الوجه واهل الدار في قوله ياسارق الليلة اهل الدار موصوب بسارق لا اعتماداً على حرف النداء كما في قولك يا ضارباً زيدا ويا طالعا جبلاً والسرف في كون الاعتماد على حرف النداء مقوياً لعمل اسم الفاعل ان حق النداء ان يتعلق بالذات واقتضى بذلك ان يفترق قبله موصوف مثل يا شخصاً ضارباً كأنه اعتمد على صاحبه الذي هو الموصوف ونحو ما جرى عمله وذلك ان اسم الفاعل مثلاً

ومنه كاتدين تدان وبيت الخامسة  
ولم يبق سوى العدوان \* دنأهم كادانوا \*  
اضاف اسم الفاعل الى الظرف اجراً له  
يجري المفعول به على الاتساع كقولهم  
ياسارق الليلة اهل الدار ومساء ملك  
الامور يوم الدين على طريقة ونادى  
اصحاب الجنة



موضوع لذات مبهمه قام بها الحدث الذي هو مأخذ اشتقاقه فلا يقتضي مفهومه بهذه الحثية لا قاعلا ولا مفعولا  
فاشترط لعله تفويده بذكر ما يخص تلك الذات المبهمه قبله سواء كان ذلك المخصص مبتدأ في التركيب نحو زيد  
ضارب عمرا او كان مبتدأ في الاصل نحو كان زيد ضارباً بعمرا وان زيدا ذاهباً بعمرا او موصوفاً بنحو جاءني رجل ضارب  
زيدا او ذا الحال نحو جاءني زيد راكبا جلا \* فان قلت قد مر ان الجلة او قمت موقع المفعول به واضيف اليها  
سارق من غير تقدير في فكيف ينصب به اهل الدار ايضا \* اجيب عنه بان اجراء الطرف مجرى المفعول به لا يعنى  
من تقديره بل لا بد ان يتقدم كما اشار اليه بقوله وسماه ملك الامور يوم الدين فقد عدم ذكر المفعول به لا يوجب ان  
يكون الطرف مفعولا به حقيقة حتى يستغنى عن تقدير المفعول به وان المقصود الاصل من هذا الاتساع هو  
الظرفية ايضا على طريق الكساية بناء على ان مالكية يوم الدين مستلزمة للملكية الامور الواقعة فيه كلها الا انه عدل  
عن الاصل الى طريق الاتساع لكونه ابلغ منه فالتكثير اذا تأملت فيما بين ان يقال فلان صاحب الزمان ومالك الامر  
وبين ان يقال مالك الامور في الزمان وجدت الاول ابلغ وادل على الاستغراق لامور المملكة وعمومها لان تملك  
الزمان يستلزم تملك ما فيه على ابلغ وجه ولما كان المقصود من العدول الى طريق الاتساع مجرد الدلالة على هذا  
الاستغراق والعموم قصر اعتباره على افادة هذا المقصود ولم يعتبر في حق غيره لان ما يعتبر لاجل الضرورة يكون  
اعتباره بقدر ما تدفع به الضرورة فلما كان اجراء الطرف مجرى المفعول به لاجل افادة هذا المقصود لم يفن الاجراء  
المذكور عن تقدير المفعول به وتعدية اللفظ اليه على طريقة ونادى اى على طريق تنزيل المستقبل المحقق الوقوع  
منزلة الماضي وهذا اشارة الى دفع ما يقال كيف يصح ان يكون مالك بمعنى الماضي وان يكون المعنى ملك الامور  
يوم الدين مع ان المعنى على ظرفية يوم الدين وهو لم يحن بعد **قوله** اوله الملك **قوله** بكسر الميم اى المالكية اى  
ويحتمل ان لا يكون مالك بمعنى الماضي بل يكون مجرد اثبات المالكية له تعالى يوم الدين بديل على مجرد الاستمرار مع  
قطع النظر عن تقيدها باحد الازمنة **قوله** لتكون الاضافة حقيقة **قوله** تعليل لكون المعنى على احدا الوجهين  
المذكورين الماضى والاستمرار **قوله** وقيل الدين الشريعة **قوله** وهى ماثرة الله تعالى لعباده من الدين اى سن  
ووضع قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا اى شريعة وطريقا وقال ولاناخذكم بهما رافة في دين الله اى  
في شريعته وقضائه وحكمه وقيل الطاعة كما في قوله تعالى ومن احسن قولا لمن دعا الى الله اى الى طاعته **قوله**  
والمعنى يوم جزاء الدين **قوله** يعنى ان المعنى سواء كان المراد بالدين ههنا الشريعة او الطاعة هو مالك يوم جزاء الدين  
بتقدير الجزاء مضافا الى الدين وقولنا مالك يوم جزاء الطاعة معناه معنى مالك يوم الدين على تقدير ان يكون الدين  
بمعنى الجزاء وامام معنى مالك يوم جزاء الشريعة فمحمول على معنى مالك يوم جزاء التعبد باحكام الشريعة ولما كان  
كل واحد من المعنيين غير خال من التكلف اتركوا الدين بمعنى الجزاء ولم يرض بهما **قوله** وتخصيص اليوم  
بالاضافة **قوله** اى باضافة مالك اليه مع انه تعالى مالك للامور كلها في جميع الايام والاقوات او باضافة ملك اليه ان قرئ  
بدون الالف **قوله** تعظيم **قوله** حلة الاول اى تعظيم ذلك اليوم فانه يوم عظيم الهول اى عظيمة حيث  
تعرض فيه الخلائق على الملك العدل العلام هو قوله او لتعده تعالى بنفوذ الاحرجه حلة لثاني فانه تعالى منفرد  
بالملك في ذلك اليوم لولا تلك الملوك وانقطاع امرهم ونهيمهم فهذا كقول تعالى الملك يومئذ الحق الرحمن واليوم  
في اللغة الوقت مطلقا لئلا كان او نهيار الحويل كان او قصيرا وفي العرف هو المدة من طلوع الشمس الى غروبها  
وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد في الاية مطلق الوقت لعدم الشمس **قوله** من  
كونه موقدا للعالمين ربهم **قوله** يدل على هذه الصفة لفظ الرب فانه سواء كان مصدرا وصف به للبالغة او نعتا  
بمعنى الربى يشتمل على معنى الترية التى هى تبليغ الشئ الى كماله شيئا مشيا وهو كما يكون بزيادة توابع اصل الموجود  
من الكمالات يكون ايضا بافاضة اصل الوجود وبقائه لما ثبت في حله الازلى فان افاضة اصل الوجود له من قبيل  
الترية وايضا كونه مالكا له ومتصرفا فيه بالامر والنهي انما يكون لكونه موقدا **قوله** معهما عليهم الى  
قوله و آجلها **قوله** يدل عليه قوله الرحمن الرحيم **قوله** للدلالة **قوله** خبرنا قوله واحراء هذه الاوصاف على الله تعالى  
وقوله لاحد احق به تأكيد قصص المستفاد من قوله انه الحقيق بالحمد بانه قصر قلب قصده رقة من زعم انفراد غيره تعالى  
بكونه احق بالحمد والقانون في قصر القلب ان يذ كر بلاغة وفي قصر الافراد هو الذي يرد به زعم مشاركة غير المتصور  
عليه في الحكم اى يؤكد بنحو وحده والظاهر ان ينى في التأكيد المذكور نفس ما ثبت للمتصور عليه وهو كونه

اوله الملك في هذا اليوم على وجه الاستمرار  
لتكون الاضافة حقيقة معلة لوقوع صفة  
للمعرفة وقيل الدين الشريعة وقيل الطاعة  
والمعنى يوم جزاء الدين وتخصيص اليوم  
بالاضافة اما تعظيمه او لتعده تعالى بنفوذ  
الامر فيه واجراء هذه الاوصاف على الله  
تعالى من كونه موقدا للعالمين ربهم منها  
عليهم بالنعم كلها ظاهرها وباطنها ما جعلها  
و آجلها مالكا لأمورهم يوم الثواب والعقاب  
للدلالة على انه الحقيق بالحمد لا احد احق به  
منه بل لا يفتقر على الحقيقة سواء

حقيقا بالحمد الا انه نفيت الاحقية للاشعار بان اصل الاستحقاق ثابت لغيره تعالى ثم بين بطريق الاضراب ان  
استحقاق الغير لمحمد استحقاق ظاهري والمستحق له على الحقيقة ليس الا هو عز وجل **قوله** فان ترتب الحكم  
على الوصف يشعر بعليته **قوله** بيان لوجه دلالة الاجراء المذكور على انه تعالى هو الحقيق بالمحمد دون غيره فان  
قوله الحمد لله حكم بكونه تعالى هو الحقيق بالحمد واجراء الاوصاف المذكورة عليه تعالى بترتيب الحكم المذكور على  
اتصافه تعالى بها وهذا الترتيب لما يشعر بكون مجموع الاوصاف المذكورة علة لاستحقاقه تعالى الحمد فحينئذ  
وجب ان يختص الحمد به تعالى لان شيئا من الاوصاف المذكورة لا يوجد في غيره فضلا عن المجموع فلا يستحقه غيره  
تعالى حقيقة وهذا هو ما وعد به قوله كرره للتعليل على ما سذكره **قوله** وللأشعار الى آخره **قوله** عطف  
على قوله للدلالة ذكر الاجراء المذكور فاذن الاول ان يكون الكلام بمطوقة دليلا على اختصاص الحمد به تعالى  
بواسطة اشعاره بان تلك الاوصاف علة الحكم وبالعبد الضروري بان تلك العلة منتفية عما سواه تعالى وان انتفاء العلة  
يستتزم انتفاء المعلول والعائدة الثانية ان يكون الكلام بفهمه الخالف دليلا على اختصاص العبادة به تعالى  
وذلك لانك اذا قلت الحمد لمن اتصف بهذه الصفات فان مفهومه الخالف ان من لم يتصف بها لا يليق بالحمد واذالم  
يكر لانما لان محمد فعده كونه اهلا لان يعبد اولى فيكون اجراء تلك الاوصاف عليه تعالى باختيار المفهوم دليلا  
على ما بعده وهو قوله اياك نعبد ولما ذكر قاعدة اجراء مجموع الاوصاف الاربعة على المجموع شرع في بيان قاعدة  
كل واحد منها على حدة وقرعه على ما قبله بالقاء لانه تفصيل له والتفصيل منفرع على الاجال فالصفة الاولى  
وهي كونه تعالى رب العالمين من حيث دلالتها على الابدان الذي هو اصل جميع النعم وعلى التربية المفرقة على نعمة  
الايحاد والتربية موجبة لمحمد والصفة الثانية وهي كونه تعالى رجائا ورحيما للدلالة على ان صدور تلك النعمة  
لمحوقاته لما تقرر من ان الرحمة في العرف والهمة رقة القلب وانعطافه نحو المرحوم بحيث يحمله على ان يفضل  
ويحسن اليه باختياره من غير توقع صرح منه ولا غرض آخر سوى الاحسان اليه ولما استحال وصفه تعالى  
بالرحمة باعتبار المبدى التي هي اعمالات اريد بها العايدة التي هي الافعال الاختيارية اشاروا لا بقوله رب العالمين  
الى انه تعالى منهم بنعمتي الابدان والتربية ثم اشار بقوله الرحمن الرحيم الى ان ذلك الانعام انما هو على سبيل  
التفضل والاحسان الاختياري لا كما زعمت الفلاسفة من انه تعالى موجب بالذات لا يصدر عنه شيء الا بطريق  
الاجاب والاضطرار ولا كما زعمت المعتزلة ايضا من انه تعالى يجب عليه اقامة العبد المطيع بسبب سوابق اعماله  
الصالحة وعقابه بما اسلفه من المعاصي وكل واحد من المذهبين يناقيا الاختيار فاما منافاة القول الاول وهو  
القول بانه تعالى موجب بالذات فظاهر واما منافاة القول الثاني وهو القول بانه تعالى يجب عليه شيء يقتضي حكمته  
بسبب سابق فلا اذ الوجوب عليه تعالى عندهم ليس كالوجوب على العبد حتى لا يناقيا الاختيار بل هو بمعنى  
عدم قدرته على التركيب بقوله قضية بسوابق الاعمال علة للوجوب عليه والقضية والقضاء الحكم وقوله  
يستحق به الحمد متعلق بقوله مختار فيه من حيث ان ما بعده بيان له وحتى استثنائية فيكون قوله يستحق مرفوعا  
سيما قبله قصده الحال على طريق حكاية الحال الماضية فانه تعالى لو لم يكن مختارا فيه بل صدر عنه لا يجاب ذاته  
او الوجوب عليه بسبب سابق لم يستحق به الحمد لما عرفت ان المهود منه لا بد ان يكون اختياريا والصفة الرابعة  
وهي كونه تعالى مالك الامور يوم الدين لبيان ان كونه تعالى مختصا بالحمد مفردا امر متحقق لا اختيار فيه من حيث  
ان كونه تعالى مالك يوم الدين مما لا يتصور ان يشاركه تعالى فيه غيره بوجه تمايز الاوصاف السابقة فان كل  
واحد منها وان كان مختصا به تعالى لا يشاركه احد في شيء منها على الوجه الذي ثبت له تعالى الا ان العبد حقا فيها  
يتصور بسببه نوع شركة فيها واختصاص مالكية الامر في ذلك اليوم به تعالى يوجب اختصاصا بالحمد لما مر  
من ان ترتب الحمد على الاوصاف المذكورة يشعر بعليتها فيه ولما جعل الحمد مرتبا على الصفة الرابعة التي هي اظهر  
واشد اختصاصا به تعالى بحيث لا شبهة في اختصاصها به تعالى واشهر ترتب الحمد عليها بكونها دللت له كانت ادل  
على اختصاص الحمد به تعالى في نفس الامر لان اختصاص العلة بالشيء في نفس الامر اختصاصا قطعيا يفيد  
اختصاص الحكم به كذلك فظهر بهذا التقرير ان قوله فالوصف الخ تفصيل لما سبق من ان ترتب الحكم على  
مجموع الاوصاف يشعر بعليتها وان اختصاص العلة التي هي المجموع به تعالى يستتزم اختصاص الحكم به  
الا ان الوصف الرابع لما كان ابين واظهر اختصاصا به تعالى كان ادل على تحقق اختصاص الحمد به تعالى

فان ترتب الحكم على الوصف يشعر بعليته له  
والاشعار من طريق المفهوم على ان من  
لا يتصف بتلك الصفات لا يستأهل بالحمد  
فضلا عن ان يعبد ليكون دليلا على ما بعده  
فالوصف الاول لبيان ما هو الموحى لمحمد  
وهو الابدان والتربية والتشائي وثالث  
للدلالة على انه متفصل بذات محار به ليس  
يصدر منه لا يجاب بالذات او وجوب عليه  
فهيبة بسوابق الاعمال حتى يستحق به الحمد

قوله وتصيب الوعد للحمادين صطف على تحقيق الاختصاص قوله ثم انه اي ان الشأن  
اشار بكلمة ثم الى تعدد سوق الكلام بطريق الخطاب من سوقه بطريق الغيبة فان الكلام من اول السورة  
الى ههنا سوق بطريق الغيبة حيث ذكر تحقيق الحمد والوصاف الابدية بالاسماء الطاهرة منزلة منزلة  
ذكر الشيء بضمير العائب ثم انتقل منه الى الخطاب حيث قيل اياك فبين ان الكلام فيه التفاضل من الغيبة  
الى الخطاب قوله تميز بها صفة لقوله صفات عظام اي تميز ذلك الحقيق بالحمد تلك الصفات عظام  
جواب لما وقوله فخطوب تعرب على تعينه العلى الجبارى منزلة اليقين بطريق المشاهدة عيانا اي فخطوب  
ذلك المعلوم المعين بسبب ذكر التعيين العلى المنزل منزلة اليقين الحاصل بطريق المشاهدة والعيان بناء على  
قوة ذلك التميز العلى الحاصل باحرا الاوصاف عليه وفي بعض النسخ وتعلق بواو المعطوف على ذكرى قوله  
لما ذكر وجواب لما هو قوله فخطوب بدون الفاء قوله فخصك بالعبادة والاستعانة اي فتردك وغيرك  
بهما ونفصرهما عليك ولا نصد ولا نستعين باحد غيرك على ان تكون الله داخل على المقصور وقد تدخل على  
المقصود عليه كما في قوله اجر يخص بالاسم فان اجر مقصور والاسم مقصور عليه قوله ليكون اي  
ليكون الخطاب وهو بيان لفائدة الالتفات الى الخطاب وبينه فائدتين الاولى انه ادل على اختصاص العبادة  
والاستعانة به تعالى فانه لو قيل اياه تعبد واياه نستعين لاستبعد الاختصاص من مجرد تقديم ما حقه التأخير  
فانه موضوع لفائدة الاختصاص صرفا والالتفات الى الخطاب يؤكد المعنى المستفاد من التقديم ويقويه لمناقب  
معنى التقديم المذكور من الاشعار بترتب الحكم على الوصف الدال على العلية من حيث ان الخطاب المذكور  
ليس على حقيقته بل معنى على تنزيل التميز العلى الحاصل من الاوصاف منزلة تميز الحاضر الشاهد فيكون ترتيب  
الحكم على الخطاب بمنزلة ترتيبه على تلك الاوصاف كانه قيل ايها الموصوف المتميز بهذه الاوصاف فخصك بالعبادة  
والاستعانة ومن المعلوم ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعلية فكانه قيل فخصك بهما لاجل تميزك بتلك  
الاوصاف وقدم ان اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى بما يفيد التقديم فيكون الالتفات مع التقديم ادل  
عليه من مجرد التقديم وذلك يتضمن الاشارة الى ان الحمد ينبغي ان يكون على وجه يوجب ترقى الخادم من حضيض  
الخطاب والغبية الى ذروة قرب المشاهدة والحضور والى ان العبادة والاستعانة لابد ان يكونا في مقام الاحسان  
وهو ان يعبد العبدربه كأنه يراه ويخاطبه ونظير اياك ههنا اسم الاشارة في قوله تعالى اوتك على هدى من ربهم  
كما سيأتى تحقيقه ان شاء الله تعالى والفائدة الثانية للالتفات ما اشار اليه بقوله ولترقى من البرهان الى العيان  
وهو معطوف على قوله ليكون والموجود في اكثر النسخ والترقى بدون اللام فيكون معطوفا على الاختصاص  
اي انتقل الى طريق الخطاب لكونه ادل على اختصاص العبادة والاستعانة به تعالى وعلى الترقى من علم الحقيق  
بالحمد بطريق الدليل والبرهان الى علمه بطريق المشاهدة والعيان فان العلم به بما اجرى عليه من الصفات من قبل  
العلم به بما يدل عليه من الدليل والبرهان الا ان التفضيل المستفاد من لفظ ادل حيث يكون في حق المعطوف  
عليه بمعنى زيادة طريق الخطاب على طريق الغيبة في الدلالة على الاختصاص وهي التي يعبر عنها بالزيادة  
على ما اضيف اليه وفي حق المعطوف يكون بمعنى الزيادة المطلقة لان الزيادة بالمعنى الاول تستلزم اشتراك الزائد  
والزيد عليه في اصل الدلالة على الترقى مع انه لو اجرى الكلام على مقتضى الظاهر وقيل اياه تعبد واياه تستعين  
ولم ينقل الى طريق الخطاب خلا الكلام من الدلالة على الترقى من البرهان الى العيان لان الوصول الى ذات  
الحقيق بالحمد من طريق الصفات انما هو من طريق البرهان الصرف ومن قبل العلم به بما يدل عليه وليس فيه  
شبهة المشاهدة والعيان حتى يكون مستملا على الترقى من البرهان الى العيان ويكون العدول الى طريق الخطاب  
في الدلالة على ذلك الترقى فوجب ان يكون لفظ ادل في المعطوف زيادة المطلقة والظاهر ان العطف والانتقال  
من الغيبة الى الشهود من قبل العطف التفسيرى وليس المراد من الشهود والمعاينة رؤية الحقيق بالحمد بالبصر  
وهو ظاهر قال عليه السلام ان احداكم ان يرى ربه حتى يموت بل المراد به حالة تحصل بعد عذر سوغه في كمال  
الاعراض عما سواه تعالى وتعام توجهه الى حضرته بحيث لا يكون في لسانه وقلبه ووجهه وجهه غيره  
وعند هذه الحالة مشاهدة لمشاهدة البصرا ياد واشتغال القلب والقالب به وأشار اليها من قال

خيالك في عيني وذكرك في فمي \* ومثواك في قلبي فإني تعبد

والرابع تحقيق الاختصاص فانه مما لا يقبل  
الشركة وتصيب الوعد للحمادين والوعيد  
للهمزة (اياك تعبد واياك تستعين) ثم انه لما  
ذكر الحقيق بالحمد ووصف بصفات عظام  
تميز بها عن سائر الدواب تعلق العلم بمعلوم  
معين فخطوب بدلت اي بامن هذا شأنه فخصك  
بالعبادة والاستعانة ليكون ادل على  
الاختصاص والترقى من البرهان الى  
العيان والانتقال من الغيبة الى الشهود

قوله بنى أول الكلام إلى آخره **﴿﴾** جملة مستأنمة لبيان ما يجله بقوله وتترقى من البرهان إلى البيان كأنه قيل كيف يكون ذلك وما معناه **﴿﴾** اجاب عنه بان يقال بنى أول الكلام وهو من قوله الحمد لله رب العالمين إلى قوله يا ذا الجلال والإكرام في مبدأ حاله يتوجه إلى جناب ربه بالمدح والثناء والتعظيم في أسمائه وصفاته وقائض الآله وتوابعه والاستدلال على الصانع بمصنوعاته في الأقس والأفنى فيقرب إليه بالأنواع الطاعات واصناف الرياضات ويرقى من مقام إلى مقام آخر أعلى من الأول حتى يستغرق بملاحظة جناب قدسه بحيث لا يلاحظ شيئاً إلا لاحت ربه ولا تنفك إلى شيء مما لا يرى ربه وهو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام الشهادة والمعينة **﴿﴾** فأول السورة الكريمة ينبغي من مبادئ أحواله فإن أشغاله على ذكره تعالى بصفات ذاته وأفعاله ظاهر لا يخفى فيمدح كرامته وأجره أسماء صفاته عليه ينبغي من المكر والتأمل في أسمائه وهذه الصفات لا شك في آياتها لمعظم الآلاء من الإيجاد والتربية والرحمة البالغة في يوم الدين فلا جرم اشتمل أول الكلام على النظر في الآلاء والحمد عليها **﴿﴾** والتعرض للعالمين والحكم عليهم بأنه تعالى (٩) يوجد لهم ونزيتهم من قبيل هذه المبادئ بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض أي يدخل وسط بحر الوصول فإن بركة الماء معظمه ويغيد العمق والقرينة ويستعمل في وسط البحر لأنه أبعد قرا فإن السائر إلى الله تعالى يتجرد من التعلقات الكونية إلى أن يترقى إلى مقام المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم إلى مراتب أخرى من الاتصال في الاتصال والبقاء في البقاء ويقتضى هذه السير إلى الله تعالى وعند انقطاعه يتبدى السير في الله تعالى وهو لا ينقطع ولا يتناهى واليه أشار من قال

شربت الحب كأساً بعد كأس **﴿﴾** فأنعد الشراب ولا رويت **﴿﴾**

**﴿﴾ قوله من مادة العرب** **﴿﴾** أشار إلى القاعدة العامة للالتفات الذي لا يختص بمورد دون مورد بعد ما بين له فائدتين مخصوصتين بهذا الواقع والظاهر أن تقدم القاعدة العامة عليهما ولعله إنما ترك ذلك الترتيب إما لزيادة اهتمامه بالقاعدة الخاصة أو لاقتضاء القاعدة العامة أفادة البسط والاطماب **﴿﴾ قوله** تطرية **﴿﴾** بالياء دون الهجزة أي تجديداً واحداً من طريقتي الثوب إذا عملت به ما يجعله كأنه جديد والتطرية بالهجزة بمعنى الإراد والاحداث من طراً عليه إذا ورد حدث والأول أنسب بهذا الوضع وإن كان صحيحاً أيضاً والتطرية فائدة عامة للالتفات من جهة المتكلم مع قطع النظر عن جانب السامع وهي تفرقه واتساعه في إيجاد الكلام وإظهار قدرته عليه وتمكنه منه وتنشيط السامع أي أحداث المشاطة له في سماع الكلام واستجلاب حسن أصغاره إليه بلطف انصافه فائدة أخرى عامة لها أنها من جهة السامع **﴿﴾ قوله** والعدول من أسلوب إلى آخر **﴿﴾** عطف تفسير للتفتن يقال اعتن الرجل في حديثه وتفن الرجل إذا جاء بالأقنن أي بالأساليب وهي أجناس الكلام وطرقه والفنون الأنواع **﴿﴾** وقوله فيمدل من الخطاب إلى العيبة إلى قوله وبالعكس لف وما بعده من الأمثلة فنشر على سبيل الترتيب فإن مقتضى الظاهر أن يقال وجرت بكم بالخطاب بدل بهم وإن يقال فساقه بالغبية بدل فسقائه لأن المراد بتضمير الخطاب في كتمهم بالضمير المجرور في بهم واحد وكذا ضمير قوله أرسل وقوله فسقائه وهو ظاهر والافتد بفتح الهجزة وضع الميم اسم موضع وأما الالف بكسر هاء فهو جري يكتحل به كذا قبل وقيل أنها لفان بمعنى واحد وهو الموضع ولا ينافي كون الالف بكسرتين بمعنى الحجر الذي يكتحل به كونه موضعاً آخر والخلي الخالي من الهم والحزن والخطاب في قوله ليلا ولم ترق له نفسه والتفت من الخطاب إلى العيبة حيث قال وبات والظاهر أن يقول وبات **﴿﴾** وقوله وباتت له ليلة من قبل الاستناد المجازي **﴿﴾** والعائر بمعنى العوار وهو القذى الرطب الذي تلفظه العين حين الوجع **﴿﴾** والارمد من وجعه حينه يقال رمد بالكسر إذا هاجت عينه والمراد تشبيه نفسه في القلق والاضطراب بندى العائر وتشبيه ليلته في الوحشة والطول بليته **﴿﴾** وقوله وذلك أي ما ذكرته من المشاق لأجل بئس ما جاني وخبرت ذلك النبا عن أبي الأسود الذي هو أبو الشاعر وذلك النبا هو خير قتل أبيه وكينته أبو الأسود والقصيدة مرثية له وفي جانب التفات من العيبة إلى التكلم فاليت المذكور مشتمل على ثلاثة التفاتات الأول في ليلته فانه التفات من التكلم إلى الخطاب إذا القياس ليلي وإن لم يسبق ضمير المتكلم من نفسه بطريق التكلم به وعدل عنه إلى طريق الخطاب فانه التفات عند السكاسي والالتفات الثاني في بات فانه التفات من الخطاب إلى العيبة إذا لقياس وبات على الخطاب والثالث في جاني فانه التفات من العيبة إلى التكلم والقياس جاءه وهو باعتبار الالتفات الثاني نصير قوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرى بهم يوم يريح طيبة وباعتبار الالتفات الثالث نظير قوله تعالى الله الذي أرسل الرياح الآية فظهر أن

وكان المعلوم صار صيانياً والمقول مشاهداً والغبية حضوراً بنى أول الكلام على ما هو مبادئ حال العارف من الذكر والتفكير والتأمل في أسمائه والنظر في آله والاستدلال بصنائه على عظيم شأنه وباهر سلطانه ثم قفى بما هو منتهى أمره وهو أن يخوض بركة الوصول ويصير من أهل المشاهدة فيراه صيانياً ويناجيه شفاهاً اللهم اجعلنا من الواصلين إلى العيين دون السامعين للآثر ومن مادة العرب التفتن في الكلام هو العدول من أسلوب إلى آخر نظريته وتنشيط السامع فمدل من الخطاب إلى العيبة ومن العيبة إلى التكلم وبالعكس كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرى بهم وقوله والله الذي أرسل الرياح فتبر مصابفاً فسقائه وقول امرئ القيس

(٩) موجودهم ومزيتهم من قبيل الاستدلال بالصنائع على الصانع العظيم الشأن وباهر السلطان ثم قفى أي عقب ما بيني عن هذه المبادئ

للمصنف



المصنف انما اورد البيت باعتبار اشتغاله على الالتفات الاول مثالا لقوله وبالعكس فانه بحسب مفهومه يتناول الالتفات من التكلم الى الخطاب كما يتناول الالتفات من التكلم الى الغيبة ومن الغيبة الى الخطاب ومن الخطاب الى التكلم فلما اورد الآية الاولى مثالا للالتفات من الغيبة الى التكلم اورد البيت باعتبار اشتغاله على الالتفات من التكلم الى الخطاب مثالا لقوله وبالعكس حتى يكون الشر مطلقا على الف غير قاصر عنه فظهر ايضا انه اختار في الالتفات مذهب اليه السكاكي من انه يكفي في الالتفات ان يكون التعبير باحد الطرق الثلاثة عدولا عن مقتضى الظاهر من حيث ان الظاهر ان يعبر عنه بطريق آخر منها سبق التعبير بالطريق المعدول عنه تحقيق بل يكفي بالمعدل عنه تقدير ايان يقتضى الظاهر التسميه ولا يعبر ويعدل عنه الى طريق آخر في قوله تطاول ليالك فان الشارح خاطب نفسه مع ان الظاهر ان يقول ليلى وعدل عنه الى طريق الخطاب ولم يسبق التعبير بطريق التكلم فهذا انما يكون التثاقا بالمعنى الاعم والالتفات عند الجمهور لانهم يشترطون سبق التعبير بالطريق المعدول عنه **قوله** وايضا ضمير منصوب متصل الى آخره **قوله** كما هو مذهب الجمهور من المحققين ذكر في الحواشي السوربة ان المحققين كالخليل وسيبويه والاعشى والمازني وابي علي وغيرهم على ان ايا ضمير الان الجمهور منهم على ان الواحق بعده حروف دالة على احوال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة فلا يكون لها محل والخليل على انها اسماء اضيف اليها ايا فتكون في محل الجر ويرد عليه ان الاضافة من خواص الاسم فلا يضاف الضمير اليها وقال الزجاج والسراقي ايا ليس بضمير بل هو من قبيل الاسماء الضاهرة والواحق التي بعده مضمرات اضيف اليها ايا كأن اياك بمعنى نفسك وانه اسم مضمربهم اضيف الى الضمائر التي بعده ازالة لابهامه واستدل عليه بما ورد في اضافته الى المظهر في قول من قال « اذا بلغ الرجل الستين فايء وايا الشواب » وذهب قوم من الكوفيين الى ان اياك واياي واياه وتثبتها وجعلها تقام بحروفها ضمائر مثل هو وهي الى هم وهن فانها بكمالها ضمائر فتركيب فيها اجاعا وذهب آخرون منهم الى ان الضمائر هي الواحق وايا دعائم لها لتعين سببها منفصلة مستقلة بالتألف بها وان الواحق بكلمة ايا كالهاء والكاف والياء في اياه واياك واياي هن الضمائر وكانت متصلة بماملها والهاء في اياه هي الهاء التي في ضربه والكاف والياء في اياك واياي مثل الكاف والياء في ضربك وضربتي فلما اريد اتصالها عن الفعل تعذر النطق بها دالة على معانيها حال الاتصال فضم اليها ايا حتى تستقل بالنطق فكان ايا عمدة لتلك الواحق يعتمد النطق بها عليه كالدعامة وهي عماد البيت فكان اياك واياي بمعنى نفسك ونفسي ونظير اياك في كون الكاف هو الضمير وكون ايا دعامة لفظ است فان التاء فيه هي الضمير وان دعامة على ما مال اليه بعض البصريين وذهب الفراء الى ان انت بكماله هو الضمير والمحققون الى ان الضمير هو ان والواحق حروف مية لحال الضمير الذي هو ان واما الكاف في رأيك بمعنى اخبرني فانه حرف اجاعا جي به لتبيين ما اريد بالتاء واستشهاد المصنف بكاف رأيك على كون ايا ضميرا منفصلا وكون ما خلق به حرفا جي به لبيان حال المرجوع اليه من التكلم والخطاب والغيبة ظاهرا لكون الكاف المذكور حرفا بالاجاع جي به لتبيين ما اريد بالتاء من الافراد والتثنية والجمع واما الاستشهاد عليه بتاء انت ضمير ظاهر فكان اختلاف التاء فيه وان منهم من ذهب الى ان تاء انت حرف جي به لبيان حال الضمير الذي هو ان ومنهم من ذهب وهو الفراء الى ان الضمير هو انت بكماله ومنهم من ذهب الى انها هي الضمير وان دعامة والكاف في رأيك زيدا ما صنع بمعنى اخبرني زيدا فالتاء فاعل لكونه مستندا اليه والكاف حرف خطاب تدل على احوال المخاطب تقول رأيك زيدا اي اخبرني رأيك زيدا اي اخبرنا رأيك زيدا اي اخبروا والاستفهام في رأيك مستعمل في الامر بالاخبار مجازا من باب ذكر السبب واردة المسبب اذ الرؤية سبب لاعلم وصحة الخبر قال صاحب الكشف لما كانت رؤية الاشياء سببا وطريقا الى الاحاطة بها صلا والاخبار منها استعملوا رأيك بمعنى اخبر والكاف فيه حرف خطاب اذ لو كان اسما لكان مفعولا وحينئذ لم يحران ينصب زيدا لان الرؤية بمعنى الابصار لا تعدى الى المفعولين ولاجل هذا يثنى ويجمع على حسب حال المخاطب لا على حسب حال المفعول تقول رأيك زيدا اي اخبرني رأيك زيدا اي اخبرنا رأيك زيدا اي اخبروا كذا **قوله** فايء وايا الشواب **قوله** معناه تحذير من بلغ ستين من الرجال من التعرض للشواب وتزوجهن فان قوله واياه من باب التحذير لانه يصدق انه معمول بتقدير انت تحذيرا مما بعده نحو اياك والاسد لانهم بالعوا في التحذير وادخلوا كلمة اياه على الشواب كما وصلوها بالكاف في اياك والاسد لايهام ان كلامهما يحذر من الاخر اى عليه ان يقي نفسه من التعرض

وايا ضمير منصوب منفصل وما يلحقه من الياء والكاف والهاء حروف زيدت لبيان التكلم والخطاب والغيبة لا محل لها من الاعراب كالتاء في انت والكاف في رأيك وقال الخليل ايا مضاف اليها واحتمح بما حكاه عن بعض العرب اذا بلغ الرجل الستين فايء وايا الشواب وهو شاذ لا يعتمد عليه وقيل هي الضمائر وايا عمدة فانها لما فصلت من العوامل تعذر النطق بها مودة فضم اليها ايا لتستقل به وقيل الضمير هو المجموع

الشواب وعليهن مثل ذلك ووجه الاستدلال به مع انه شاذ من حيث اضافة ايايه الى المظهر ان فيه دلالة على ان اياها كان مضافا الى ما بعده فان ما بعده حيث يضاف الى الاسم الظاهر في نحو غلام زيد ويضاف الى المضمر ايضا نحو غلامي وغلماك **قوله** وقرئ اياك بفتح الهمزة **قوله** بقرئ بكسرهما وقرئ ايضا هياك بقلب الهمزة هاء والياء مشددة وبهمزة مفتوحة او بها وقح الهاء وكسرهما لقان قال الشاعر

فهبك والامر الذي ان ترحت \* موارد ضاقت عليك مصادره \*

اي اتق نفسك ان تعرض للامر الذي ان توسعت مواضع وروده ودخوله ضاقت عليك مواضع الصدور والرجوع عنه والمراد الحث على التدبر في عواقب الامور قبل الشروع فيها **قوله** والعبادة اقصى غاية الخضوع **قوله** غاية النسي ليس لها حدود ونهايات فلا وجه لاضافة اقصى اليها قبل اقصى غايات الخضوع والعبادة هي الطاعة مع التذلل والخضوع الدل والتعبد التذليل يقال طريق مبدع اذا كان مذكلا بالافدام **قوله** اذا كان في غاية الصفاقة **قوله** نخبنا قال الشيخ وهو ضد السفاقة والضعف وقال الجوهرى العبد بالتحريك العصب والافق والعبد مثل الائمة وقد عبد اى ائف ويقال ايضا ناقة ذات عبدة اى ذات قوة وسمن ولك عبدة اى قوة الى ها كلامه **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون العبادة اقصى ما في الخضوع لا تستعمل شرعا الا في الخضوع لله تعالى ومن استعمالها في غيره تعالى فقد ارتكب الحرام والاستعانة بطلب المعونة وهو مصدر بمعنى المعون والاعانة وقسم المعونة بهذا المعنى الى ضرورية وهى ما لا يتأتى العمل بدونه وتسمى في اصول الفقه بالقدرة الممكنة وهى ادى ما يتمكن به المرء من ايجاد الفعل سميت ضرورية لتوقف صدور العمل عليها بالضرورة وهى السمعة في علم الكلام بالاستعانة بمعنى سلامة الاسباب والاكالات والمعونة الضرورية بهذا المعنى في مناط التكليف اتفاقا اما عند من لا يجوز التكليف بما لا يطاق نحو المتأريفة والمعتزلة فظاهر واما من يجوز كالاشاعرة فكأنهم انما قالوا بالجواز فقط لا بالوقوع والى غير ضرورية وهى السمعة في كتب اصول بالقدرة الميسرة وهى ما يتمكن المكلف من ايجاد الفعل بدونه لكن لا يحصل اليسر الا به وهذا القسم من المعونة الغير الضرورية لا يتوقف عليه صحة التكليف بل يتوقف عليه يسره فقط فاشتراط الواجبات المالية انما هو لتيسير لا لتوقف اصل التكليف عليها والاما كلف المريض بالصلوة **قوله** لا يتوقف عليه صحة التكليف اراد بها الصحة العقلية والا فالصحة الشرعية لبعض التكاليف تتوقف على هذا القسم من المعونة كالتكاليف باكثر الواجبات المالية **قوله** والضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كاعتقاد الفاعل **قوله** اى كاعطاء الاقتدار له فانه هو المعونة لانفس الاقتدار ولو قيل كاعتقاد الفاعل لم يحتج الى هذا التكلف وكذا **قوله** وتصوره فان المراد وكاباحته صورة ما يصدر عنه باختياره لانها هى المعونة لانفس الصورة الحاصلة ويكتفى بالذهن بها وكذا الحال في حصول المادة والالة المراد بها ما يكون مبدأ لحصولها لانفس حصولها **قوله** يفعل بها فيها **قوله** اى يفعل الفاعل بتلك الالة في تلك المادة فان الفعل الموقوف عليها لا يتأتى بدونهما فيكون اعطاؤهما من قبيل المعونة الضرورية وهذا استجماع هذه الامور الاربعة في المكلف بوصف بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل فان الاشاعرة وان جوزوا التكليف بما لا يطاق لكنهم لا يجوزون وقوعه بالفعل الا بعد استجماع الامور الاربعة فالمراد بالفعل ما يقابل القوة لا الفعل بمعنى الاثر الصادر **قوله** وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به العمل **قوله** اى جملة حاصلا للفاعل لانه هو المعونة لا تحصيل الفاعل اياه **قوله** او يقرب الفاعل الى الفعل **قوله** كالترغيبات ووعدها والثوابات على فعله والايادى بالهقوبات على تركه **قوله** والمراد بطلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات **قوله** اشارة الى عدم ذكر المستعان فيه ههنا من حيث انه لا يكون تعلق **قوله** نستعين بذلك غير مراد بان يتوجه القصد الى نفس العمل فقط ويعبر عنه بتزويل المتعدي منزلة اللازم فان تعلقه بالمتعول بواسطة حرف الجر مراد لكسبه حذف اما القصد التعميم اى لا يقدر كل ما يصح ان يكون معولا لذلك الفعل من المهمات المتناولة لاداء العبادات وغيرها بناء على ان تقدير بعض المهمات دون بعض ترجيح بالمرجح مع ان المقام مقام اظهار العجز والاحتياج التام الى المعونة في جميع المهمات فالعموم مستعاد من الحذف بمعونة المقام ويدخل فيه اداء العبادات دخولها واوليا واما القصد مجرد الاختصار بان يكون المراد تعلق الفعل بالمتعول الخاص المدلول عليه بالقرينة المعينة للمراد وذلك المتعول الخاص في هذا المقام هو اداء العبادات والقرينة المستندة الى ارفاع الاستعانة بقوله انما لا تعد معضوره احتياج العبادة الى الاعانة وحذف المتعول

اي اياك بفتح الهمزة وهياك بقلبها هاء سادة اقصى غاية الخضوع والتذلل طريق مبدع اى مذكول وثوب ذو عبدة ان في غاية الصفاقة ولذلك لا تستعمل الخضوع لله تعالى والاستعانة بطلب المعونة وهى اما ضرورية او غير ضرورية ضرورية ما لا يتأتى الفعل بدونه كاعتقاد

في مثله يكون لجمود الاختصار **قوله** والضمير المستكن في الفعلين للقارى ومن معه **قوله** ادلا يجوز ان يكون  
 للقارى وحده ويكون جمعه لتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار التذلل والخضوع فتعين ان يكون للقارى مع غيره وذلك  
 الغير فيه ثلاث احتمالات على حسب اختلاف احوال القارى لانه لا يتخلو اما ان يكون في الصلوة او خارجها وعلى الاول  
 اما ان يكون منفردا او مع الجماعة فان كان منفردا يكون من معه الحفظة وان كان مع الجماعة يكون من معه حاضري  
 صلوة الجماعة وان كان خارج الصلوة يكون من معه سائر الموحدين وعلى هذا ينبغي ان يكون قوله وحاضري  
 صلوة الجماعة مصطفا على ما قبله او لكونه مبنيا على احتمال كونه منفردا في الصلوة فيكون كل واحد من المعطوف  
 والمعطوف عليه قسما للآخر ويكون مبنى كل واحد منهما قسما للمبنى الاخر فالمناسب سقطه عليه بكلمة او ولعله آثر  
 سقطه له بكلمة الواو لتوقفهما من حيث ايقنا ثبوتها على كون القارى في الصلوة وعطف قوله اوله ولسائر  
 الموحدين على قوله للقارى ومن معه من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة يشعر ان القارى له حالتان كل واحدة منهما  
 قسمة للآخرى وهما كونه في الصلوة وكونه خارجها على الاول يكون من معه الحفظة وحاضري الجماعة وعلى  
 الثاني يكون سائر الموحدين وقوله سائر الموحدين يتناول الحفظة ايضا ويشير الى ان قوله اياك نعبد واياك نستعين  
 قول بالتوحيد من حيث دلالة على الحصر والتخصيص **قوله** ادرج عبادته في تضاعيف عبادتهم **قوله**  
 استئناف لبيان مكتة المدول من افراد الضمير الى الجمع وقوله لعلها تقبل يركتها ويحجب اليها حال من الضمير  
 في ادرج وخلط اى فعل ذلك راجعا لقبول عبادته بركة الجماعة ويحجب الى حاجته لان رد الكل بعيد لان فيهم من لا ترد  
 عبادته ولا حاجته وكذا قبول البعض ورد البعض لانه لا يليق بكرم ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشق جليهم  
 وهذا كما ان الرجل اذا باع من غيره عشرة ثياب بصفة واحدة ووجد المشتري في بعضها شيئا فليس له الا قبول  
 الكل او رده وليس له ان يقبل البعض دون البعض فكذا العبد عرض على رب العالمين جميع عبادات العابدين  
 وحاجات جميع المحتاجين فاللائق بالكرم الالهى ورحمته الواسعة ان يقبل عبادة الكل ويصنع في حاجاتهم فلما  
 عدل العبد عن افراد الضمير الى جمعه فقال اياك نعبد واياك نستعين وكأنه قال الهى عبادتى مشوبة بانواع التخصيص  
 لكنها مخلوطة بعبادة جميع العابدين فلا يليق بكرمك ان تميز بين العبادات ولا ان ترد الكل وفيها عبادة اولياك  
 وعبادك الصالحين فقبلها متى بركة انضمامها الى عبادتهم واعنى في حاجتى بركة انضمامها الى حاجتهم وهذا  
 المذكور هو السر في كون الجماعة سنة مؤكدة في اداء الصلوات الخمس وواجبة في الجمعة والعيدى ووقفة عرفة  
**قوله** وقدم المفعول **قوله** ذكر لتقديم المفعول وجوها خمسة الاول ان الضمير المنصوب عبارة عن ذات المعبود  
 بالحق المستحق لان بعظم بغاية ما يمكن من التعظيم ومن طريق التعظيم تقديمه في الذكر والثاني ان المطلب الاعلى  
 والاعم الاقوى بالنسبة الى القارى انما هو مولاه المعبود بالحق الموصوف بجميع صفات الجلال والجمال المستجمع  
 لجميع وجوه الفضل والافضل فكان لذلك نصب عبده واهم عنده من جميع ما سواه بحيث لا يسبق الى لسانه  
 الا ذكره ولا الى قلبه الا محبته ولا الى جوارحه الا حضوره والاستكانة اليه فلم يخال ذلك الا ان يقدم اللفظ  
 الدال عليه على عامله والثالث الدلالة على الحصر فان تقديم ما حقه التأخير يفيد الحصر والتخصيص كما تقرر  
 في علم البيان والرابع انه قدم ليوافق الترتيب في الذكر للترتيب في الوجود لانه تعالى مبدأ الكائنات بأسرها فانه  
 كان ولا شئ معه والخامس التنبية والارشاد لعباد الى انه ينبغي ان يكون نظره الى معبوده الحقيقى اولا وبالذات  
 ولا يظفر الى العبادة الا من حيث انها نسبة شريفة اليه تعالى ووصلة بينه وبين محبوبه وهذا الوجه انما يكون  
 وجهها لتقديم مفعول نعبد عليه وينهم منه تقديمه على نستعين **قوله** انما يحق **قوله** انما يحق ويتحقق اذا  
 استغرق في ملاحظة جناب القدس وقاب عما عداه حتى بلغ في غيبته عما سواه الى حيث لو لاحظ نفسه انى هي  
 اقرب الاشياء اليه او حالا من احوال نفسه لا تقع تلك الملاحظة الا من حيث انها ملاحظة لجناب القدس ومنسوبة  
 اليه **قوله** ولذلك **قوله** اى ولا يبنى الوصول على الاستغراق في ملاحظة جناب القدس والعبية عما عداه فضل  
 قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لا بى بكر رضى الله عنه اذ هما في العار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا على قول  
 موسى عليه الصلوة والسلام ان من حيث ان الحبيب عليه الصلوة والسلام قدم ذكر مولاه على ذكر نفسه والكلم  
 على خلاف ذلك في اول كلامه لكن واقفه في آخره حيث قال ربى بتقديم الرب على يا المتكلم **قوله** وكرر الضمير  
 اى لم يقل اياك نعبد ونستعين للتخصيص على تخصيصه تعالى بالاستعانة كما نص على تخصيصه بالعبادة

والضمير المستكن في الفعلين للقارى ومن معه  
 من الحفظة وحاضري صلوة الجماعة اوله  
 وسائر الموحدين ادرج عبادته في تضاعيف  
 عبادتهم وخلط حاجته بحاجتهم لعلها تقبل  
 يركتها ويحجب اليها ولهذا شرعت الجماعة  
 وقدم المفعول لتعظيم والاهتمام به والدلالة  
 على الحصر ولذلك قال ابن عباس رضى الله  
 عنهما معناه تعبدك ولا تعبد غيرك وتقديم ما هو  
 مقدم في الوجود والتنبية على ان العابد ينبغي  
 ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات ومنه  
 الى العبادة لا من حيث انها عبادة صدرت عنه  
 بل من حيث انها نسبة شريفة اليه ووصلة بينه  
 وبين الحق فان العارف انما يحق وصوله اذا  
 استغرق في ملاحظة جناب القدس وغاب عما  
 عداه حتى انه لا يلاحظ نفسه ولا حالا من  
 احواله الا من حيث انها ملاحظة له ومنسوبة  
 اليه ولذلك فضل ما حكي الله عن حبيبه حيث  
 قال لا تحزن ان الله معنا على ما حكاه عن كليمه  
 حيث قال ان معى ربى سيهدين وكرر الضمير  
 لتخصيص على انه المستعان به لا غير

فإن العطف وإن كان مفيداً له إلا أنه ليس كالتركيب في كونه تنصبها لاحتمال أن يكون الحصر باعتبار الجمع بينهما فيصح وجود كل منهما في غيره تعالى فإذا كرر اندفع الاحتمال \* فإن قيل فعل الاستعانة لا يتعدى بنفسه بل بالباء فكيف قيل وإياك نستعين \* أجيب بأن صاحب القاموس ذكر أنه يتعدى بنفسه وبالباء ويحوز أن يكون من قبيل الحذف والإيصال **قوله** وقدمت العبادة على الاستعانة **قوله** مع أن العبد لا يقدر على شيء من أفعاله الحميدة التي من أجلها أداء العبادات إلا بأعانة مولاة معونة ضرورية وغيرها من حقه أن يقدم طلب المعونة في جميع مهماته وهي أداء العبادة بخصوصها ثم يذكر تخصيص العبادة به تعالى وذكر لتقديم العبادة فالتدوين الأولى توافق رؤس الآي والثانية أن يعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى إلى إجابة ثم ذكر وجه آخر لتقديم العبادة على الاستعانة بقوله وإياك نستعين \* ومقصودنا من كل واحد من تخصيص العبادة به تعالى وتخصيص الاستعانة به تعالى ليس بمقصود أصالة وإبداء بل المقصود الابتداء في مجرد اظهار النذال والخضوع بتخصيص العبادة له تعالى إلا أن المتكلم لما نسب نفسه لعبادة أوهم ذلك بتجهاً وعندما صدر منه من العبادة امر أعظيماً وأنه بلغ بذلك رتبة عظيمة عند الله تعالى وذلك بورث العجب والكبر فاردفه بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن الرتبة الحاصلة له بنسبة العبادة ما حصلت بقوة نفسه بل إنما حصلت بأعانة الله تعالى وتوبيقه بالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين أن الله ما توهبه نسبة العبادة إلى نفسه من العجب والكبر ونسب المصنف هذا الوجود إلى نفسه مع أنه منقول عن الإمام إشارة إلى أنه وجه مرضي عنده **قوله** ولا يستنبه **قوله** أي لا يستقيم ولا يتيسر **قوله** وقيل الواو والهمزة **قوله** وضعه لأن المضارع المثبت إذا وقع حلاً يجب إخلاؤه عن الواو بل يكفي ارتباطه بالضمير وحده يقال جاءني زيد يركب قال ابن الحاجب في الكافية والمضارع المثبت بالضمير وحده وقولهم قت وأصلك وجهه مؤول بأن تقديره وأنا أصلك وجهه فتكون جملة اسمية تقديرها **قوله** بيان للمعونة المطلوبة **قوله** يعني أنه جملة استثنائية واقعة جواباً عن سؤال من قوله وإياك نستعين سواء كان المطلوب الأعانة في أداء الواجبات خاصة وكان مفعول نستعين محذوفاً لمجرد الاختصار لكون إرادة المفعول الخاص متعباً بمعونة القرينة أو كان المطلوب الأعانة في المهمات فاجيب بأن يقال أرشدنا طريق المؤمنين في ذلك حتى تكون سيرتنا في ملازمة الطاعات خاصة أو في تحصيل المهمات مطلقاً موافقة لسيرتهم في إخلاص النية وكون المقصود من جميع ذلك نيل رضى الرحمن فعلى هذا يكون ترك العطف لكمال الاتصال **قوله** وإفراد لما هو المقصود الأعظم **قوله** أي ويحوز أن يكون طلبها ابتداءً لا تعلق له بما قبله تعلق البيان حيث أخبرنا ولأنه لا يستعير في تحصيل ما أراد إلا به تعالى ثم أفرد من جملة ما يصح أن يكون مطلوباً للإنسان ما هو أعظم المطالب وهو الهداية لأقوم السبل الموصلة إلى مرضاته تعالى فسأله من الله تعالى فيكون ترك العطف حينئذ لكمال الانقطاع بين الحقلين لاختلافهما خبراً وإنشاء **قوله** والهداية دلالة بلطف **قوله** أي دلالة للغير ملازمة بما هو لطف في حقه تعالى وخير من حيث كون المدلول عليه نافعاً له يصلح له حاله ولطف لا يستعمل إلا في الدلالة على ما هو خيراً فاعلمه نقل عن الراغب أنه قال في الهداية دلالة بلطف وتسمي بمعنى التقدم مجازاً فيقال هداى الله بمعنى تقدمه كما تقدم الهدى المهدى بالتصحح والارشاد ومنه هدى إليه هدية لأنها تقدم أمام الحاجة ومنه أيضاً هوادى الوحش أي ما تجرى أمام الوحش والوحش خلفها وإن مقدمات الوحش كانها هادية لغيرها وخص ما كان بمعنى الدلالة بهدبت وما كان بمعنى الإعطاء بهدبت **قوله** ولذلك **قوله** أي ولا اعتبار اللطف في معانيها تستعمل في الخير فورد عليه قوله تعالى فاهدوهم إلى صراط الجحيم من حيث أن الهداية فيه استعملت فيما ليس بخير ولطف للمهدى فاجاب بأنه ليس على حقيقته بل ولورد على التهمك مثل قوله تعالى فشرهم بعذاب اليم وقيل أنه ليس من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقديم والمعنى قدموهم إليه **قوله** والعمل منه هدى **قوله** توطئة لما بعده وهو أن الأصل فيه أن يتعدى إلى مفعوله الأول بنفسه وإلى الثاني بواسطة حرف الجر وهي أمانة إلى كافي قوله تعالى والله يهدى من يشاء إلى صراط مستقيم وقوله وأنت للهدى إلى صراط مستقيم أو اللام كافي قوله أن هذا القرآن يهدى إلى من يشاء من الله لورده من يشاء وعدى في قوله أهدنا الصراط المستقيم إلى كل واحد من مفعوليه بنفسه على طريق الحذف والإيصال كافي قوله تعالى واختار موسى قومه سبعين رجلاً أي من قومه والأصل في هذه الآية أهدنا الصراط المستقيم أو إلى الصراط والهدى

العبادة على الاستعانة يتوافق رؤس يعلم منه أن تقديم الوسيلة على طلب ادعى إلى الإجابة وإقول لما نسب العبادة إلى نفسه أوهم ذلك بتجهاً دائماً بما يصدر عنه فعليه بقوله وإياك ليدل على أن العبادة أيضاً مما لا يتم نيلها إلا بمعونة منه وتوفيق وقيل حال والمعنى نعبدك مستعينين بشوقى النون فيهما وهي لغة بنى تميم فاتهم ن حروف المضارعة سوى الياء إذا ما يهدوها (أهدنا الصراط المستقيم) رتبة المطلوبة فكانه قال كيف أعينكم هداً وإفراد لما هو المقصود الأعظم دلالة بلطف ولد ذلك تستعمل في الخير على فاهدوهم إلى صراط الجحيم وورد لهم وسد الهدية وهو وادى الوحش والفعل منه هدى وأصله أن يتعدى إلى مفعول معاملة اختار في قوله تعالى موسى قومه هداية الله تعالى فتوقع بتخصيصها عنه كما قال تعالى وإن تعدوا لا تحصوها ولكنها تنصرف في مرتبة (٧) الأولى فاضة القوى التي بها من الهدى من الهدى إلى مصالحه كالقوة والحواس الباطنة والظاهر الظاهرة \* نصب الدلائل الفارقة بين الحق والصالح والفساد

(تبيد)

له (الأول فاضة القوى التي بها يمكن الهدى إلى مصالحه) حاشية في الصحيفة (٥٥) وليتأمل



بواسطة حرف الجر فيحذف حرف الجر ويعدى الفعل بنفسه قال الجوهري يقال هديته الطريق والبيت هداية  
 أي حرفته وهذه لغة أهل الحجاز وغيرهم يقولون هديته إلى الطريق وإلى البلد حكاهما الأخفش إلى هنا كلامه  
 وهذا صريح في أن التعدي بنفسه ابتداءً أصلية لبعض الطائفة وكلام المصنف مبني على لغة غيرهم وفرق بعضهم  
 بين هدى المتعدي بنفسه إلى معنى الأول الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب ولا يستند إلا إلى الله تعالى لأن الموصل  
 إليه ليس إلا هو الله تعالى وحده **قوله** الأول أفاضة القوى التي بها يتكسر المرء من الاهتداء إلى مصالحه **قوله**  
 فإن قيل نصب الدلالة مقدم على أفاضة القوى فكيف يصح أن يجعلها أول الأجناس المرتبة التي تحتها أنواع  
 لا يخصصها عنه \* أجيب بأن ليس المراد بالترتيب الذي اعتبره بين تلك الأجناس ترتيبها في تحتها بحسب نفسها  
 وفي حد ذاتها بل المراد ترتيب الاهتداء بها فإن الاهتداء بالدلائل العقلية إنما يتأتى بإرادة الله تعالى للأشياء كما هي  
 وهو إنما يكون بعد الاهتداء ببيان الكتب وتبليغ الرسل والأجناس المرتبة لأنواع هداية الله أربعة كل واحد منها  
 متوقف على ما قبله في كونه طريق الاهتداء والمنكسرون وأن أمكروا الخواص الباطنة لا يتأثروا على هذبات  
 العارضة من نفي الفاعل المختار والقول بأن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد قائلون للمصنف أن لا تعرض لها  
 إلا أنه تعرض لها بناء على أن القول بنسبتها لا يجب أن يكون مبنيًا على الهذبات المذكورة فكما يجوز أن يصدر  
 من النفس آثار مختلفة بتوسط الآلات والخواص الظاهرة يقتضي الحكمة الإلهية فلم لا يجوز صدورها عنها  
 بتوسط الخواص الباطنة بإرادة الفاعل المختار وذلك يقتضي حكمته **قوله** وإلى أشار **قوله** أي إلى ما ذكر  
 من هدايته تعالى بنصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل أشار بقوله تعالى وهديناهم للتبدين أي نصبتنا دليل  
 الخير والشر وطريق الحق والباطل والتبدين الطريق المرتفع شبهه الدليل الواضح من حيث أنه لو ضوؤه كأنه  
 موضع مرتفع برامكل ناظر بقوله وإما عمود هديتهم فاستصوبوا المعنى على الهدى أي هديتهم بنصب الدلائل  
 الفارقة بين الحق والباطل فاهملوها واختاروا المعنى على الهدى **قوله** وإياها عني بقوله وجعلناهم أئمة  
 يهدون بأمرنا وقوله إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم **قوله** يعني أنه تعالى عني بقوله الأول هداية بإرسال الرسل  
 وبقوله الثاني هداية بإزالة الكتب \* فإن قيل لا يتأتى انحصار الهدى على كون الرسل والقرآن أنفسهما هاديين  
 لأعلى كونه تعالى هاديًا بما فاجره قول المصنف وإياها عني بطريق الحصر \* أجيب بأنهما من قبيل قطع السكين  
 أي من قبيل أساد الفعل إلى أنه فإن المراد هدينا بإرسالهم وإزالة القرآن فيصح الحصر المستفاد من تقديم  
 المفعول في قوله وإياها عني وقوله وإياها عني بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وجه الحصر والاستشهاد  
 أنه تعالى حصر المهديين بهداية الله تعالى فيهم دليل ما ذكر في المطول من أن المعروف بلام الجنس أن جعل خبراً  
 فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الأمير وعمر الشجاع والموصول الذي قصده الجنس في باب القصر بمنزلة المعروف  
 بلام الجنس إلى هنا كلامه ومعلوم أن الأجناس الثلاثة المتقدمة للهداية ليست بمنصورة فيهم فلم أن المراد  
 منها الجنس الرابع منها وهو الهداية بأن يكشف أي يظهر على قلوبهم إلى آخره وجه الاستشهاد بقوله والذين  
 جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا أنه تعالى أثبت لهم الجهاد على لفظ الماضي وأوقع ضمير التعظيم عرقاً على المصلحة أي  
 في سبلنا ووجهها مخلصين لنا ولا يخفى أن مثل هذه المجاهدة المذكورة شرطاً لحصولها هي الجنس الرابع الذي  
 يختص بنبيه والأنبياء والأولياء **قوله** ويريههم الأشياء كما هي **قوله** في نفس الأمر \* وقوله بالوحي متعلق بكشف  
 أو يريهم **قوله** فالملطوب أما زيادة ما مضى **قوله** أي أعطوه جواب عما يقال إن الله تعالى أنزل هذه السورة  
 الكريمة على السنة العباد الذين خصوا الجديده ووصفوه بما يليق به من صفات الكمال وخصوه بالعبادة  
 والاستعانة ومثل هؤلاء المباد كيف يصح منهم أن يطلبوا الهداية إلى الصراط المستقيم وهو طريق الحق وملة  
 الإسلام وهم مهتدون إليه لا محالة فطلب الهداية إليه الخ طلب تحصيل الحاصل وهو محال وهذا السؤال  
 إنما يرد على تقدير أن يراد بالصراط المستقيم طريق الحق وملة الإسلام وأما إذا أريد به الطريق إلى سائر  
 المطالب والكمالات فلا إشكال لأن المتقدمين وأن كانوا مهتدين في عقائدهم وأعمالهم إلا أن مطالبهم التي هي  
 السعادات الدنيوية والكمالات السرمدية لا تحصل إلا بهداية الله تعالى إياهم إلى الطريق الموصل إليها فلا بد من  
 طلبها فالمصنف أشار إلى جوابه بقوله فالملطوب أما زيادة ما مضى من الهدى والثبات عليه على أن يكون  
 قوله والثبات مرفوعاً معطوفاً بكلمة الواو على قوله زيادة والمعنى أنه إذا انحصرت الهداية إلى الأجناس المذكورة

والله أشار حيث قال وهديناهم للتبدين وقال  
 فهديناهم فاستصوبوا المعنى على الهدى والثبات  
 الهداية بإرسال الرسل وإزالة الكتب وإياها  
 عني بقوله وجعلناهم أئمة يهدون بأمرنا وقوله  
 إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم والرابع  
 أن يكشف على قلوبهم المعرا أو يريهم الأشياء  
 كما هي بالوحي أو الألبام والمنامات الصادقة  
 وهدايتهم يختص بنبيه والأنبياء والأولياء وإياها  
 عني بقوله أولئك الذين هدى الله فبهداهم  
 اقتده وقوله والذين جاهدوا فينا لنهدينهم  
 سبلنا فالملطوب أما زيادة ما مضى من الهدى  
 أو الثبات عليه أو حصول المراتب المرتبة عليه

وكان أكثرها حاصلًا للطلاب فطلبوه بقوله اهدنا إنا زيادة ما أعطوه من الهدى والثبات عليه أي مجموع الأمرين وتوضيحه أن المراد بالهداية الهداية المطلقة لا إطلاق اللفظ والكمال إنما يكون إذا زاد على الأصل ووجد الثبات عليه فإن انتفاء كل منهما يوجب نقص فيكون قوله اهدنا مجازًا لأن الزيادة وإن كانت من جنس المراد عليه إلا أن الثبات على ما حصل من الهداية خارج عن المعنى الأصلي لفظ الهداية واللفظ المستعمل في مجموع المعنى الأصلي وما هو خارج عنه يكون مجازًا لكونه في غير ما وضع له وفي بعض النسخ أو الثبات عليه بكلمة أو بدل الواو وهو الموافق لما في الكشاف وتقرير الجواب على هذا أن السالك الذي حصل له بعض اجناس الهداية إما أن يطلب ما يزيد عليه من بقية الاجناس أو الثبات على ما حصل له أو حصول المراتب المرتبة على ما حصل له أي على ما منحوه من اجناس الهداية فإن لكل جنس من الاجناس المذكورة مراتب مرتبة فإن القوة العقلية مثلاً تماوت شدة وضعفًا وكذا الاستدلال بالأدلة العقلية والاهتداء بأقوال الرسل ومعاني الكتب لاسيما اجناس الرابع فإن له مرضاً مرضاً أثبت له التصوف مراتب مرتبة هي مرتبة المكاشفة ثم المشاهدة ثم المعاينة ثم مراتب أخرى من الاتصال والاتصال والفناء والبقاء والظاهر أن قوله اهدنا حقيقة على الأول لأن الهداية المطلوبة جنس من اجناس مطلق الهداية وإطلاق الجنس العالي على الاجناس السافلة من قبل الإطلاق الحقيقي ومجاز على الثاني لأن الثبات على الشيء غير ذلك ولذلك قالوا الأمر بالقيام مثلاً لقائم مجاز عن طلب الدوام عليه وأما على الثالث حقيقة لأن المطلوب حينئذ هو المراتب المرتبة على ما حصل لهم من اجناس الهداية وتلك المراتب من أنواع جنس الهداية وإطلاق الجنس على أنواع حقيقة قيل في تقرير الجواب أن الحاصل أصل الاهتداء والمطلوب زيادته والثبات عليه أو حصول مرتبة لم تحصل بعد ثم قيل لكن في جعل الثبات وجهاً آخر مغايراً للأول تصف إذ لا فرق بينهما وقد ظهر الفرق بينهما بما قررنا من أن المطلوب على الأول بقية الاجناس وعلى الثاني الزيادة على ما منحوه من اجناس الهداية فإن اتفق اجناس الهداية كما أنها مرتبة من حيث أنه يتوقف الاهتداء بكل جنس منها على الاهتداء بما قبله فكذلك كل جنس من تلك الاجناس على مراتب مختلفة والمطلوب على الوجه الثالث حصول المراتب على ما حصل من جنس الهداية لا حصول الغير الحاصل من اجناسها **قوله** فإذا قاله العارف بالله الواصل **﴿﴾** إلى أقصى مراتب السير إلى الله تعالى الذي هو آخر درجات السالكين وأول درجات الواصلين وهو المسمى بمقام المشاهدة والمعاينة وفيه إشارة إلى أن ما سبق من وجوه الجواب وما ذكره من اجناس الهداية ومراتبها إنما هو بالنظر إلى السالك السائر إلى الله تعالى ومراتب سيره إلى الله تعالى تنتهي بالوصول إلى مقام المعاينة وبعد انقطاع سيره إليه تعالى يجتدي السير في الله وهو لا يتقطع أبداً ولا ينتهي كما أشار إليه من قال

﴿ شربت الحُب كما سجد كأس ﴾ فاقصد الشراب ولا رويت

والظاهر أن قوله نحو بناء الخطاب ويحتمل أن يكون الضمير مستنداً إلى ضمير السير وإضافة الظلمات إلى الأحوال العارضة لنا حيناً بعد حين بمقتضى البشرية والحب الفاضلية من تعلق الأرواح بالإبدان والقوى المتداعية إلى الغفلة التي لا تليق بالواصلين فإن حسنات الأبرار سيئات القاريين قال عليه الصلوة والسلام «وإني لرجاء على قلبي وإني لاستغفر الله في كل يوم مائة مرة» وإضافة الفواشي إلى الإبدان بآية فإن الإبدان ضشوة حاصلة للأرواح من الإطلاع على عالم الغيب ولما كان قوله سبحانه وتعالى اهدنا على صيغة الأمر ومعناه الدعاء أشار إلى الفرق بينهما مع اشتراكهما لفظاً ومعنى أما لفظاً فظاهر وأما معنى فلان معنى كل منهما طلب فقال ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل بمعنى لا يشترط في الأمر العلو الحقيقي ولا في الدعاء السفالة الحقيقية فإن بناء استعمل قديكون بعد كون الشيء متصفاً بمعنى أصله الذي هو مأخذ اشتقاقه وإن لم يكن ذلك الشيء متصفاً بذلك المعنى في نفس الأمر نحو استحسنه واستقل عليه وكون حقيقة الفعل لتكليف في نحو التسفل ظاهر مكشوف فإذا قال العالي لمن دونه أفضل كذا متسفلاً ومتواضعاً يسمى قوله هذا دعاء وإذا قاله الأدنى لمن هو أعلى منه مستعلياً ومتكبراً يكون قوله هذا أمراً **﴿ قوله وقيل بالمرتبة ﴾** أي بالاستعلاء والتسفل أي قبل يجب أن يكون الأمر أعلى مرتبة بالنسبة إلى المأمور وإن يكون الداعي أسفل من المدهو حقيقة ولا يكفي الاستعلاء والتسفل وهو حقيق وذهب إليه جمهور المعتزلة **﴿ قوله والمراد من شرط الطعام إذا ابتلعه ﴾** إشارة إلى أن أصل

فإذا قاله العارف بالله الواصل معنى به أو شدنا طريق السير فيك نحو عنا ظلمات أحوالنا وتحيط فواشي أبداننا لتستضي نور قدسك فترالك بنورك والأمر والدعاء يتشاركان لفظاً ومعنى ويتفاوتان بالاستعلاء والتسفل وقيل بالمرتبة والمراد من شرط الطعام إذا ابتلعه

صاد الصراط سين قلبت صاداً لتطابق الطاء في الاطباق وحروف الاطباق اربعة الصاد والصاد والطاء والظاء فالطاء مستعينة ومع ذلك فهي مجهورة والسين منخفضة مهموسة فينهما تباين وفي الجمع نوع من الثقل فابدلت السين صاداً لتوافق الطاء في الجهر ومنهم من ابدلها صاداً واشتمها صوت الزاي للمجانسة في الاستعلاء والجهر معا **قوله** فكانه يصرط السالبة **قوله** اي يتلغ سالكي السبل من المسافرين والسالبة ابناء السبيل سميت صراطا لان سالكيها يتلغها ويأكلها بقطعها اياها او هي تسترطهم بان تضرمهم او تهلكهم وكذا في تسميتها بالقلم لانها تلتقيهم او هم يلتقونها وفي الصحاح القلم فتح اللام والقاف وسط الطريق والقلم يسكون القاف الانبلاع وكذا الالتقام **قوله** وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه وروى رواية عن يعقوب بالاصل **قوله** وهو السين ولم يذكر رواية البرني عن قبل لانها مأخوذة من قوله والباقون بالصاد **قوله** وهو **قوله** اي الصراط بالصاد لغة قريش بمعنى انهم يقبلون سين الصراط صاداً والصراط بالسين لغة بني قيس وقوله والثابت في الامام معطوف على قوله لغة قريش بمعنى لم يرسم في الامام وهو مصنف عثمان رضى الله عنه الا بالصاد مع اختلاف فرآههم حيث قرأ بعضهم بالصاد وبعضهم بالسين وبعضهم بالاشمام **قوله** وهو **قوله** اي الصراط كالطريق في التذكير والتأنيث اي كما ان الطريق تذكروا وتؤنث فكذلك الصراط والتأنيث لغة الجار **قوله** والمراد به **قوله** اي بالصراط المستقيم الطريق الحق المطلق سواء كان نفس ملة الاسلام او ما ينطوي عليه مما هو حق في باب الافعال والاقوال والاخلاق والمعاملات بين اخلق والمخالق وقد استعمل الصراط المستقيم في شعب الاسلام كما في قوله تعالى فاعبدوه هذا صراط مستقيم قال المصنف في شرح المصابيح سبيل الله هو الرأى القويم والصراط المستقيم وهما الاعتقاد الحق والعمل الصالح وذلك لاتعدد آحاده ولا تختلف جهاته ولكن له درجات ومنازل يقطعها السالك بعلمه وعمله فنزلت قدمه وانحرف عن احد هذه المنازل فقد صل سواء السبيل **قوله** وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة **قوله** فان البديل لما كان هو المقصود بما نسب الى البديل منه كانت النسبة ملحوظة مرة ثانية عند ذكر الدل تحقيقاً لمعنى المقصود به وتكرير النسبة وتأكيدها انما يكون في ضمن تكرار العامل من حيث ان النسبة مدلول تضمن للعامل **قوله** وقادته التوكيد **قوله** جواب سؤال يرد على جعل الصراط الثاني بدلا من الاول متحدا معه دأبا وصدقا وتقرير السؤال ان الثاني حيث كان متحدا مع الاول بحسب الدات كان الظاهر ان يذكر الثاني على طريق الاصل والاستقلال بان يقال اهدنا صراط الذين انعمت عليهم لا على طريق التبعية والابدال حذرا من الاملال والاطباب بذكر الشيء الواحد مرتين والجواب ان ذكر الشيء مرتين قد يكون من باب البلاغة وتطبيق الكلام بمقتضى الحال والقام من حيث كون التكرير مفيدا لما يحصل بدونه وفي سلوك الابدال فائدتان الفائدة الاولى تأكيد النسبة وتقريرها وذلك لما مر من ان البديل في حكم تكرير العامل وتكريره تكرير النسبة لا بحالة والثانية توضيح المتبوع المذكور على سبيل الاجال وتفسيره من حيث ان البديل يذكر بعد المتبوع على طريق التفسير والبيان لما اريد بالعنوان الذي ذكر به البديل منه فان عنوان الصراط المستقيم فيه شيء من الاجال والابهام وعنوان البديل فصل ذلك الجمل وانزال ابهامه وهو عنوان قوله صراط الذين انعمت عليهم بالايمان الذي هو اجل الهم الدينية واصلاها فان الصراط المستقيم لما تبع بصراط المؤمنين على طريق التفسير والبيان له كان تنقيصا على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة وانه علم في الانصاف بها لانه لو لم يكن كذلك لما صح جعله كالتفسير والبيان للصراط المستقيم كالزبل لما فيه من الاجال والابهام **قوله** على أكد وجهه متعلق بالمشهود عليه شهادة مؤكدة مقررة وقوله لانه جعل لتعليل التنقيص فان قبل البديل لو كان فيه تأكيد النسبة وابطاح المتبوع لالتبس بعطف البيان والتأكيد لكونه مشاركا لتأكيد في كونه تابعا مقررا الامر المتبوع في النسبة وعطف البيان في كونه تابعا يوضح متبوعه فبأي شيء يتميز عنهما مع انها اقسام متميزة لمطلق التوابع اجيب عنه بان البديل هو المقصود بالنسبة والبديل منه توطئة لذكره بخلاف عطف البيان والتأكيد فان المقصود بالنسبة فيهما هو المتبوع ويتمازان بكون احدهما لتقرير امر النسبة والاخر لتوضيح المتبوع والدل وان كان مفيدا لتقرير والتوضيح المذكور الا ان النسبة الى المتبوع ليست مقصودة فيه بل المقصود هو النسبة الى التامع فقط فهذه التوابع انما تختلف في مثل هذا المقام بالاعتبار **قوله** ان الطريق المستقيم

فكانه يصرط السالبة ولذلك سمي لهما لا يلتقيهم والصراط من قلب السين صاداً ليطابق الطاء في الاطباق وقد يشتم الصراط صوت الزاي ليكون اقرب الى المبدل من وقرأ ابن كثير رواية قبل عنه وروى رواية عن يعقوب بالاصل وحزرة بالاشمام والباقون بالصاد وهو لغة قريش والثابت في الامام وجعه صراط ككتبو هو كالطريق في التذكير والتأنيث والمستقيم المستوي والمراد به طريق الحق وقبل هو ملة الاسلام (صراط الذين انعمت عليهم) بدل من الاول بدل الكل وهو في حكم تكرير العامل من حيث انه المقصود بالنسبة وقادته التوكيد والتنقيص على ان طريق المسلمين هو المشهود عليه بالاستقامة على أكد وجهه وابلفه لانه جعل كالتفسير والبيان له فكانه من البيان الذي لا يخفى ان الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين

ما يكون طريق المؤمنين مع قوله أولا والتصديق على ان طريق المسلمين يدل على اتحاد الايمان والاسلام  
 هذه كما هو المختار عند جمهور الحجة والمعتزلة وبعض اهل الحديث لكنه قال في شرحه للصالح في اول كتاب  
 الايمان والاسلام هو الانقياد والاذعان يقال اسلم واستسلم اذا خضع لله تعالى واذعن بقبول احكامه وتكاليفه  
 ولذلك اجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن قال ما الاسلام بالاركان الخمسة فقال \* الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وتقيم الصلاة وتؤتي الزكاة وتصوم رمضان وتحج البيت ان استطعت اليه سبيلا \*  
 فقال جبريل عليه السلام صدقت ولمن قال ما الايمان بقوله \* ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم  
 الآخر وتؤمن بالقدر خيره وشره \* فقال جبريل صدقت الى آخره وهذا الجواب تصريح بان الاعمال خارجة  
 عن مفهوم الايمان وان الاسلام والايمان متباينان كما اشعر به قوله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واليه  
 ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري ثم انه ذكر قول من يقول باتحادهما بقوله وقال بعض المحدثين وجمهور  
 المعتزلة الايمان والاسلام عبارتان عن معبر واحد وهو مجموع التصديق بالجان والافرار باللسان والعمل  
 بالاركان ورد عليهم بقوله ويرد عليهم انه سبحانه عطف الاعمال الصالحة والانتفاء عن المعاصي على الايمان  
 في مواضع لا تحق ولو كانت الاعمال داخلة في الايمان لما حسن ذلك وعلى المحدثين خاصة انه لو كان كذلك  
 لزم خروج الفاسق بمسقه عن عداد المؤمنين كما قاله المعتزلة لكنهم اشد الساس انكارا لهذه المقالة هذا كلام  
 المصنف في ذلك الشرح وهو صريح في القول بتغايرهما فبين كلاميه في كتابه تناف وتداخل حيث اشار في هذا  
 الكتاب الى كونها متعدين وفي ذلك الشرح الى كونها متباينين حيث جعل الاعمال خارجة عن مفهوم  
 الايمان وجعلها من عموماته وعلاماته فمن تركها فسقا ومعصية لا يخرج به عن الايمان لان انتفاء عمدة الشيء  
 لا تستلزم انتفاء اصله ويمكن ان يقال في التلخيص بينهما انه اراد بالتعاير بينهما التباين بين مفهومى الايمان والاسلام  
 وبالانحداد اتحادهما بحسب الصدق فلا منافاة لان التعاير في المفهوم لا يستلزم التباين في الصدق كالانسان  
 والباطق والاسلام والايمان من هذا القبيل فانه لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم  
 وبالعكس يؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين فاوجدنا فيها غير بيت من المسلمين **قوله** وقيل  
 الذين انعمت عليهم الاتياد عطف على ما قبله من حيث المعنى فان ما قبله يدل على ان المراد بهم المؤمنون  
 بناء على ان النعمة المدلول عليها بقوله تعالى انعمت عليهم ذكرت مطلقا والمطلق ينصرف الى الكمال والايمان  
 اكل النعم واجلها لان نعمة الدنيا ليست بمرادة وهو ظاهر وما سوى الايمان من النعم الدينية لا تعتبر بدون  
 الايمان بخلاف نعمة الايمان فانها معتبرة غير مشروطة بسائر النعم الدينية فكانت نعمة الايمان اكل النعم  
 فنصرف اليها المطلق المدلول عليه بقوله انعمت عليهم فيكون المراد بقوله الذين انعمت عليهم المؤمنين ومن  
 قال المراد بهم الاتياد بنى كلامه على ان النبوة اجل ما انعم الله تعالى به على عباده واكمله فنصرف اليها النعمة  
 المطلقة **قوله** وقيل اصحاب موسى وعيسى لان الصراط المستقيم الذي يطلبه كل احد من آحاد  
 هذه الامة ينبغي ان يكون صراط من قبلهم من اصحاب الصراط السوي وهم اصحاب موسى وعيسى قل ان  
 يعرفوا التوراة والانجيل وقبل ان يغيروا دينهم وقبل ان تنسخ شريعتهم وهو ليس من قبيل الف والنس  
 لوجود كل واحد من التعريف والنسخ في كل واحد من التعريفين **قوله** والافعام ابصال النعمة يعني  
 ان بناء انعم للدلالة على جعل مفعوله صاحب ما صيغ منه هذا البناء وهو النعمة فحقه ان يتعدى بنفسه لكنه ضمن  
 معنى تفضل ممدى تعديته ثم ان متعلق الانعام لابد ان يكون من العقلاء فلا يقال انعم زيد على فرسه وناقته  
**قوله** وهي في الاصل الحالة التي يستلذها الانسان يعني ان النعمة في الاصل من ثم عيشه اي صار ناعما  
 طيبا ليدل على الحالة التي يستلذها الانسان من الامور الثلاثة المؤدية لتلك الحالة على طريق اطلاق اسم السبب  
 على السبب ولا ينبغي ان حق العبارة ان يقال على ما يستلذه لان صلة الاطلاق في المشهور انما هي كلمة على دون  
 اللام الا ان الحروف الجارة كثيرا ما بوضع بمعنى مقام بعض **قوله** من النعمة وهي العين خبر بعد خبر لقوله  
 وهي اي النعمة بكسر النون مأخوذة من النعمة بفتح النون يقال نعم الشيء نفوذة ونعمة اي صار ناعما اليانم كسرت  
 النون فاطلقت الحالة الناعمة وطيب العيش على سببها وتخصيص النعمة بنعمة الاسلام على ما اختاره المصنف  
 لانا في الاطلاق المستفاد من حذف مفعول انعمت عليهم لقصد التعميم والشمول لان نعمة الاسلام لاشتمالها على

الذين انعمت عليهم الانبياء وقيل  
 ب موسى وعيسى عليهما الصلوة  
 سلام قبل التعريف والنسخ وقرئ  
 ط من انعمت عليهم والافعام ابصال  
 وهي في الاصل الحالة التي يستلذها  
 الانسان فاطلقت لما يستلذه من النعمة  
 العين



سعادة الشانين هي النعمة كل النعمة فن قاربها قد فاز بالتم كمالها والنعمة الدنيوية الموهبة مالا مدخل  
لكسب العبد في حصولها والروحاني منها ما يتعلق بالروح او لا كنفخ الروح في البدن فانه يتعلق بالروح او لا  
قوله واشراقه بحرور معطوف على نفخ الروح والاشراق الاضاء يقال اشرفت الشمس اي اصبحت  
واشرفت الشمس وشرقت اي طلعت والروح وان تعلق بالبدن لا يشرق اي لا يضيء ولا تحصل له الثمرة الادراكية مالم  
ينور نور العقل ولم يتأيد بقوة العقل التي يدرك بها الكليات وسائر القوى التي يستعين بها في ادراك الجريئات  
قوله كالنهم مثال لاشراق الروح واضاءته والفهم هو الادراك المتعلق بالمدرجات تصورية كانت  
او تصديقية والفكر هو ترتيب المعلومات لتحصيل ما ليس معلوم والخلق هو التعبير عما في الضمير بلفظ يدل عليه  
وبه يكمل اشراق الروح ومما انتم الله تعالى على عباده اصابة رشاش نوره الى ارواحهم في مبدأ القطرة كما قال  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق الخلق في ظلمة ثم مرش عليهم من نوره فن اصابه ذلك النور قد اهتدى ومن  
اخطأ قد حصل ومن نعمه الدنيوية الموهبة ارسال الرسل وازال الكتب وتوفيق قول دعوة الرسول ونحو ذلك  
ولم يتعرض لها المصنف لانه ليس في صدد تعدد جزئيات نعم الله تعالى بل هو في صدد حصر اجناسها وما ذكر من  
التم داخل في التيم الدنيوية الموهبة وعدم ذكرها بخصوصها لا ينافي حصر جنس التيم فيما ذكر وما ذكره من  
قسمي التيم الموهبة وان انتم الله تعالى بها في الدنيا الا ان كونها نعمة انما هو بالنسبة الى حصول ثمرتها  
في الآخرة وتأتيها الى التيم الاخرية فهما بهذا الاعتبار من التيم الاخرية الا ان المصنف جعلها من التيم  
الدنيوية نظرا الى اسمها من التيم الموهبة في الدنيا حالها وان كانا من الاخرية مالا وتحلية النفس تزيينها بالحلى  
مكسر الحاء جمع حلية قوله وحصول الجاه مرفوع معطوف على قوله تزكية النفس او قوله تزيين البدن  
قوله والثاني عطف على قوله فالاول اي القسم الثاني من التيم وهو النعمة الاخرية والعليون جمع على  
او عليه بمعنى القرعة او جمع لا واحد له كذا نقل من القاموس وقال الجوهري العلية القرعة والجمع العلالي واصلاها  
عليوة من علوت وقال بعضهم هي العلية وفي الصحاح الابد الدهر والجمع آباد واو يد يقال ابدآب كقول دهر داهر  
ولا افضل ابد الآبدن كما يقال دهر الداهرين وهو من العائضين انتهى والدهر الزمان قولك لا افضل ابد الآبدن  
ودهر الداهرين معناه لا افضل مدة الزمانيات كأنه قال لا افضل ما بقى دهر داهر قوله والمراد اي المراد  
من النعمة المذكورة عليها بقوله تعالى انعمت عليهم هو النعمة الاخرية وهي وان لم تحصل بعد الا انه عبر عنها بلفظ  
الماضي لكونها محققة الوقوع ويحتمل ان يكون المعنى انعمت عليهم في صلبك قوله وما يكون وصلة الى نيته  
من القسم الآخر تقع الحاء ومن تبعية لآية اي المراد بالنعمة المذكورة هي التيم الاخرية وما يكون وصلة  
الى نيته من التيم الدنيوية كتركية النفس وتحليتها وهذا التخصيص ايضا لا ينافي الاطلاق المستفاد من حذف  
معمول انعمت عليهم لئلا يحدرك انتفاء وانما قلنا ان كلمة من تبعية لان ما يكون وصلة الى نيته التيم الاخرية  
مطلقا لا يصدق الا على تهذيب النفس وتحليتها فان ما عداهما من التيم الدنيوية يشترك فيها المؤمن والكافر  
فالو كانت وصلة الى نيته التيم الاخرية لزم ان يكون الكافر من اهل السعادة في الآخرة وهو محال قوله  
يدل من الدين اي يدل الكل من الكل من حيث انها متحدان ذاتا وصفا لان التيم عليهم بالتيم الاخرية  
ليسوا معصوبا عليهم وبالعكس واما قوله على معنى ان التيم عليهم هم الذين سلموا من العصب والضللال فانه  
صريح في ان غير المعصوب عليهم قصد ذاتا وصفا مع قوله الذي انعمت عليهم الا ان المتبوع لما كان فيه شيء من  
الايهام والاجال اتع بذكر البديل توصيفا وتفصيلا لاجله فان قوله غير المعصوب عليهم اذا جعل بدلا من قوله  
الذين انعمت عليهم يراد بكل واحد منهما الذات فيكرر ذكر المتبوع وتكرير ذكر الشيء مستلزم لزيادة تمككه في ذهن  
السامع قوله على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من العصب  
والضللال هذا المعنى على تقدير كون المعصوب عليهم صفة كاشفة او محصنة فانه قد علم انصافهم بالسلامة  
المذكورة بحمل غير المعصوب عليهم صفة لهم وصول وقد علم انصافهم بعمدة الايمان بحمل انعمت عليهم صفة  
لهم وصول فمما بدلت انهم جمعوا بين الايمان والسلامة اذ كورين وهذا هو المعنى على تقدير الوصفية سواء كانت  
الصفة كاشفة او محصنة وفي قوله جمعوا اشارة الى ان كل واحد من المتبوع والتابع مقصود بالنسبة بخلاف  
ما اذا كان غير المعصوب عليهم بدلا لان المتبوع حينئذ يكون في حكم الساقط ويكون ذكره ليعرّف جعله توطئة

ونعم الله وان كانت لا تخصي كما قال وان تعدوا  
نعمه الله لا تحصوها تحصر في جنسين  
دنيوي واخروي والاول قيمان موهبي  
وكسي والموهبي قيمان روحاني كنفخ  
الروح فيه واشراقه بالعقل وما يقبضه من  
القوى كالنهم والفكر والنطق وجسماني  
كتخليق البدن والقوى الحافظة فيه والهيئات  
العارضة له من الصحة وكال الاعضاء والكسبي  
تزكية النفس عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق  
السنية والملكات الفاضلة وتزيين البدن  
بالبهائم الطاهرة والحلى المستحسنة  
وحصول الجاه والمال والبنات ان يفقر  
ما فرط منه ويرضى به ويؤاء في اهلي  
عليه مع الملائكة المقربين ابد الآبدن  
والمراد هو القسم الاخير وما يكون وصلة  
الى نيته من القسم الآخر فان ما عدا ذلك  
يشترك فيه المؤمن والكافر (غير المعصوب  
عليهم ولا الضالين) يدل من الذين على معنى  
ان التيم عليهم هم الذين سلموا من العصب  
والضللال او صفة له مينة او مقيدة على معنى  
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة  
الايمان وبين السلامة من العصب والضللال

لتابع ولما جعل الايمان نعمة مطلقة بناء على انه نعمة في نفسه يتخلص بها المرء من الخلود في النار ويستحق دخول الجنة والنعم سعيها ابدالاً لما من غير شرط شيء من الاعمال بخلاف الاعمال فان شيئاً منها ليس نعمة مطلقة وانما يكون نعمة بشرط الايمان اختار المصنف رحمه الله ان لا يكون الذين انعمت عليهم عبارة عن المؤمنين ثم صرح بان المراد نعمهم السم الاخرية لما يكون وسيلة اليها من السم الدنيوية وحل النعمة ههنا على نعمة الايمان موافق لما اختاره اولاه ثم ان الايمان المذكور في هذا الموضع يحتمل ان يراد به الايمان المستتبع لثرائه من تحلية النفس عن الرذائل وتحليتها بالفضائل المؤدية الى السم الاخرية وان يراد به مجرد الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وما فيه من الحساب والجزاء فان حل الايمان على الايمان الكامل يكرن قوله غير المعصوب عليهم صفة مفيدة لان السم عليهم مثل هذا الايمان لا يتناول المعصوب عليهم وغير المعصوب عليهم حتى يكون قوله غير المعصوب عليهم صفة مفيدة وان حل على مجرد التصديق بما يجب ان يؤمن به يكون صفة مفيدة لان السم عليهم بمجرد الايمان قد يكون مفصلاً عنهم وقد لا يكون كذلك فقاو صغوا بقوله غير المعصوب عليهم حرج المعصوب عليهم واهل الضلال من عموم السم عليهم بالايمان وتبين ان المراد بهم من له السلامة من العصب والضلالة واعلم ان العصب تغير يحصل عند غلبان دم القلب ارادة الانتقام ومنه قوله عليه الصلوة والسلام اتقوا العصب فانه جرة توقد في قلب ابن آدم المتهروا الى اثمناخ او داجه وجره عنيه \* واداو صعبه الاري سبحانه وتعالى يراد به ارادة الانتقام لا غير قال الامام الرازي رحمه الله تعالى عليه هنا قاعدة كلية وهي ان جميع الاعراض النفسية مثل الرحمة والفرح والسرور والعصب والحياء والغيرة والحداء والاستهزاء لها اول وائل ولها ايضاً غايات فان العصب مثلاً اوله غلبان دم القلب وغايته ارادة اتصال الضرر الى المعصوب عليه فلفظ العصب في حق الله تعالى لا يحتمل على اوله الذي هو غلبان دم القلب بل يحتمل على غايته التي هي ارادة الاضرار وكذا الحياء اوله انكسار ما يحصل في النفس وعيائه ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله تبارك وتعالى يحتمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الى ههنا كلامه \* والصلال العدول عن الطريق المستقيم وقد يعبر به عن التسيان كما في قوله تعالى ان تضل احداً هماً بدليل قوله تعالى بعده فتذكر احداً هماً الاخرى والضلالة ايضاً الخفاء والعمية وبمعنى الهلاك ايضاً في الاول قولهم صل الماء في البين وقوله تعالى الله اصلنا في الارض ونجوز ان يكون قوله غير المعصوب صفة للموصول مشكل لان الموصولات من المعارف وغير المعصوب بكرة لان نحو غير ومثل وشبه لتوغل في الابهام لا يعرف بالاضافة الى المعرفة ومن المعلوم ان المعرفة لا توصف بالكرة وحاصل الجواب اننا نؤول الكلام ولا يجعل الموصول بكرة في المعنى وثانياً يحتمل غير المعصوب معرفة **قولهم** ادلم يقصده به معهود **اي** معهود خارجي وهي الحقيقة المعينة من مفهوم الاسم المعروف باللام المتقدم ذكرها تحقيقاً او تقديرًا ولم تقدم الحقيقة المذكورة في هذا الموضع \* واعلم ان الموصول والمضاف الى المعرفة يجري فيهما ما يجري في المعروف باللام فان كلامهما يصح ان يحتمل على المعهود الخارجي ان واحد وان لم يوجد فعلى الجنس ثم ان المجلس ان اراد من حيث تحققة في ضمن بعض الافراد غير معين كما ان المحلى باللام يحتمل عليه في قول الشاعر

❦ ولقد امر على التميم بسبني ❦ فضيت ثمة قلت لا يعنيني ❦

فان المعروف باللام فيه لا يحتمل على المعهود الخارجي والرد المعين لعدم تحققة ولان الجمل عليه لا يفيد ما قصده الشاعر من وصف نفسه كمال الحلم والوقار ولا على الحقيقة من حيث هي ادلائسها المرور ولا من حيث تحققت في ضمن جميع الافراد ادلائسها المرور عليه بل المراد الحقيقة من حيث وجودها في ضمن فرد لا يبينه اي على لثيم من الشام وجلة بسبني صفة له لا حال منه ادليس المعنى على تقييد المرور بحال السبب والاخبار انه يحتمل ويقصده اي عن الذي بسبه حال المرور بل المعنى على ان له مروراً مستمراً في اوقات متعاقبة على لثيم من الشام كان دأبه وعادته ان يسبب الشعر ومع ذلك يعرض عنه ويحلم بكرماً من المقابلة بمثله فانه ادل على انما صده عن السفهاء وامراضه عن الجاهلين من ان يحتمل بسبني لهيئة الفاعل ويكون المعنى اني اغض عن لثيم امر عليه حاله ابي ومعنى قوله فضيت ثمة قلت فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امر وانما ادل الى الماضي تحققة لا تصدق بالانماض والاعراض وقوله ثمة حرى عطفت لحقها التاء وذلك انما يكون في عطف الجمل خاصة فان كلمة ثم قد تجيء في عطف الجمل لاستبعاد مضمون ما بعده عن مضمون ما قبلها وعدم مسبقته فتكون التراخي

ان النما يصح باحد تأويلين اجراء  
صول بحري الكرة اذ لم يقصده معهود  
لي في قوله ولقد امر على التميم بسبني

في الرتبة كما في هذا البيت والمعنى فصيت ولم اشتغل بمكافاته وترقيت الى مرتبة اعلى وقلت لا يعينني بالسب فكانه نسي نفسه في تلك الحالة وتصورها بصورة اخرى تكرما وذلك غاية الحلم والوقار والتجنب عن وصمة الشنار والعار وكذا الحال في قوله تعالى الذين انعمت عليهم اذ لم يرد بالوصول فيه معهود خارجي لا تنفاه ولا الجنس من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جميع الافراد لا تنفاه قرينة الاستغراق فتمين ارادته في ضمن بعض الافراد لا يعينه فيكون في المعنى كالنكرة فتارة ينظر الى جانب المعنى فيعامل به معاملة النكرة فيوصف بالنكرة وبالجملة واخرى الى جانب اللفظ فيوصف بالمعرفة ويجعل مبتدأ وذا حال **قوله** وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني **قوله** مثال ثان لاجراء المحلى باللام مجرى النكرة وهو اكثر مناسبة للآية من حيث كون الموصوف والصفة فيهما معرفتين لفظا نكرتين معنى ومن حيث ان الصفة فيهما من النكرات المتوخلة في الابهام **قوله** او جعل غير معرفة **قوله** معطوف على قوله اجراء الموصول مجرى النكرة وهو التأويل الثاني المصحح لكون غير صفة المعرفة وتقريره ان غير انما يكون نكرة اذ لم يقع بين ضدين واما اذا وقع بين ضدين فحينئذ يعرف بالاضافة ويؤول ابهامه من حيث اضافيته يعني ان المراد به ضد الآخر كقوله النقلة هي الحركة غير السكون فان لفظا غير لما اضيف الى ماله ضد واحد علم ان المراد به هو الحركة والآية من هذا القبيل لوقوع غير فيها ايضا بين الضدين فان كل واحد من المؤمنين الكاملين والمغضوب عليهم والضالين ضد الآخر فلما اضيف غير الى احد همتين ان المراد به الاخر فتعرف بالاضافة قل ذلك وصفت المعرفة **قوله** والعامل انعمت **قوله** اعترض عليه بانه يستلزم اختلاف العامل في الحال وذى الحال لان العامل في ذى الحال وهو الضمير المجرور في عليهم هو الجار فلو جعل عامل الحال انعمت يلزم ذلك بلاخفاء واجيب بان العامل فيهما هو الفعل فان منصوب المحل في انعمت عليهم ومرفوع المحل في غير المغضوب عليهم هو المجرور فقط وثار الجار انما هو في تعدية الفعل وافضائه الى الاسم فان كل واحد من فعلى الانعام والغضب لا يتعدى الا بصلة وهي كلمة على ويحیی المفعول به منها موصولا بهذه الصلة فلما كان المفعول به بواسطة حرف الجر هو انضمير المجرور في عليهم كان التذكير والتأنيش والتثنية والجمع عارضا لذلك الضمير فليل رجل انعمت عليه وامرأة انعمت عليها ورجلان او امرأتان انعمت عليهما ورجال انعمت عليهم ونساء انعمت عليهن فظهر ان الضمير المجرور في انعمت عليهم منصوب المحل على انه مفعول به للفعل المذكور وفي المغضوب عليهم مرفوع المحل على انه قائم مقام الفاعل لاسم المفعول وان قولهم ان الجار والمجرور في مثله في محل النصب والرفع مساهلة في العارة اعتمادا على ظهور المراد وهذا التخصيص يدفع ما يقال من ان الجار والمجرور في مثل المغضوب عليهم كيف يصح ان يقوم مقام الفاعل وبسند اليه اسم المفعول مع ان الاسناد اليه من خواص الاسم والجار مع المجرور ليس باسمهم اذا وقع الجار والمجرور خبر مبتدأ نحو زيد في الدار يعتبر المجموع لانه الواقع موقع عامله الذي هو حصل او حاصل **قوله** او باضمار اعني **قوله** عطف على قوله على الحال وهو مبني على ان يكون المراد بالذين انعمت عليهم المؤمنين الكاملين اذ لو اريد بهم من حصل له التصديق المجرد لما صح تعبيره باعني **قوله** او بالاستثناء ان قدر النعم بمايم القيلين **قوله** اي ان قدر قوله انعمت عليهم بمايم المؤمنين والكافرين ليصح اخراج العضوين والضالين منهم فان الاصل في الاستثناء الاتصال وهو انما يكون بدخول المستثنى في المستثنى منه ولم يتعرض لجل الاستثناء على الانقطاع لانه يتضايف ارتكاب خلاف الظاهر حينئذ فان جل غير على الاستثناء لا يتخلو عن بعدهم حول الاستثناء على الانقطاع بعد على بعد فان الاصل في غير ان يوصف به وانما يشئ به جلا على الاكيا يوصف بالا جلا على غير **قوله** توارن النفس **قوله** اي غلبان دم القلب وهيمانه فان النفس قد تستعمل بمعنى الدم كما يقال سالت نفسه وفي الحديث ما ليس له نفس سائلة فانه لا ينفس الماء اذا مات فيه والمراد بالانتقام العقوبة والايلام للمغضوب عليهم **قوله** وعليهم في محل الرفع **قوله** يريد ان الضمير المجرور بكلمة على في عليهم الثاني في محل الرفع بانه قائم مقام فاعل المغضوب ولا ضمير في المغضوب بل هو مستند الى الضمير المجرور لا الى مجموع الجار والمجرور لانه ليس باسمه والاسناد اليه من خواص الاسم والضمير المجرور في عليهم الاول مغضوب المحل بانعمت كما مرو من لطائف هذا التعبير ان العبد خاطب الله تعالى عند ذكر النعمة وصرح باسناد النعمة اليه تقريبا منه بذكر نعمته ولما صار الى ذكر الغضب عدل الى الغيبة ولم يصرح باسناد الغضب اليه ادبا منه كانه

وقولهم اني لامر على الرجل مثلث فيكرمني  
او جعل غير معرفة بالاضافة لانه اضيف  
الى ماله ضد واحد وهو النعم عليه فيتعين  
تعين الحركة من غير السكون ومن ابن كثير  
نصبه على الحال من الضمير المجرور والعامل  
انعمت او باضمار اعني او بالاستثناء ان قدر  
النعم بمايم القيلين والغضب ثوران النفس  
ارادة الانتقام فاذا اسند الى الله تعالى اريد به  
المنتهى والعناية على مامر وعليهم في محل  
الرفع لانه نائب عن الفاعل بخلاف الاول  
ولا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي

ما في غير من معنى النفي **قوله** اعلم ان كلمة لا من حروف الزيادة ولكنها انما تزداد بعد الواو العاطفة الكاشفة بعد تنفي او نهي  
 نحو ما جاني زيد ولا عمرو ولا تقربوا الزنى ولا السرفه وقادته فأكد النفي السابق والتصریح بان ذلك النفي متعلق  
 بكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه مطلقا اي مجتمعين في وقت واحد ومتماقيين في الاوقات فان الواو في مثل  
 جاني زيد وعمر والجمع المطلق ومعنى المطلق انه يحتمل ان يكون الجبي حصل من كليهما في زمان واحد وان يكون  
 حصل من زيد او لا وان يكون حصل من عمرو او لا فهذه ثلاثة احتمالات عقلية لا دليل في الواو على شيء منها فاذا  
 قلت ما جاني زيد وعمر وهو في الظاهر نفي للاحتتمالات الثلاثة اي لم يجيئا لاني وقت واحد ولا مع الترتيب والاكثر  
 انه لا يمتنع على النفي بالواو الا بان يذكر بعد الواو كلمة لا نحو ما جاني زيد ولا عمرو وذلك لان الواو وان كان  
 في الظاهر لجمع المطلق المنفرد في الحكم عنهما على الاجتماع في وقت وعلى الترتيب الا انه لما كان الاكثر ان يستعمل  
 للاجتماع في وقت واحد خيف ان يتوهم ان المراد ما جاني زيد مجتمعا مع عمرو بان يكون النفي مجيئهما على سبيل  
 الاجتماع في وقت مع عدم التمرض لمجيئهما متماقيين وزيد لا ينافي لكون المراد نفي الاحتمالات الثلاث فلهذا تسمى  
 زائدة واذا تقرر هذا علم ان لا الزيدة بعد الواو العاطفة لا تذكرا لافي سياق النفي فلا يقال زيد ولا عمرو بل يقال  
 ما جاني زيد ولا عمرو فورد ان يقال فكيف صح دخول لا الزيدة في قوله تعالى ولا الضالين مع انها لا تدخل الا على  
 المعطوف على النفي لينصب النفي على كل واحد من المعطوفين ويسد باب توهم رجوع النفي الى المجموع من حيث  
 هو ونفي احتمال ثبوت الحكم لاحدهما فانقض بهذه الآية ما ذكر من ان لا الزيدة لا تدخل الا على المعطوف  
 على النفي فاشار المصنف الى جواب هذا الاراد بقوله لا مزيدة لتأكيد ما في غير من معنى النفي اي لا نسلم ان كلمة  
 لا في هذه الآية واقعة في سياق الاثبات بل هي واقعة في سياق النفي على الاصل وذلك لان اصل غير هو ان يكون  
 بمعنى المغايرة وهي تتضمن معنى النفي ومستلزمة له فتارة يراد بها اثبات المغايرة كما في الآية فتزاد لا في المعطوف  
 تأكيدا للنفي الثابت في ضمن ذلك الاثبات وتارة يراد بها النفي الصريح كقولك انا غير ضارب زيدا اي لست ضاربا له  
 لا انا ضارب لشخص ضارب له فان كلمة غير فيه للنفي الصريح بمنزلة كلمة لا وهي حرف لاتضاف فكانت الاضافة في  
 غير ايضا بمنزلة العدم في المعنى فيصور تقديم معمول ضارب على كلمة غير كما يجوز تقديمه على كلمة لا في قولك انا  
 زيد الا ضارب **قوله** فكانه قال لا المعضوب عليهم ولا الضالين **قوله** لما ذكر ان كلمة غير فيها معنى النفي وانها متضمنة  
 لخصاء صور ما فيها من معنى النفي بعبارة هي اظهر دلالة على النفي وارسخ قدما فيه وهي كلمة لا فانها ادل على النفي  
 بالنسبة الى كلمة غير فان كلمة لا في اصلها موضوع للنفي واشتهرت بهذا المعنى كأنها علمه بخلاف كلمة غير فانها  
 موضوع لاثبات المغايرة بين الشئين فالمصنف انما يدل كلمة غير بكلمة لا في قوله لا المعضوب عليهم من حيث ان  
 كلمة لا ادل على مقصوده الذي هو تصوير ما في غير من معنى النفي لالكون المقام مقام العطف فان كلمة لا في قوله  
 لا المعضوب عليهم ليست عاطفة اذ ليس المراد اهدا ناصراط الذين انعمت عليهم لاصراط المعضوب عليهم بل المراد  
 وصف النعم عليهم بمغايرة المعضوب عليهم فليست كلمة لا فيه الا بمعنى غير وانما يدلها المصنف بكلمة لا لكونها اظهر  
 دلالة على النفي وارسخ قدما فيه **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون غير بمنزلة كلمة لا من حيث كونه متضمنا للمعنى  
 النفي جازا انا زيدا غير ضارب بتقديم معمول ما اضيف اليه غير عليه بناء على انه بمنزلة كلمة لا وهي حرف والحرف  
 تمنع اضافته فكانت الاضافة في غير ايضا كالاضافة فكان قولنا انا زيدا غير ضارب من حيث كون غير متضمنا  
 لمعنى النفي بمنزلة انا زيدا لا ضارب فكما انه لا مانع من تقديم زيد في انا زيدا لا ضارب فكذا لا مانع من تقديمه في انا  
 زيدا غير ضارب بخلاف قولك انا زيدا مثل ضارب فانه لا يجوز لان المثل مضاف الى ضارب والمضاف اليه لا يجوز  
 تقديمه على المضاف فادام يجوز تقديم ضارب على المثل فقدم جواز تقديم معموله عليه اولى ولا وجه لجعل الاضافة  
 مثل كلا اضافة فتررت الاستحالة فيه بخلاف اضافة غير فان غير لما كان بمنزلة لا ومعلوم ان لا بمنزلة الاضافة كانت  
 الاضافة فيه بمنزلة العدم فلهذا جاز تقديم معمول ضارب على غير **قوله** فان قيل قولك لا مانع من تقديم معمول ما بعد  
 كلمة لا على ما قبلها في انا زيدا لا ضارب بناء على ان المانع منه هو الاضافة ولما امتنع اضافة الحرف فقدما نفي  
 المانع ممنوع لان انتفاء المانع المخصوص لا يستلزم انتفاء المانع مطلقا وقد تحقق هالك مانع آخر وهو ان ما في حيز  
 النفي لا يتقدم عليه **قوله** واجيب بان امتناع تقديم ما في حيز النفي انما هو اذا كان النفي بما وان فانها لما دخلت على  
 الاسم والفعل اشبا الاستنهام فلم يجوز تقديم ما في حيزها عليه بخلاف لم ولن فانها اختصا بالفعل وعلا فيه

قوله قال لا المعضوب عليهم ولا الضالين  
 ت جازا انا زيدا غير ضارب كما جازا انا  
 لا ضارب وان امتنع انا زيدا مثل  
 ب



فصار كما جزمه من جازان يعمل ما بعدهما فيما قبلهما وأما كلمة لا فاما جاز التقديم معها وان دخلت على القيلين  
لأنها حرف متصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كقولات جئت بلا ذنب وأريد ان لا يخرج جاز ايضا  
اعمال ما بعدهما فيما قبلها بخلاف كلمة ما اذا لا تخطاها العامل أصلا **قوله** وله عرض عريض **قوله** اي والضللال  
امتداد مديد غاية المد ومراتب كثيرة متفاوتة في اداء من الزلات وبين اقضاء الذي هو الكفر والعباد بالله مراتب  
لا تحصى وقوله عرض عريض من قيل ليل أليل وظل ظليل قائم اذا ارادوا الباطنة في وصف الشيء يشقون منه  
اسما فيصنعونه به **قوله** قيل المعضوب عليهم اليهود **قوله** هو في بعض النسخ بالواو فيكون معطوفا على ما يفهم  
من الكلام السابق من ان المراد بهما جميع ملل الكفر بقرينة ذكرهما في مقابلة من انهم عليهم بالثمة المطلقة وهي ثمة  
الايان ولانه تعالى نسب كل واحد من المعضوب والضللال الى جميع الكفار حيث قال ولكن من شرح بالكفر  
صدرا فعليه غضب من الله وقال ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا والظاهر انه بدون  
الواو على انه كلام مستأنف لبيان ان جمهور المفسرين ذهبوا الى ان المعضوب عليهم اليهود لقوله تعالى في حقهم  
قل هل اتيتكم بشئ من ذلك مثوبة عند الله من لعنه الله وغضب عليه ولانهم اشد الناس عدواة للذين آمنوا  
واكثرهم تعديا قولا وفعلاتهم قتلوا الانبياء وحرفوا التوراة واعتدوا في البيت وقالوا ان الله قبيح ونحن اغنياء  
وقالوا يا الله معلولة وغير ذلك من هذا بناتهم فكانوا احق بالمعصية الذي هو الانتقام وهو لا ياتي اتصافهم بالضللال  
كيف وقد حكم الله تعالى عليهم بالضللال في قوله اولئك شر مكانا واصل عن سوء السيل وذهب جمهور  
المفسرين ايضا الى ان المراد بالصالحين هم النصارى لقوله تعالى في حقهم ولا تتبعوا أهواء قوم قد ضلوا من قبل  
واصلوا كثيرا وضلوا عن سوء السيل عن الراغب انه قال ان قيل كيف افرحوا بذلك وكلا الفريقين ضلال  
ومعضوب عليهم اجيب عنه بانه خص كل فريق منهم بصفة كانت اغلب عليهم وان شاركهم غيرهم فيما وصفوا به  
من صفات الذم **قوله** وقدرى مرفوعا **قوله** اي وقدرى هذا القول الذي ذهب اليه جمهور  
المفسرين مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم غير موقوف على الصحابي وهو ما اخرج الترمذي عن عدي بن حاتم  
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال المعضوب عليهم اليهود والصالحون النصارى وفي مسند الامام احمد رحمه الله قال  
رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله من هؤلاء المعضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء الضالون  
فقال النصارى **قوله** ويتجدد ان يقال **قوله** اي لو قيل المعضوب عليهم العصاة والضالون الجاهلون بالله لكان  
كلما موجهما وان كان مخالفا لما ذهب اليه جمهور المفسرين قال الامام والاقرب ان يحمل المعضوب عليهم على كل  
من اخطأ في العمل ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ مطلق والتقييد بخلاف الاصل  
والنحوى في العمل هم العصاة الذين تركوا العمل بما كانوا به بالاوامر والنواهي والخطي في الاعتقاد هم الجاهلون  
بما يجب علمه والاعتقاد به **قوله** لان الذم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير بالعمل به **قوله** عبر من  
الاحكام النظرية الاعتقادية المطابقة لواقع بالحق لكونها ثابتة مطابقة لواقع وليوافق قوله فيما بعد فاذا بعد الحق  
الا الضلال وقوله لذاته متعلق بالمعرفة اي للجمع بين معرفة الحق لاجل ذاته لا للعمل فان شأن العلم النظري ان  
يكون متصوفا بالذات والذي يقصد به العمل هو العلم العملي ومبر عن هذا العلم بالاحكام العملية لالتوائها بل للعلم بها  
لمعرفة الخير لكونها مؤدية الى الخير والسعادة وقوله للعمل به اي بذلك الخير معنى على ان شأن العلم العملي ان يكون  
المقصود به العمل دون حصول نفسه **قوله** والمخل بالعمل فاسق مفضوب عليه **قوله** اي مراد انتقامه قدم ذكر  
من اخل بالقوة العاملة مع ان من اخل بالقوة العاقلة اشنع منه لان الاخلال بالعمل مع العلم بما يجب ان يعلم  
اقبح من الاخلال به مع الجهل لقوله عليه الصلوة والسلام ويل للجاهل مرة وويل للعالم سبعين مرة فانقسم  
الناس بحسب العلم بما ينبغي والعمل به الى اقسام ثلاثة لا يخرجون عنها لانه اعالم او جاهل والعالم اعلم بما عليه  
او تارك فاعلم العامل هو المنعم عليه وهو المركب نفسه عن ظلمة الجهل والعصيان فافهم بذلك كما قال تعالى قد افلح  
من زكاها والعالم اتبع هواء هو المفضوب عليه اي المستحق لان ينتقم منه والجاهل هو الضال المشار اليه بقوله  
تعالى وقدخاب من دساها **قوله** وقرى ولا الضالين بالهمزة **قوله** المقنوعة المبذلة من الالف اجتهدا وسعيا  
في الهرب من النقاء الساكنين فان النقاء هما وان كان مغفرا بشرط ان يكون على حده وهو ان يكون اول الساكنين  
حرف لين والثاني مدغما مشددا الا ان من هرب عن هذا الجائر قد جد في الهرب عند قال ابو البقاء انها لغة قاشية

وقرى وغير الضالين والضللال الضالون عن  
الطريق السوي هذا او خطأ وله عرض  
عريض والتفاوت ما بين ادنا ما اقضاء كثير قبل  
المعضوب عليهم اليهود لقوله تعالى فيهم من  
لعنه الله وغضب عليه والصالحين النصارى  
لقوله تعالى قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا  
وقدرى مرفوعا ويتجدد ان يقال المعضوب  
عليهم العصاة والضالين الجاهلون بالله لان  
الذم عليه من وفق للجمع بين معرفة الحق لذاته  
والخير بالعمل به وكان المقابل له من اخل احدى  
قوته العاقلة والعامة والمخل بالعمل فاسق  
مفضوب عليه لقوله تعالى في القاتل هذا  
وغضب الله عليه والمخل بالعلم جاهل ضال  
لقوله فاذا بعد الحق الا الضلال وقرى ولا  
الضالين بالهمزة على لغة من جد في الهرب  
من النقاء الساكنين



بين تلك الجملة فنفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما مبتدأ حذف خبره وهو جالس  
 او نحوه **قوله** لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته **قوله** اي الا اعطيت بقرآته من الثواب الجزيل ما لا يحصىه الا الله  
 تعالى على ان يكون الاتهام للتعظيم اولن تدعو نحرف مهما فيه الدعاء نحو اهدنا واعف عنا واغفر لنا الا اجبت  
**قوله** في الكتاب **قوله** هو بضم الكاف وتشديد التاء يطلق على الكتابة جمع كاتب وعلى المكتب ايضا وهو  
 المراد ههنا وفي الصحاح الكتاب الكتبة والكتاب ايضا المكتب واهل انهم مثل الزمخشري جاز الله بان قيل له لماذا  
 اوردت الفضائل في او اخر السور وبعض المفسرين يدكرونها مقدمة على السورة ثم يشرعون في التفسير فاجاب بان  
 الفضائل او صاف السور والوصف يستدعي تقديم الموصوف ومن اوردتها في الابتداء قد مال الى الترغيب قبل من  
 يحبي الروي رحمه الله ومن الموصوع الحديث الروي عن ابي بن كعب في فضل القرآن سورة سورة وقد اخطأ من  
 ذكره من المفسرين وزاد الصغاني مؤلف المشارق وضعها رجل من اهل صيادان وقال لما رأيت الناس اشتغلوا  
 بالاشعار وقه ابي حنيفة وغير ذلك وبدوا القراءة ورأه ظهورهم اردت ان اضع لكل سورة فضيلة ارفع الناس  
 بها في الاشتغال بالقراءة ان تم ما يتعلق بسورة الفاتحة والحمد لله أولا وآخرا والصلوة والسلام على سيد الانبياء  
 والمرسلين وعلى آله واصحابه اجمعين ومن ههنا اشرع فيما يتعلق بسورة البقرة مستمينا بالله ومتوكلا عليه  
**بسم الله الرحمن الرحيم**

**قوله** الم وسائر الالفاظ التي يتجهى بها **قوله** اي تعدد انها حروف المباني وهي الحروف التي يتركب منها  
 الكلام فان التجهى تعدد حروف الهجاء باسميها مثل ان يقال الف باء تاء وهكذا سميت حروف المباني بحروف  
 التجهى لانها تتجهى اي تعدد باسميها كما سميت حروف المعجم من حيث ان اكثرها يختص بالنقط من بين سائر  
 حروف الهمز والهمز النقط بالسواد يقال اجمت الحرف وعجته ولا يقال عجمته ومعنى حروف المعجم حروف الخط  
 المعجم مثل مسجد الجامع بمعنى مسجد اليوم الجامع والباء في قوله يتجهى بها للصلة والالة اي الالفاظ التي تعدد بها  
 حروف المباني على حذف العمول بلا واسطة وهو الحروف التي سميتها الالفاظ المذكورة لان التجهى المعدود  
 هو سميات تلك الالفاظ التي هي اسماء لتلك السميات واستدل المصنف أولا على كون الالفاظ التي يتجهى بها  
 سمياتها اسماء بقوله لدخولها في حد الاسم فان كل واحد من تلك الالفاظ يدل على معنى في نفسه فمقترن باحد  
 الازمنة الثلاثة فلهذا الصدد مثلا يدل على ميماء مثلا وهو ضه ولفظ الراء على راء ولفظ الباء على به من غير ان يقترن  
 شي من هذه المعاني والسميات بزمان من الازمنة الثلاثة ولو كانت هذه الالفاظ حروفا لما دلت على معنى في انفسها  
 ولو كانت افعالا لكانت مدلولاتها مقترنة باحد الازمنة الثلاثة فمعين كونها اسماء لانها كانت موضوعة واستدل  
 عليه ثانيا بوجود حصة الاسم فيها من التعريف والتكثير والتصغير والتوصيف والاسناد اليه والاضافة والامالة  
 والتعظيم الذي هو خلاف الامالة حيث يقال الالف والفاء واليف مقصورة او معدودة قلبت الواو والياء الفاو وقلب  
 الالف همزة والفاء التثنية والالف الاشباع وتقول باتا بالامالة والتعظيم ولما اشتهر بين العوام حرفية تلك الالفاظ  
 دل وقع فيها استثناء لبعض الخواص لم يقع المصنف في تحقيق اسميتها ببيان صدق حد الاسم عليها ووجود  
 خواص فيها بل ابدل ان امامين عالين في العلوم العربية قد صرحا بذلك وسلك في نسبة التصريح اليهما ابلغ  
 الوجوه واكدتها حيث قال به صرح الخليل وابو علي بتقديم ما حقه التأخير لجرد الاهتمام لا قصد الحصر لانه  
 لا ياسب المقام والخليل بن احمد البصري اخذ عن ابي عمرو بن العلاء البصري احد مشايخ القراءات السبع واخذ  
 سيويه عن الخليل وابو علي القاسمي كان من اكابر ائمة التصوحتى قيل ما كان بين سيويه وابي علي افضل منه صنف  
 كتب كثيرة منها كتاب الحجة على القراءات السبع حكى سيويه عن الخليل انه قال هو ما لا صحابه كيف تقولون اذا اردتم  
 ان تلفظوا بالكاف التي في لث والباء التي في ضرب فقبل تقول كاف وما فقال انما جئتم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف  
 وقال انما اقول كوه بهذا نصريح منه باسمية تلك الالفاظ وان اشبه الخال على اصحابه حيث زعموا انها حروف  
 وذكر ابو علي في كتابه المسمى بالحجة انهم اما لولا كلمة يافى مثل يازيد وهي من حروف التداء والامالة من خواص الاسم  
 والمعل ولا تجرى في الحروف الا نادرا على التشبيه والالحاق كامالة بلى مع انها من حروف الايجاب الا انها  
 اشتهت الفعل من حيث استقلت جوامعا واغنت عن الجملة المذكورة في السؤال كما في قوله تعالى الست بربكم قالوا بلى

لن تقرأ حرفا منهما الا اعطيته وعن حذيفة  
 اليمان ان النبي صلى الله عليه وسلم  
 ان القوم ليبحث الله عليهم العذاب حتاه  
 فقرأ صبي من صبيانهم في الكتاب الم  
 رب العالمين فيسمع الله تعالى فيرفع عنهم  
 العذاب اربعين سنة

(سورة البقرة مدنية وآبها مائتان و  
 وثمانون آية)

**بسم الله الرحمن الرحيم**  
 (الم) وسائر الالفاظ التي يتجهى بها  
 سمياتها الحروف التي ركب منها  
 لدخولها في حد الاسم واعتوار ما يخ  
 من التحريف والتكثير والجمع والتصغير  
 ذلك عليها وبه صرح الخليل وابو علي

قبل الالف مع ان الحرف ليس من شأنه الامالة فلان يميلوا الاسم الذي هو الياء من يس اجدر واولى الاترى ان هذه  
الحروف اسماء لالفاظها فقد حكم بان الياء في يس اسم ثم عم الحكم فقال الاترى ان هذه الحروف اي ياوسين  
واخواتهما عبر عنها بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان اطلاق الحروف عليها تسامح من قبيل اطلاق اسم المدلول  
على الدال **قوله** وماروى ابن مسعود رضى الله عنه **قوله** اشارة الى سؤال يرد على قوله الف ولا هم وميم ونحوها  
اسماء ومسمياتها الحروف التي ركب منها الكلام والى جوابه تقرير السؤال ان ماد كونه من صدق حد الاسم  
واعتوار خواصه على الالفاظ المذكورة وان دل على اسميتها لكن صدق ما يدل على حرفيتها وهو انه عليه الصلوة  
والسلام قد حكم عليها بالحرفية حيث قال الف حرف ولا هم حرف وميم حرف فادكرت من الدليل القائم على اسميتها  
معارض بهذا الدليل وتقرير الجواب ان الحديث المذكور انما يكون معارضا لما ذكرنا من دليل اسمية الالفاظ  
المذكورة لو كان الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة وهو كلمة لا تدل على معنى في نفسها وهذا القسم من الكلمة  
هو المسمى بحروف المعاني كالحروف المعاطعة والجارّة والمشبهة بالفعل وغيرها فانه لو كان المراد بالحرف المذكور في لفظ  
الحديث الحرف بهذا المعنى لكان الحديث معارضا لدليل اسمية الالفاظ المذكورة لكن ليس المراد بالحرف المذكور  
فيه الحرف بالمعنى المصطلح عليه عند النحاة فان تخصيص الحرف بالمعنى المصطلح عليه حرف متجدد تعارف عليه  
علماء النحو وحدث بعدهم صلى الله عليه وسلم فوجب ان لا يكون مراده عليه الصلوة والسلام بالحرف  
ذلك المعنى المصطلح عليه بل يكون مراده عليه الصلوة والسلام به الحرف بالمعنى العوى وهو الطرف والحرف بمعنى  
الطرف يتناول جميع حروف المباني ويتناول ايضا جميع اقسام الكلمة لخروج اصواتها عن اطراف اللسان فتكون  
الالفاظ المذكورة حروفا بالمعنى العوى لا ينافى اسميتها فلم يكن الحديث معارضا لما قلنا من اسميتها **قوله** ولعله  
سماء باسم مدلوله **قوله** وجه ثان لدفع تعارض الدليلين دفعه اوله لا يحمل الحرف على معناه العوى ثم قال ولعله سماء اي  
سمى كل واحد من لفظ الف ولا هم وميم باسم مدلوله وسماء حيث اطلق عليه انه حرف مع القطع بان شيئا من الالفاظ  
المذكورة ليس حرفا بمعنى ما يتركب منه الكلام فاطلاق الحروف على الالفاظ المذكورة من قبيل توصيف الشيء بوصف  
ما يتعلق به اسادا مجازيا واعلم ان هناك طريقا آخر لدفع المعارضة اسهل مما ذكره المصنف وهو ان يقال الحديث  
المذكور لا يدل على ان لفظ الالف واللام والميم التي هي عبارة عن مسمياتها حروف حتى يصلح لان يورد في مقام  
المعارضة بل الظاهر ان المراد من قوله عليه الصلوة والسلام الف حرف ولا هم حرف وميم حرف الحكم على مسمياتها  
بالحرفية كما اذا قلت زيد عالم فانك انما تريد به الحكم على المعنى بزيد لا على لفظه ومن المعلوم ان مسميات الالفاظ  
المذكورة حروف بلا شبهة فبقي دليل اسميتها سالما عن المعارضة لان كون مدلولات الالفاظ المذكورة حروفا لا ينافى  
اسمية انفس الالفاظ الدالة عليها الا ان المصنف لم يلتفت الى هذا الجواب لعدم كونه قطعي الدلالة على سقوط  
المعارضة لان كلام المعارض مبني على ان الالفاظ المذكورة اعني الف ولا هم وميم اعلام لانفسها فيصح ان يطلق كل  
واحد منها ويراد به نفس ذلك اللفظ ويحكم على ذلك اللفظ بانه حرف ويجوز ان تكون الالفاظ اعلاما لانفسها وتكون  
بحيث اذا اطلقت يراد بها نفس اللفظ المذكور كما في قولك ضرب فعل ماض ومن حرف جر فان المحكوم عليه بانه  
فعل او حرف انما هو لفظ ضرب ولفظ من الذين احدهما فعل دال على المعنى المقترن بالزمان الماضي والآخر حرف  
دال على معنى في غيره عبر عنهما باسمهما العلم لهما ذكر في الحواشي السعدية في بحث كلمة آمين ان كل لفظ وضع باراء  
معنى اسماء كان او فعلا او حرفا وله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم او الفعل او الحرف كما  
تقول في قولنا خرج زيد من البصرة خرج فعل وزيد اسم ومن حرف جر فجعل كلا من الثلاثة محكوما عليه لكن هذا  
وضع غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى سماء الى ههنا كلامه وقال نجم الائمة الرضى في شرح  
الكافية واعلم انه اذا قصد بكلمة نفس ذلك اللفظ دون معناه كقولك اين كلمة استفهام وضرب فعل ماض فهي علم  
وذلك لان مثل هذه الكلمة موضوع لشيء بعينه غير متناول غيره وهو مقول لانه نقل من مدلول هو المعنى الى  
مدلول آخر هو اللفظ واذا تبين كلام هذين الشئيين ظهر ان كلام المعارض مبني على ان المحكوم عليه بالحرفية في  
قوله عليه الصلوة والسلام بل الف حرف ولا هم حرف وميم حرف هو انفس هذه الالفاظ التي هي مدلولات ومسميات  
لانفسها حتى يتم التقريب لان الكلام في اسمية هذه الالفاظ وحرفيتها فلذلك لم يلتفت المصنف الى هذا الجواب  
**قوله** ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا **قوله** الواحدان جمع واحد كالركبان جمع راكبا استدلال على كون الالفاظ

ماروى ابن مسعود رضى الله تعالى عنه  
عليه الصلوة والسلام قال من قرأ حرفا  
من كتاب الله فله حسنة والحسنة بعشر  
تأهلا لا اقول الم حرف بل الف حرف  
لام حرف وميم حرف فالمراد به غير المعنى  
بمعنى اصطلاح عليه فان تخصيص الحرف به  
حرف متجدد بالمعنى العوى ولعله سماء باسم  
مدلوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا  
هي مركبة صدرت بها





الحالية من تلك المناسبة معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب وقما لا بناء واستدلوا على ان سكونها سكون  
 وقف بان العرب جوزت في الاسماء قبل التركيب التقاء الساكنين على طريقة الوقف فقالوا زيد عمرو صادق  
 واحد اثنان ثلاثة ولو كان سكونها سكون بناء لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسماء المبنية نحو كيف واخواتها فان قلت  
 ربما عدت الاسماء ساكنة الاعجاز متصلا بعضها ببعض فلا يكون هناك وقف بل بناء اي لا يكون سكونها عند التواصل  
 سكون وقف اذا التواصل ياتي الوقف فعين ان يكون سكونها بناء اجيب بانها قبل التركيب مع ما يوجب التواصل  
 فالتواصلة منها في نية الوقف فيكون السكون في نحو واحد اثنان زيد عمرو سكون وقف وان ذكرت مسرودة  
 موصولة بعضها ببعض من حيث انها موقوف عليها حكما ومنقطع بعضها عن بعض لفقدان ما يوجب الاتصال بينها  
 بخلاف نحو اين وكيف وحيث وجير اذا ذكرتها مع نمط التعداد وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا بوجود  
 الوقف حقيقة وذهب ابن الحاجب الا ان الاسماء التي من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل  
 قبل التركيب معها مبنية وان سكونها لبناء كما مر لانه يجمع انحصار حلة البناء في المناسبة المذكورة ويجعل اتقاء التركيب  
 ايضا حلة لبناء ويجوز اجتماع الساكنين لاجل البناء كما يجوز لاجل الوقف بناء على ان سكون البناء لما شبه سكون  
 الوقف اغتر فيه الجمع بين الساكنين كما اغتر في سكون الوقف ويرد عليه ان ذلك تصحيح اللفظ بالقياس والراي وذلك  
 غير مقبول بل لابد من النقل من يوثق بمرتبته ومع ذلك انه قياس مع الفارق وذلك لان السكون البنائي اصلي  
 وسكون الوقف مارض ولا يلزم من افتقار الجمع بين الساكنين في الثاني اغتراره في الاول **قوله** ثم ان مسمياتها  
 اشارة الى وجه افتتاح السورة المعهودة بهذه الاسماء والعصر الاصل **قوله** وبسائطه التي يتركب منها  
 عطف تفسير لعصر الكلام وضمير منها في قوله بطائفة منها راجع الى الالفاظ المذكورة التي هي اسماء  
 الحروف لانها هي التي افتتحت السورة بها لا بمسمياتها التي هي الحروف الوجدان وان كان المكتوب في الاوكل  
 نقوش المسميات والظاهر ان تعريف السورة في قوله افتتحت السورة بطائفة منها للعهد الخارجي والمعهود سورة  
 البقرة للاستغراق لان من سور القرآن ما لم يفتح بطائفة منها مثل ص و ق و ن ويحتمل ان يكون العهد الذهني  
 احتمالا لمرحوظ الا ان الاسماء التي افتتحت السورة بها كتبت على صور مسمياتها لا على صورة اللفظ الملفوظ به  
 وكان القياس ان تكون صورة الخط موافقة لصورة اللفظ وصورة بسائطه فيلبي ان تكتب الاسامي التي افتتحت بها  
 سورة البقرة على صورة الف لام ميم لا على صورة الم لان المفتح بها هي الاسماء لا المسميات فيلبي ان تكتب الاسماء  
 على صور انفسها لا على صور مسمياتها لكنها لم تكتب على صور انفسها بل كتبت على صور مسمياتها اتباعا للعادة  
 المستمرة فان الكلمة المركبة من ذوات الحروف كضرب مثلا اذا تهجيت بلفظ باسمائها فيقال ضا د راء باء واذ قيل  
 للكاتب اكتب ضادا يكتب الحرف نفسه وهو ضا لا اسمه وهو ضاد واذ قيل له اكتب الراء يكتبه فلما كان جميع  
 الكلم مركبة من انفس الحروف واذ تهجيت كلمة منها بلفظ باسماء حروفها واذ كتبت تكتب بذوات الحروف عمل  
 في فوائح السور على هذه الطريقة والعادة المستمرة حيث تلفظ بالاسماء فقبل الف لام ميم وكتبت ذوات الحروف  
 على صور انفسها وهو صورة الم **قوله** ايضا لما انتهى بالقرآن **قوله** من سنة العلة ونوم النعامي عن حال القرآن  
 وهو علة لافتتاح السورة بطائفة من اسماء عصر الكلام وبسائطه والتهدي المعارضة يقال تهديت فلانا اذا  
 طارضته في فعل وفعلت مثل فعله من الخداء يعارض فيه الحاديان وهما اللذان يسوقان الابل ويقيان لها يقال  
 حدود الابل حدوا وحداء وليس الطلب معتبرا في مفهوم التهدي بل هو مستعاد من قوله تعالى وان كنتم في ريب  
 مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وقوله تعالى فأتوا بسورة مثله وقد يفسر التهدي بطلب المعارضة بناء على  
 ان كل واحد من التهدين انما يفعل ما يفعله بطريق المنازعة مع الآخر وقصد العلبة عليه فكانه يطلب منه  
 ان يعمل ما في وسعه لينهر غلبته عليه **قوله** لما عجزوا عن آخرهم **قوله** صفة مصدر محذوف اي لما عجزوا اعجزوا  
 صادرا عن آخرهم وهو عبارة عن شمول العجز واستيعابه لجميعهم فان العجز اذا صدر عن آخرهم يكون صادرا  
 عن جميعهم **قوله** ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بوع من الاعجاز **قوله** عطف على قوله ايقاضا وتنبيها  
 محذوف اللام من المعطوف عليه لوجود شرط حذفها وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل فهو وجه ثان  
 لافتتاح السورة بهذه الاسماء والفرق بين هذا الوجه والوجه الاول مع اشتراكهما في الدلالة على ان المقصود  
 من هذه الفوائح التنبيه على اعجاز المتنوع عليهم ان الوجه الاول يدل على اعجاز القرآن في نفسه مع قطع النظر عن حال

ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام  
 بسائطه التي يتركب منها افتتحت السورة  
 ثمة منها ايقاضا لما انتهى بالقرآن وتنبيها  
 ان اصل المتنوع عليهم كلام منظوم مما  
 يكون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله  
 عجزوا عن آخرهم مع تظاهرهم وقوة  
 ما حتمهم من الاتيان بما يدايه وليكون اول  
 روع الاسماع مستقلا بوع من الاعجاز  
 النطق باسماء الحروف يختص بمن خط  
 من قام من الامي الذي لم يخالف الكتاب  
 بعد مستغرب حارق للعادة كالكتابة  
 تلاوة

مبلغه من حيث انه منظوم مما ينظمون منه كلامهم مع انهم عجزوا عن معارضته والوجه الثاني يدل على اعجازه بالنظر الى حال مبلغه ومن تكلم به فان النطق باسماء الحروف يختص بمن خط اي كتب ودرس اي قرأ الكتاب فانما نطق الامي باسماء الحروف من غير ان يتعلم ظهران صله بذلك انما هو بطريق الوحي وان من لم يوح اليه عاجز عن مثله وأعرض علم الوجه الثاني بان نطق الامي به لا يدل على الاعجاز لا مكان قطعها اقصر مدة ولو بسماع من صبي واجيب عنه بان المستغرب ليس بمجرد النطق به بل هو مع رعاية لطائف ذكرت متصلة بهذا الكلام ولا يمكن رعاية الامي الا بالوحي ويحتمل ان يكون قول المصنف سيما الى آخره اشارة الى هذا الجواب واجيب عنه ايضا بان تعلم اسماء الحروف في اقصر مدة ولو بطريق السماع من صبي وان كان امرا متمكنا في نفسه الا ان ذلك ليس بممكن في ذلك الزمان لان العلم باسماء الحروف لم يكن في علم محتملهم فضلا عن صبيانهم لانهم كانوا قوم اميين لم يكن في جملة قبائل قريش في ذلك الوقت سوى اثنين او ثلاثة من اهل الخط والعجاء فكان المعترض قاس ذلك الزمان بالزمان الذي هو فيه والاديب العالم بعلم الادب والاربيب العاقل والمقصود بهذه الاوصاف البالغة في دلالة هذه الفوائد على اعجاز القرآن **قوله وهو** اي الذي يجهز عنه الاديب انه تعالى اورد في هذه الفوائد اربعة عشر اسما وهي الالف واللام والميم والصاد والراء والكاف والهاء والياء والعين والطاء والسين والحاء والقاف والتون وهذه الاسماء الاربعة عشر نصف اسماء حروف الخط المجمع وهي الحروف المقطعة التي مجموعها ثمانية وعشرون حرفا ان لم تعد الالف الهينة حرفا برأسها بناء على ان الهزة والالف حرف واحد بالذات الا انها اذا تحركت يقال لها همزة والالف اول لان الالف الهينة ليست حرفا أصليا بل هي مقلوبة من الواو والياء **قوله في تسع وعشرين سورة** حال من قوله اربعة عشر اسما اي اوردتها كائنة في تسع وعشرين سورة هي بعدد الحروف البسيطة المقطعة اذا حدها فيها الالف الهينة حرفا برأسها والافهي ثمان وعشرون حرفا كما مر ثمان سور من هذه السور التسع والعشرين (٩) مقتصة بقوله الم وخمس سور منها مقتصة بقوله الر وهو واحدة بقوله يس وهو واحدة بقوله كهيمس وهو واحدة بقوله طه وسورتان منها بقوله طسم وهو واحدة بقوله طس وهو واحدة بقوله من وهو سور بقوله حم وهو واحدة بقوله جعسق وهو واحدة بقوله في واحدة بقوله ن وهو مجموع الاسماء المذكورة في اوائل هذه السور التسع والعشرين ثمانية وسبعون اسما بعد استقاط ما تكرر منها في اربعة عشر اسما وهي ما ذكرناه **قوله مشتقة** حال من اربعة عشر اي اورد في هذه الفوائد اربعة عشر اسما حال كونها مشتقة على انصاف حروف المجمع واراد بالانصاف ما هو اعم من التحقيقية والتقريرية لان المذكور من بعض الاوضاع تقريبا مثل نصفه الاقل ونصفه الاكثر كما سيجي ان شاء الله تعالى **قوله فذكر من المهموسة** وهي عشرة احرف يجمعها قولك **ستشعثك خصفه** وخصفه اسم امرأة والشعث الاخاح في السؤال ذكر منها نصفها تحقيقا وهو خمسة الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ويقابلها الجهورية وهي ثمانية عشر حرفا وهي حروف قولك **ظل قور بض اذا غزا جند مطيع** وذكر منها نصفها تحقيقا وهو تسعة احرف يجمعها قولك **لن يقطع امره** وفسر المهموسة بقوله وهي ما يضعف الاعتماد على مخرجه ويضعف اعتياده على مخرجه لا يقوى على منع النفس فيجري معه النفس وجرى النفس مع الحرف مما يضعفه فظهر ان المهموسة حروف ضعيفة في انفسها لضعف اعتمادها على مخرجها بخلاف الجهورية فانها قوية في انفسها لقوة اعتمادها على مخرجها فلذلك لا يجري النفس مع النطق بها بل يحتبس فان النفس الخارج من اقصى الصدر يتكيف كله بكيفية الصوت في الصهورة فيحصل صوت قوي يمنع خروج النفس مع النطق بها بخلاف المهموسة فان النفس الخارج لا يتكيف كله بكيفية الصوت بل يبقى شيء منه بلا صوت فيجري مع النطق بالحرف لكن هذا الجري وعدمه انما يكون ايهن عند تحريك الحرف فلماذا قيد تعريف الجهر والهمس بالتحريك ومثلوا بفقق وككك وقالوا انك تجد النفس محصورة اي محتبسا لا يجري مع النطق بالاول وتجد جاريا غير محتبس مع النطق بالثاني والحروف الشديدة ما ينحصر جري صوتها في مخرجها فدار الشدة والرخاوة على الصوت كما ان مدار الجهر والهمس على النفس الخارج فالصوت المتكيف بكيفية الحروف اما ان ينحصر ولا يجري معها او لا ينحصر فان انحصر تسمى الحروف شديدة وان لم ينحصر تسمى رخوة ولما كان انحصار الصوت في المخرج وجريه اظهر عند السكون قدروا ساكننا وشلوا بالحج والبطش والظل والشديدة ثمانية احرف وهي حروف قولك **اجدت طبقك** من الابداء وهي جعل الشيء مجيدا والمذكور منها في الفوائد اربعة وهي حروف قولك **افطك** اي عليك افطك اي خذ والاقط طعام يتخذ من اللبن وما بقي بعد هذه

سما و قد راعى في ذلك ما يجهز منه الاديب  
الاريب الفائق في فنه وهو انه اورد في هذه  
القوائم اربعة عشر اسما هي نصف اسماء  
حروف المعجم ان لم يعد فيها الالف حرفة برأسه  
في تسع وعشرين سورة بعددها اذا حدة فيها  
الالف الاصلية مشتقة على انصاف انواعها  
فذكر من المهمو موهو ما يضعف الاعتماد على  
مخرجه ويجمعها \* ستشكك خصفه \* نصفها  
الحاء والهاء والصاد والسين والكاف ومن  
البواقي المجهورة نصفها يجمعها \* لن يقطع امر \*  
ومن الشديدة الثمانية المجموعة في \* اجدت  
طبقك \* اربعة يجمعها \* اقلك \* ومن البواقي  
الرخوة عشرة يجمعها \* حس على نصره \*  
ومن المطبقة التي هي الصاد والضاد والطاء  
والظاء نصفها ومن البواقي المنخفضة نصفها  
ومن القلقة وهي حروف تضطرب عند  
خروجها ويجمعها \* قد طبع \* نصفها الاقل  
لقلتها ومن اليتيم الياء لانها اقل ثقلًا

(٩) قوله (مفتحة بقوله الم) وهذا شامل  
بالص \* والمراء \* وان هذا في بعض النسخ  
سورة على حدة تأمل

الحروف اثنتا عشرة الحروف الزخوة وهي عشرون بناء على ان الالف الينة ليست حرفا برأسها والمذكور  
 في الفوائج منها عشرة احرف نصف العشرين وهي حروف قولك جس على نصره والجس بضم الجاء المهملة  
 جمع جس مثل اجر يقال جس بالكسر اي تشدد وتصلب في الدين او في القتال والتحصن التشدد والتعاقب  
 والجماعة الشجاعة والاحس الشجاع والطبعة بفتح الباء اربعة احرف ينطق بها على الحلق الاعلى عند  
 تلفظها والمفتحة ما بقى وهي اربعة وعشرون ينفتح بها على الحلق عند تلفظها بل يتجافى كل واحد منهما عن الآخر  
 عند المذكور منها في الفوائج ايضا نصفها وهو اثنا عشر حرفا وحروف القفلة حروف بضرب اللسان ويحرك  
 عن صوتها وذلك ان حروف القفلة لا اجتماع وصفي الشدة والجهر فيها يحتاج المتكلم عند النطق بها ساكنة وضغط  
 لسانه الى مخرج الحرف والتصافيه فلا يخرج صوتها عند النطق بها حالة الوقف الا فقلقة اللسان وتحريكه عن  
 موضعه حتى يخرج صوتها لان ما فيها من صفة الجهر يمنع العسر ان يجري معها ما فيها من صفة الشدة يمنع جريان  
 صوتها فلذلك يحصل ما يحصل من الضغط للتكلم عند النطق ساكنة فاحتاج المتكلم الى قفلة اللسان وتحريكه عن  
 موضعه فسميت حروف القفلة وهي خمسة احرف يجمعها قولك قد طبع بالطاء المهملة والجيم والمذكور منها  
 في الفوائج حرفان وهما القاف والطاء ولما لم يكن لهما نصف صحيح ذكر نصفها الاقل ثلثة تلك الحروف في نفسها وما بقى  
 بعد حروف القفلة وهو ثلاثة وعشرون حرفا لما كثرت في انفسها اعتبر نصفها الاكثر وهو اثنا عشر حرفا والمراد من  
 اثني عشر الواو والياء عيابه لكون التلغظ بهما لينا على اللسان والمذكور منهما في الفوائج الياء لانها اقل خلا من الواو  
 ولم تعتبر الالف الساكنة مع كونها لينة على اللسان لما مر انها ليست حرفا برأسها بل هي مقلوبة من الواو والياء  
 في الغالب المستعيلة هي التي تصعد الصوت بها في الحلق الاعلى **قوله** في الحلق **صلة** ليتصعد يقال صعد  
 في السوء سميت مستعيلة لخروج صوتها من جهة العلو وهي سبعة احرف الصاد والضاد والطاء والظاء والحاء والعين  
 والقاف والثلاثة الاخيرة منها مستعيلة غير مطبقة والاربعة الاولى مستعيلة ومطبقة والمذكور في الفوائج من هذه  
 السبع نصفها الاقل وهو الصاد والطاء والقاف وما سوى هذه السبعة وهو واحد وعشرون حرفا تسمى منخفضة  
 لخروج صوتها من جهة السفلى ولا انحطاط اللسان عند تلفظها من الحلق الاعلى والمذكور منها نصفها الاكثر  
 لكثرة ما هو واحد عشر حرفا وحروف البدل هي الحروف التي تبدل من غيرها وهي احد عشر حرفا يجمعها قولك  
 اجد طويت منها فانهمرة تبدل من الواو في نحو وا اصل في جمع واصلة اصله واصل على وزن فواعل وفي نحو قائل  
 وكساء اصلهما قول وكسا وتبدل الجيم من الياء المشددة نحو ابي علي في ابن علي ومن غير المشددة نحو لاهم ان  
 كنت قبلت بفتح اصله جنى وتبدل الدال من التاء في نحو فردوا اجد معوا اصلهما فزت واجتمعوا وتبدل الطاء من  
 التاء في نحو اصطب اصلة اصبر والواو من الياء في نحو موقن اصله ميقن من ايقن والياء من الواو في نحو ميقنات اصله  
 موقنات والتاء من الواو في نحو تحمة اصله وخة من الوحامة والميم من الواو في غم والنون من اللام في لعن اصله لبل  
 والهاء من الهمة في هرقت والالف من الواو والباء في نحو قال و**اع** **قوله** على ما ذكره سيوي **ص** احتراز عما  
 في الفصل من انها ثلاثة عشر حرفا يجمعها استجده يوم طال بريادة السين واللام على حروف احد طويت منها  
 ومما قال بعضهم من انها اثنا عشر حرفا وزاد اللام كما في اصيلا اصله اصيلا تصغير اصلا ن جمع اصيل كبران  
 جمع صبر ومما قال الرماني من انها اربعة عشر حرفا وراد على ما ذكره هذا البعض الصاد والزاي في نحو صراط وزراط  
 اصلهما صراط **قوله** السنة **ص** مفعول ذكر المندراي وذكر من حروف البدل الحروف الستة ووصفها بقوله الشائعة  
 المشهورة اشارة الى وجده اختيار هذه الستة التي هي النصف الاكثر لاحد عشر واحطمين اسمان جبلين قبل الهطم والحطم  
 والهضم اخوات **قوله** وقد زاد بعضهم سبعة اخرى وهي اللام في اصيلا **ص** قال انه بدل من النون اصله  
 اصيلا في جمع اصيل كبران في جمع صبر ولا صيل الوقت بعد العصر الى العرب وجهه اصل وآصال واصائل وجمعوه  
 على اصلا ن ايضا هم صفروا الجمع المذكور فقالوا اصيلا ن ثم ابدلوا من النون لا ما فاقوا اصيلا ومنه قول النابغة  
 \* ياد ارمية بالعلياء فالسند \* اقوت وطال عليها سالف الابد \*  
 \* وقفت فيها اصيلا لا اسائلها \* هيت جوابا وما بالربع من احد \*  
**قوله** والصاد والزاي في صراط وزراط **ص** ابدلتا من سين صراط والقاف في اجداف ابدل من التاء الثلثة وهو  
 جمع جدث وهو القبر والعين في اعن ابدلت من الهمة فان جعل الهمة هينا لعة لبعض العرب قال الشاعر

من المستعيلة وهي التي تصعد الصوت بها  
 الحلق الاعلى وهي سبعة القاف والصاد  
 الطاء والحاء والعين والضاد والظاء نصفها  
 الاقل ومن البواقي المنخفضة نصفها ومن  
 حروف البدل وهي احمر عشر على ما ذكره  
 سيوي واختاره ابن جني ويجمعها اجد  
 طويت منها الستة الشائعة المشهورة التي  
 يجمعها اطمين وقد زاد بعضهم سبعة اخرى  
 هي اللام في اصيلا والصاد والزاي في  
 صراط وزراط والقاف في جدف والعين في  
 عن والثاني ثروغ الدلو والباء في باسك حتى  
 سارت ثمانية عشر



امن ترسمت من خرقة منزلة \* ماء الصباغة من هيدريك مجموع \*

اصلها أن والتقدير امن أن حذف كلمة من لأن حذف حرف الجر من أن وإن شئت والتزيم التأمل في الزم يقال ترسمت الاداري تأملت رسمها وخرقة اسم حبيته والصباغة حرارة العشق والمجموع بالجيم المكوب والمعنى امن ترسم منزلة الحبيبة تبكي وقيل قوله امن في بعض النسخ فتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون فتكون العين مبدلة من همزة ان التي هي إحدى الحروف المشبهة بالفعل واصلها أن والناء في ثروغ الدلو مبدلة من القاء والقروغ جمع فرغ بالعين المعجمة وهو يخرج الماء من الدلو من بين العرقوتين والعرقوتان الخشبستان الثمان تعترضان على الدلو على هيئة الصليب والجمع العراقي والناء في قولك بالاسمك مبدلة من الميم اصلها ما اسمك فهذه الاحرف السبعة اذا صحت الى حروف اجد طويت منها وهي احد عشر حرفا بصير المجموع ثمانية عشر حرفا والمذكور منها في الفوائح نصها الذي هو تسعة الستة المذكورة التي هي حروف اهطمين واللام والصاد والعين **قولهم** وما يدغم في مثله **قولهم** اي وذكر مما يدغم في مثله كالهمزة في الهمزة مثلا ولا يدغم في المتقارب عجزا فان الهمزة لا تدغم في الهاء ولا في سائر حروف الخلق نصها الاقل وهو سبعة لان مجموع هذا النوع كان خمسة عشر حرفا وليس لها نصف صحيح فاعتبر نصها الاقل وهو سبعة وتلك السبعة من الحروف المذكور او لامن الخمسة عشر وهي الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء **قولهم** وما يدغم فيها **قولهم** اي وذكر مما يدغم في مثله وفيما يقاربه وهي الثلاثة عشر الباقية بعد الخمسة عشر نصها الاكثر وهو سبعة الحاء والقاف والكاف والراء والسين واللام والنون **قولهم** لما في الادغام من الحقة والفصاحة **قولهم** تعليل لذكر النصف الاقل في الاول والنصف الاكثر في الثاني يعني ان الادغام لما كان فيه خفة وفصاحة كانت الحروف التي تدغم فيها ارحم واكثر اعادة للثقة والفصاحة بالنسبة الى الحروف التي لا تدغم الا في مثلها فذلك ذكر النصف الاكثر من الارحح والنصف الاقل من غيره وبقي اربعة احرف لا تدغم فيها يقاربها وتدغم في مثلها وهي الميم والراء والسين والفاء وذكر منها نصها وهو الميم والسين **قولهم** ولما كانت الحروف الدلقية التي يعتمد عليها ذلق اللسان **قولهم** اي بطرفه فان الذلق يسكون اللام الطرف الجوهرى ذلق كل شئ حده وكذلك ذوقه وذوق اللسان طرفه وذلق اللسان بالكسر يذلق ذلقا اي درب وصار حادا سريع الجرى وسهله والحروف الدلقية ستة احرف يجمعها قولك رب منفل والتي هي دوقية حقيقة منها انما هي الراء والنون واللام واما الثلاثة الاخرى منها وهي الفاء والياء والميم فهي شعوية لا مدخل لطرف اللسان في التلظي بها ولعل تسمية جميع هذه الحروف الستة ذوقية مبنية على التعليب وما بقي بعد هذه الحروف الستة تسمى مصمتة وهي اثنان وعشرون حرفا **قولهم** والحلقية **قولهم** عطف على قوله الدلقية وقوله كثيرة الوقوع منصوب على انه خبر كانت وقوله ذكر ثلثها جواب لما ذكر من الدلقية اربعة وهي الراء والميم والنون واللام ومن الحلقية اربعة وهي الهمزة والهاء والحاء والسين والفاء والياء والعين والطاء والقاف وغير الحلقية ذكر منها اقل من نصفيها وان كان لهما نصف صحيح وهو احد عشر لان الباقي بعد كل واحدة من الدلقية والحلقية اثنان وعشرون وقد ذكر من كل واحدة منها عشرة احرف اما المصمتة فالمذكور منها الالف والصاد والياء والكاف والسين والحاء والياء والعين والطاء والقاف وغير الحلقية المذكور منها هو اللام والميم والصاد والراء والكاف والسين والطاء والياء والقاف والنون وظهر من هذا الكلام ان قوله السابق وهو ان اسماء الحروف البسيطة التي ذكرت في الفوائح على وجه يعجز الاديب الاريب عن ذكرها على ذلك الوجه وهو ذكرها مشتملة على النصف انواعها ينبغي ان تحمل الانواع المذكورة فيه على اكثرها لان المذكور في بعض تلك الانواع ثلثاها كما في الحروف الدلقية والحلقية وكذا المذكور من الحروف الزوائد العشرة سبعة والسبعة ثلثا العشرة على التقریب **قولهم** ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباحية **قولهم** كصادر الافعال السداسية ذكر من الزوائد العشرة سبعة احرف تقبها على ذلك وهي الالف واللام والياء والميم والنون والسين والهاء والمتروكة منها ثلاثة الراو والاء والالف الساكنة ثم ان المصنف لما ذكر ان المذكور في فوائح السور من كل نوع من انواع الحروف البسيطة نصه بل اكثره بحسب العدد اراد ان يشير الى ان المذكور فيها اكثره بحسب الاستعمال والجريان على اللسان بالنسبة الى المتروكة منها ليظهر به

وقد ذكر منها تسعة الستة المذكورة واللام والصاد والعين وما يدغم في مثله ولا يدغم في المقارب وهي خمسة عشر الهمزة والهاء والعين والصاد والطاء والميم والياء والحاء والسين والصاد والفاء والظا والسين والراء واللام والنون لما في الادغام من الخفة والفصاحة ومن الاربعة التي لا تدغم فيها يقاربها ويدغم فيها يقاربها وهي الميم والراء والسين والفاء نصها ولما كانت الحروف الدلقية التي يعتمد عليها ذلق اللسان وهي ستة يجمعها رب منفل والحلقية التي هي الحاء والحاء والسين والفاء نصها ولما كانت ابنية المزيد لا تتجاوز عن السباحية ذكر من الزوائد العشرة التي يجمعها اليوم تسعة احرف منها ثلثها على ذلك ولو استقرت الكلم وتراكبها وجدت الحروف المتروكة من كل جنس مكثورة بالمذكورة ثم انه ذكرها مفردة وثنائية وثلاثية ورباعية وخماسية اذ انما بان اتحدى به مركب من كلمات التي اصولها كلمات مفردة ومركبة من حرفين فصاعدا الى الخمسة وذكر ثلاث مفردات في ثلاث سور لانها توجد في الاقسام الثلاثة الاسم والفعل والحرف

وجه ترجيح المذكورة على المتروكة مع أن كل واحدة منهما نصف الأخرى تحقيقاً أو تقريباً فقال ولو استقرت  
الكلمة وتراكبها من موادها التي هي حروف المباني وجدت المتروكة مكثورة أي مملوءة في الكثرة بحسب  
الاستعمال بالنسبة إلى ما ذكرت في هذه القوائم من كثرته فكثرت أي غلبته في الكثرة فهو مكثور أي مغلوب  
وظاهر أن معظم الشيء وجهه ينزل منزلة كلمة فكأنه تعالى مدح على العرب جميع الحروف التي منها تراكيب كلامهم  
بذكر اسمائها الدالة عليها مع رماية هذه الطائفت البديعة والاعتبارات البصيرة التي يجزمها الأديب الأريب  
الفاثق في فنه فضلاً عن الأبي الذي لم يخالط الكتاب فكان أول ما يفرغ الاسماع من السور المصدرة بها محمرة  
للنبي صلى الله عليه وسلم مستقلة مع قطع النظر عن كونها من دلائل أن المتلو عليهم كلام الله ميمز فكان  
نصير السور بها على الوجه المذكور أدخل في التكبيت وأدل على الزام الجملة فإن قيل لأنسلم أن الحروف المتروكة  
في القوائم من كل جنس مكثورة بالمذكورة لا يابعد كما لو تراكيب ليس فيها من نصف الميموسة المذكورة في القوائم  
حرف واحد قط فضلاً عن غلبة المذكورة على المتروكة في الكثرة نحو ضرب زيد فإنه ليس فيه شيء من الهاء  
والهاء والمصاد والسين والكاف وكذا ليس فيه من نصف الميموسة المذكورة في القوائم شيء سوى حرفين الباء  
والراء وكذا ليس فيه حرف من نصف الشديدة المذكورة فيها وهو حرف حـ حس على نصرة غير حرف واحد وهو الراء  
واجب عنه بأن غلبة المتروكة في هذا التركيب على المذكورة في القوائم لا ينافي كثرة المذكورة في نفسها بالنسبة  
إلى المتروكة فاذكرته لا يصلح سنداً للنع ولا يتجوز المنع المحرر على المعلن لأنه أثبت دعواه الخطابي بالاستعانة  
ولما فرغ من بيان أن التصدي به يشارك كلامهم في المادة بجميع أنواعها شرع في بيان تشاركهما في التركيب  
والصورة أيضاً ليكون الإزام بالمادة والصورة جميعاً فقال ثم انه ذكر هانفردة في ثلاثة مواضع وهي من وقون  
وثانية في أربع سور وهي طه وطس ويس وحـ وثالثة في ثلاث سور وهي الم الرطم ورباعية في سورتين  
المس الروخاسية على هيتين كهيص وحصق إذا ما بان التصدي به مركب من كلمات التي أصولها  
كلمات مفردة اسماء كانت نحو الكاف في ضربك والهاء في ضربه أو فعلاً نحو حق امر من وقى يقي أو حرفاً كواو  
العطف ومركبة من حرفين اسماء كانت نحو عن أو فعلاً نحو قل أو حرفاً نحو من فصاعداً إلى الخمسة مثال الاسم  
المركب من ثلاثة أحرف رجل ومثال الفعل المركب من ثلاثة أحرف ضرب ومثال الحرف المركب من ثلاثة أحرف  
ليت وأجل والكلمة المركبة من أربعة أحرف أو خمسة أحرف لا توجد في الحرف بل في الاسم نحو جعفر وصنوبر  
وفي الفعل نحو دحرج واجتمع وليس في أصول الأبنية ما هو مركب من أكثر من خمسة أحرف وذكر ثلاث  
مفردات وهي من وقون في ثلاث سور لأنها لا توجد في الأقسام الثلاثة وهو علة لذكر الاسامي المفردة  
في ثلاث سور لا في أزيد منها ولا في أنقص مثال المفرد في الاسم كاف الخطاب وفي الفعل ق وفي الحرف واو العطف  
**قوله في تسع سور** متعلق بذكر المقدر في قوله وأربع ثنائيات وهو معطوف على قوله ثلاث مفردات  
وكذا قوله وثلاث ثنائيات وكذا قوله ورباعيتين والسور التسع سورة طه وطس النمل ويس والحواميم الست  
**قوله لوقوعها** أي لوقوع الكلمة الثنائية في كل واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه تقع الأول  
وكسره وضمه فوقعها في الاسماء كذلك نحو من واذوذو وفي الأفعال نحو قل وبع وخف وفي الحروف نحو ان  
ومن ومذ على لغة من جربها وانما لم يصر ما بعد هما يكونان اسمين بالاتفاق والحاصل من ضرب الثلاثة في مثلها تسعة  
**قوله في ثلاث عشرة سورة** ذكر الم في ست سور في سورة البقرة وال عمران والعنكبوت والروم والقمان  
والسجدة وذكر الـ في خمس سور يونس وهود ويوسف وإبراهيم والجرود ذكر طس في سورتين الشعراء والقصاص  
فجميع السور التي ذكر فيها التلايات ثلاث عشرة سورة تليها على أن أصول الأبنية المستعملة ثلاثة عشر  
عشرة منها للاسماء والقياس يقتضي أن تكون أوزان الاسم الثلاثي اثني عشر لأن أول الكلمة لا يخلو عن إحدى  
الحركات الثلاث لا متناع الابتداء بالساكن وعلى تقديره يتصور في حين الكلمة أربعة احتمالات السكون وإحدى  
الحركات الثلاث ولكن سقط منها فصل بضم القاء وكسر العين وعكسه استغناءً عنه لم يوجد كل واحد منها في كلام  
العرب ووهل ودلل متقولان من لغة الجهم إلى لغة العرب أو من الفعل إلى الاسم وحبك متداخل فإن فيه لغتين  
حبك بكسرتين مثل اهل وحبك بضمين مثل عنق ثم قبل حبك بكسر القاء وضم العين فكسر القاء مبنى على اللغة  
الأولى وضم العين على الثانية فلما سقط من أوزان الاسم الثلاثي اثنان بقي عشرة أوزان وهي صقرو وجل وكتف ورجل

أربع ثنائيات لأنها تكون في الحرف بلا حذف  
ل وفي الفعل يحذف كقل وفي الأهم بغير  
نصف كن وبه كدم في تسع سور لوقوعها في  
واحد من الأقسام الثلاثة على ثلاثة أوجه  
في الاسماء من واذوذو وفي الأفعال قل وبع  
خف وفي الحروف ان ومن ومذ على لغتين  
ربها وثلاث ثنائيات لحيثما في الأقسام  
ثلاثة في ثلاث عشرة سورة تليها على أن  
سور الأبنية المستعملة ثلاثة عشر عشرة منها  
لاسماء وثلاثة للأفعال ورباعيتين وخاسيتين  
تليها على أن لكل منهما أصلاً بكسراً وسفراً  
ملحقاً كنفرد وجمنفل ولعلها فرقت على  
سور

وعلم وعنب وامل ورد وجر ذوق **قوله** وثلاثة للافعال وهي مفتوح العبر ومكسور ومضموم مع فتح لقاء  
لحقته فان اصول الافعال الثلاثة ليس فيها مضموم الماء ولا مكسور الماء هربا من الثقل ولا ساكن الماء لتعذر  
الابتداء بالساكن ولا ساكن العين كيلا يلزم اجتماع الساكنين عند اتصال الضمير المرفوع فان اللام تسكن حينئذ  
قرار من توالي الحركات فيما هو كالكلمة الواحدة وثني كل واحدة من العواجم الرباعية والخماسية تبسها على ان كل  
واحدة من الرباعية قسمان اصلي وملحق به فالاصلي من الرباعي بكسر وهو التبر الصغير ومن الخماسي كسفر جل  
والملقى بالرباعي كقردة وهو المكان العليظ المرتفع والدال زائدة للالحاق فلذلك لم تدغم قال الجوهري وانما  
الظهر لانه ملحق بفعل والملحق لا يدغم والملحق بالخماسي كجصفل اصله جعل فزيدت الون للالحاق قال الجوهري  
الجملة لنوات الحافر كالشفة للانسان والجمفل الفليظ الشفة بزيادة الون **قوله** لهذه الفائدة **قوله** اشارة الى  
ما استفيد من قوله ثم انه ذكرها مفردة الى قوله ولعلها فرقت على السور والمقصود منها الاشارة الى جواب ما يقال من  
انه لما كان تصدير السور بهذه الالفاظ لتقديم ما يدل على الإعجاز وهو ان يتلفظ الامي الذي لم يخط ولم يقرأ باسمي  
الحروف الاربعة عشر مشتملة من القوائد والطائف على ما يجر عنه الخفا في المهرة في العلوم الادبية وكان هذا  
المقصود حاصل ما اراد تلك الاسامي باجمعهما في اول القرآن كان المناسب ذكرها مجمعة في اول القرآن ليحصل  
التقديم المذكور فان المتقدم على كل سورة على تقدير تفرق الاسامي على السور انما هو نطق الامي ببعض من  
اسامي الحروف مع كونه مختصا بمن خط وقرأ لانه بها مشتملة على تلك الطائف اذ لا يمكن النطق لتلك الطائف  
الا بعد ورود الاسماء الاربعة عشر واجاب عنه بان في التفرق قوائد اخرى لا تحصل ذكرها مجمعة في اول القرآن  
فان الاسماء الاربعة عشر لو ذكرت مجمعة لم تعد الالفاظ المردة توجد في الاسم والفعل والحرف ولان الالفاظ  
الثانية توجد فيها باربعة اوجه وكذا البواقي غاية ما في الباب ان هذه القوائد وتلك الطائف لا يسهل ان في اول  
القرآن بل يتوقف فهمها على زول جميع السور المصدرة بتلك العواجم ولا ضير ولا محذور فيه ثم ذكر للتفريق  
قائدة اخرى فقال مع ما فيه من اعادة التهدي وتكرير التنبيه والمبالغة فيه اي في كل واحد من التهدي والتنبيه  
ولما كان تقديم ما يدل على الإعجاز في معنى التهدي بالقرآن والتنبيه على الإعجاز كان في التفرق اعادة وتكرير  
لذلك التهدي والتنبيه وكان في التفرق على السور الكثيرة البالغة الى تسع وعشرين سورة مبالغة في كل واحد  
منهما ومن المعلوم ان نفس الامادة والتكرير والمبالغة فيها لا تصلح قائدة للتفريق الا بملاحظة مرادها وهو تمكن  
المعنى المكرر وتقرره في النفس فانه كلما ازداد تكرره زاد تقررره كما يقال المعنى اذا تكرر تقرر وهذا هو الوجه في كل  
ما جاء في القرآن مكررا سواء كان باتحاد اللفظ كقوله تعالى فياي آلاء ربكما تكذبان او بدونه كما في القصص المكررة  
بالفاظ اخر فالمقصود منه تمكين المقرر في الاسماع والقلوب وتقريره فيها **قوله** والمعنى ان هذا التهدي به وهو  
القرآن مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف منها كذا **قوله** اي متهدى به لما ذكر ان الاسامي المفتوح بها ما لم تلها  
العوامل معربة من حيث ان من شأنها ان تختلف او اخرها باختلاف العوامل وان سكوت او اخرها سكوت وقف  
لا سكوت بناء لانه لو كان سكوت بناء لما جوز فيه اجتماع الساكنين وقد جوزوا فيه ذلك حيث قالوا اصاد وضاد  
ونحو ذلك وانما خلت او اخرها عن الحركة الاعرابية لانعدام ما يوجب ذلك ويقتضيه فانها لما لم تتركب مع العامل  
لم تحدث فيها المعاني المتضمنة للاعراب حتى تحتاج الى ان ينصب فيها ما يدل على تلك المعاني المتصورة عليها من  
الفاعلية والمفعولية والاضافة اليها فبقيت او اخرها ساكنة سكوت وقف ما لم تلها العوامل اشار المصنف الى  
جوابها حال كون السور مفتوحة بها ايقاظا للسامع من سنة العفلة من حال القرآن وتبسياله على ان التلو على  
التحديق في الحقيقة كلام منظوم مما ينظمون منه كلامهم فلو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن آخرهم  
من الايتان بما يدانيه ويكون اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الإعجاز فكما يجوز ان لا يكون لها محل من  
الاعراب لكونها مسرودة على نمط التعديد مثل دار غلام جارية غير مركبة مع العامل الذي هو سبب تحقق المعاني  
المتضمنة للاعراب يجوز ايضا ان يكون لها محل من الاعراب بان تكون الاسامي المفتوح بها في تأويل المؤلف منها  
ويكون لفظ المؤلف منها اما مبتداً محذوف الخبر او خبر مبتداً محذوف اي ان التبادر الى الذهن من قوله والمعنى ان  
هذا التهدي به مؤلف الى آخره انه اراد به مجرد بيان ما يرجع اليه المراد من ذكر الاسامي المفتوح بها على سبيل  
التعداد وبيان ما يؤول اليه الحاصل لا توجيه وجه امرائها بايقاعها في التركيب كما اشار اليه مولانا خضرو

ولم تعد باجمعهما في اول القرآن لهذه الفائدة  
مع ما فيه من اعادة التهدي وتكرير التنبيه  
والمبالغة فيه والمعنى ان هذا التهدي به  
مؤلف من جنس هذه الحروف او المؤلف  
منها كذا

رحمه الله تعالى بقوله في تفسير قول المصنف والمعنى أى المراد ومحصل ما يستفاد من نظم الآية أن هذا التصدي به  
 مؤلف إلى آخره **قوله** وقيل هى أسماء السور عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها لما كانت عنصر الكلام  
 إلى آخره فإنه في قوة ان يقال هذه الفوائج أسماء حروف جيت بها ايقاظا وتنبها على ان المتلو عليهم لو كان من عند  
 غير الله لما عجزوا عن الاتيان بما يدانيه لكونه كلاما منظوما مما ينظمون منه كلامهم وقيل هى أسماء السور  
 المختصة بها سميت بها اشعارا بانها كلمات عربية معروفة التركيب أى معلوم تركيبها من مواد كلها تهم التي ينظمونها  
 منها ووجه الاشعار ان تسمية الكل باسم اجزائه تشعر بكونه مركبا عنها وذلك لان الاصل في الاعلام المتقولة رعاية  
 المناسبة بين المعاني الاصلية والعلمية عند التسمية بها ولما كانت هذه السور مركبة من مسميات تلك الاسامى  
 ومسماة بها نسبوا إلى الذهن ان تسميتها بذلك الاسامى انما هى للمناسبة بين معانيها الاصلية التي هى المسميات وبين  
 معناها العلمى الذى هو السورة المركبة من مسميات الاسماء المذكورة فتكون تسمية السور بها مشعرة بكونها  
 مركبة من مسمياتها فلم تكن من عند الله لما عجزوا عن اتيان مثلها فيكون في تسميتها بها ايماء إلى الإعجاز والتحدى  
 على سبيل الايقاظ والدلالة على وجه الإعجاز معتبرة في هذا الوجه كما انها معتبرة في الوجه الاول لكنها معتبرة  
 في الوجه الاول اعتبارا مقصودا بالذات قصدا اوليا وفي هذا الوجه ليس اعتبارها بالترجيح التسمية بهذه الالفاظ  
 دون غيرها مع استواء الكل فيما يقصد بالاعلام من الدلالة على التسمية والمقدرة بالحركات الثلاث في الدال بمعنى  
 القدرة كذا في الصحاح **قوله** دون معارضتها أى عندها **قوله** واستدل عليه أى على كون الالفاظ  
 التي اختصت السور بها أسماء السور **قوله** مفهومة على صيغة المفعول من باب الافعال أى معلومة المراد منها  
 بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد منها وفي هذا التعبير تنبيه على ان لا يدخل المرأى في معرفتها  
 بل يجب استفادتها من الغير واعلم ان الناس في قوله تعالى الم وسائر الفوائج قولين احدهما انه مستور ومعنى  
 محبوب استأثر الله تعالى به روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب ستر وسر الله تعالى  
 في القرآن هذه الحروف التي في اوائل السور وروى مثله عن سائر الصحابة ايضا والتابعين رضوان الله  
 تعالى عليهم اجمعين واسكر المتكلمون هذا القول قالوا لا يجوز ان يرد في كتاب الله تعالى ما لا يكون مفهوما للخلق  
 محتجين بقوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب اقمارها امرهم بالتدبر في القرآن ولو كان غير مفهوم  
 المراد منه لما امرهم كيف يأمرهم بالتدبر فيه بقوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وما لا يكون مفهوما  
 كيف يكون نورا ومبينا ونحو ذلك كثير في القرآن وبقوله عليه السلام انى تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا  
 كتاب الله وسنتى وكيف يمكن التمسك به وهو غير معلوم وبالوجوه المحقولة ايضا منها انه لو ورد فيه شيء لاسيل  
 إلى العلم به لكانت مخاطبة به نحو مخاطبة العربي باللغة العربية ولم يحز ذلك فكذا هذا ومنها ان المقصود من الكلام الافهام  
 فلم يكن مفهوما لكاتبه كانت مخاطبة به صبا وسفها وذاليل بل بالحكيم ومنها انه قد وقع التصدي بالقرآن وما لا يكون  
 معلوما لا يجوز وقوع التصدي به هذا خلاصة كلام المتكلمين في هذا المقام واحتج محالفوهم بالآية والخبر والمعقول  
 اما الآية فهو ان التشابه من القرآن فانه غير معلوم لنا قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله ويجب الوقف ههنا لان  
 الراسخين في العلم لو كانوا يعطون تأويله لما كان طلب ذلك التأويل ذمنا لكان قد جعله الله تعالى ذمنا حيث قال فاما  
 الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله واما الخبر فهو ان القول بان هذه الفوائج  
 غير معلومة مروي عن اكابر الصحابة فوجب ان يكون حقا لقوله عليه الصلاة والسلام اصحابي كالتجوم بايم  
 اقتديتم اهتديتم واما المعقول فهو ان الاصل التي كلفها قسمان احدهما ما نعرف ووجه الحكمة فيه بقولنا  
 في الجملة كالصلاة والزكاة والصوم فان الصلاة تضرم محض وتواضع للخالق هروجل والزكاة سعى في دفع حاجة  
 الفقير والصوم سعى في كسر الشهوة وثانيهما ما لا نعرف ووجه الحكمة فيه كاضال الخلق فانا لانعرف بقولنا وجه  
 الحكمة في رمى الحمار والسعى بين الصفا والمروة والرمل والاضطباع ثم ان المحققين اتفقوا على انه كما يحسن من الله  
 تعالى ان يأمر عباده بالقسم الاول فكذا يحسن منه الامر بالقسم الثاني بل هو اعدل على ظهور انفساد المأمور  
 وعبوديته لان الطاعة في القسم الاول عرف تعقلها من وجه المصلحة فيه بخلاف الطاعة في القسم الثاني فانه بل  
 على انه لم يكن الاتيان به الا لخص الانقياد والتسليم واذا كان الامر كذلك في الاصل فلم لا يجوز ان يكون الامر  
 كذلك في الاقوال ايضا وهو ان يأمر الله تعالى تارة ان يتكلم بما تنقذ على مماء وتارة بما لا تنقذ على معناه ويكون

وقيل هى أسماء السور وعليه اطباق الاكثر  
 سميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب  
 فلم تكن وحيا من الله تعالى لم تساقط  
 مقدرتهم دون معارضتها واستدل عليه بانها  
 لو لم تكن مفهومة كان الخطاب بها كخطاب  
 بالهمل والتكلم بالزنجى مع العربي ولم يكن  
 القرآن بأسره بياناً وهدى ولما أمكن  
 التصدي به وإن كانت مفهومة فاما ان يراد بها  
 السور التي هى مستلها على انها القابها وغير  
 ذلك والثاني باطل



المقصود من ذلك ظهور الاقياد والتسليم من المأمور الامر هذا محض كلام الفريقين في هذا المقام واصحاب القول  
 الثاني وهم الذين ذهبوا الى ان المراد من هذه القوائم معلوم لنا اختلفوا فيه وذكرنا ويحويها الاول انها اسماء لسور  
 وهو قول اكثر المتكلمين واختيار الخليل وسيدويه والثاني انها اسماء للقرآن وهو قول الكافي والسدي وقادة  
 والثالث اسماء لله تعالى قال سعيد بن جبير قوله «ال» و«هم» و«ون» تجمعها هو اسم الرحمن ولكنها لا يقدر على كنية  
 تركيها في البواقي والرابع ان كل واحد منها مر الى اسم من اسماء الله تعالى وصفة من صفاته كما روى عن ابن  
 عباس رضي الله تعالى عنهما انه قال في الم الاشارة الى ان الله تعالى احد قول آخر اني ابدى واللام اشارة الى انه  
 لطيف والميم اشارة الى انه مالمك مجيد منان وقا في كونه من الله تعالى على نفسه فاكاف يدل على  
 كونه كافيا والهاء على كونه هاديا والعين على كونه عالما والصاد على كونه صادقا والخامس ان بعضها يدل  
 على اسماء الدات وبعضها على اسماء الصفات كما قال ابن عباس في الم ان الله اعلم وفي المص ان الله اعلم وفي الم  
 ان الله ارى والسادس ان كل واحد منها يدل على صفات الاعمال فالالف يدل على الآلة واللام على لطفه والميم  
 على مجده والسابع ان بعضها يدل على اسماء الله تعالى وبعضها يدل على اسماء غير الله تعالى كما قال الضحاك  
 الف من الله واللام من جبريل والميم من محمد صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الانبياء والمرسلين واللا تكلفا المقربين  
 كأنه قبل انزل الله الكتاب على لسان جبريل الى محمد عليهما الصلوة والسلام والثامن ما قاله الميرد واختاره  
 جمع عظيم من المحققين بان الله تعالى انما ذكرها احتجا على الكفار وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لما تمدهم بمثل القرآن او بعشر سور او بسورة واحدة ففهموا منه زلت هذه الاحرف تنبها على ان القرآن  
 ليس منتظما الا من هذه الحروف وانتم تدرسون عليها وعارفون بظم الكلام منها لاجل قوة فصاحتكم فكان  
 يجب ان تقدروا على اتيان مثل هذا القرآن المؤلف منها فلما لم يدرتم منه دل ذلك على انه من عند الله تعالى  
 لان عند البشر والتاسع ان الكفار لما قالوا لا نسمعوا لهذا القرآن والعواقيد وتواصوا بالاعراض صه اراد الله  
 تعالى لما احب من صلاحهم ونفعهم ان يورد عليهم ما لا يعرفونه ليكون ذلك سببا لسكوتهم واستماعهم لما يرد عليهم  
 من القرآن فانزل الله تعالى عليهم هذه الاحرف فكانوا اذا سمعوها قالوا كالتعجبين اسمعوا الى ما يحيي به  
 محمد عليه الصلوة والسلام فاذا اصغوا هم عليه القرآن فكان ذلك سببا لاستماعهم القرآن وطريقا الى  
 انصاعهم به هي في المعنى كالتنبيه لما يأتي بعده من الكلام كنوالت الا واما وذلك لان الانسان محبول على  
 الحرس لما يسمعه والميل الى ما سمع منه فكان تفسير السور بهذه الالفاظ سببا لاصغائهم الى القرآن وتدبرهم  
 في مقاطعه ومطالعه رجاء انه ربما جلد كلام يعبر ذلك المجهول ويوضح ذلك المشكل فصار ذلك وسيلة الى استماعهم  
 القرآن وانصاعهم به والعاشر ان كل حرف منها اشارة الى مدة اقوام وآجال آخرين قال ابن عباس رضي الله  
 عنهما من ابوياسر بن اخطب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتي احوه  
 حيي بن اخطب وكعب بن الاشرف فسألوه عن الم وقالوا تشدك الله الذي لا اله الا هو احق انها اتك  
 من السماء فقال عليه الصلوة والسلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة  
 من المسلمين ثم قال كيف تدخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحسب الجمل على ان منتهى اجل مدته  
 احدى وسبعون سنة فصحك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال حيي هل غير هذا فقال نعم المص فقال حيي  
 هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون مهل غير هذا فقال نعم الر فقال حيي هذا اكثر من الاول  
 والثانية فقص شهدان كنت صادقا ما ملكك امك الاملين واحدى وثلاثين سنة فهل غير هذا فقال نعم  
 الم قال فقص شهدانا من الذين لا يؤمنون ولا يدري ماى اقوالك ناخذ فقال ابوياسر اما انا فاشهد ان انبياءا  
 قد اخبرونا عن ملك هذه الامة ولم يبينوا انه كم يكون قال كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يجتمع له هذا كله  
 فقام اليهود وقالوا اشتد علينا امرك فلاندرى بالقليل ناخذ ام بالكثير فذلك قوله تعالى هو الذي انزل  
 عليك الكتاب منه آيات محكمات الآية والحادي عشر انه روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انها اقسام وقال  
 الاخفش ان الله تعالى اقسم بالحروف المجمة اظهار الشرفها وفصلها من حيث انها مبدى كنية المرة  
 بالاسمة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام الالم بها تعارفون ويذكرون الله تعالى  
 ويوحده ثم انه تعالى اقتصر على ذكر بعضها والمراد هو الكل كما تقول قرأت الحمد لله وقل هو الله احد

وتريد السورتين بمهما فكانه قال اقم بهذه الحروف التسعة والعشرين ان هذا الكتاب هو ذلك الكتاب  
 المثبت في اللوح المحفوظ والثاني عشر ان نفس هذه الحروف وذواتها وان كانت معتادة لكل احد من الاميين  
 واهل الكتابة والقرأة الا ان كونها مسماة بهذه الاسماء لا يعرفه الا من اشتغل بالعلم والاستعادة فلما اخبر  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عنهما من غير سبق تعلم واستعادة كان ذلك اخبارا عن العيب فلهذا السبب  
 افتتح الله تعالى السورة بذكرها ليكون اول ما يقع من هذه السورة محمزة على مدقة والثالث عشر ان هذه  
 الحروف تدل على انقطاع كلام واستئناف كلام آخر قال احدي بن يحيى بن ثعلب ان العرب اذا استأنفت كلاما  
 كان من شأنهم ان يأتوا بشيء غير الكلام الذي يريدون استئنافه فيجملونه تنبيها للمعاطين على قطع الكلام  
 الاول واستئناف الكلام الجديد وذكر الامام وجوها اخر غير ما نقلناه عنه ثم قال والمختار صدق اكثر المحققين  
 من هذه الاقوال انها اسماء السور والدليل عليه ان هذه الالفاظ لا يجوز ان لا تكون معصية لانه لو جاز ذلك  
 لكنت كالتكلم مع العرب بلغة النج وبلغة الممهل وليس كذلك ولانه تعالى وحده القرآن اجمع بانه هدى  
 وبيان وكون شيء من آياته غير مفهومة في كون القرآن باسمه هدى ولانه قد وقع التهدي بالقرآن وما لا يكون  
 معلوما لا يجوز ان يهدي به فحين كونه مفهومة فلا يخلو اما ان يكون المراد بها السور التي هي مستهلها  
 اى اول ما يقع من تلك السور من قولهم استهل الصبي اذا صاح عند الولادة شبهت السورة بالصبي الصالح  
 ووجه ارادة السور من هذه الفوائج كونها القامات السور واما ان يكون المراد بها غير ذلك والثاني ما نقلنا لان القرآن  
 عربي بالنص ولا يجوز ان يراد بشيء من كلماته غير ما هي موصوفة في لغة العرب والالم يكن عربيا وكذلك  
 الاول لان الظاهر انه ليس المراد بالفوائج ما وصفت هي له في لغة العرب وهي الحروف البسيطة التي هي مسميات  
 الفوائج او معان اخر لها في اللغة حيث قالوا الدون الخوت والقاص الجبل وطره رانه ليس كذلك فلما بطل  
 كل واحد من الاحتمالين المتفرعين على ان لا يكون الفوائج القامات السور تعين كونها القامات السور - **قول** له وظهر  
 انه ليس كذلك - لا يخفى من خفاء ادلا بعد في ان تكون معصية يكون المراد ما وضعت هي له في لغة العرب  
 وهي الحروف البسيطة التي هي مسمياتها لكن لامن حيث انها هي المقصودة بالذات بل من حيث انها تسمى وترمز  
 الى المعنى الذي هو المقصود بالذات وهو التنبية على وجه الانذار والاشارة الى ان الكلام التهدي به مستنوم  
 مما ينظرون منه كلامهم فلو كان كلام البشر لما عجزوا عن بيان ما يدانيه او تصدير السورة بما هو موصوفه  
 عليه الصلاة والسلام من حيث انه اخبر عن اسمى الحروف وهو غيب بالسمعة الى الامى فيها تكيت لهم والزام  
 الحجة عليهم ولا يبعد ان يكون قول المصنف وقيل هي اسماء السور اشارة الى ضعف هذا القول بناء  
 على ان الظاهر ان يكون المراد بالفوائج المذكورة ما وضعت هي له في لغة العرب وهو مسميات الاسماء المذكورة  
 كائنة في تأويل انؤلف منها فيكون كما ذكره ان هذا التهدي به مؤلف من جنس هذه المسميات والمؤلف منها  
 هو التهدي به في افتتاح السورة بهذه الاسماء ايضا فلهذا السماع مع التنبية على الانذار والتهدي فلا حاجة  
 الى جعلها اسماء لسور كما قيل وكذا قوله واستدل عليه اشارة الى ضعف دليله ومن وجوه ضعفه انه ابطال  
 به ان يكون المراد منها غير ما وصفت هي له في لغة العرب وهو في الحقيقة ابطال لما جاء الذي هو كونها اسماء  
 لسور لان السور ليست مما وضعت هي له في لغة العرب ايضا **قول** له لا يقال لم لا يجوز ان تكون الفوائج  
 المذكورة مزيدة الى آخره - المتصود من هذا الكلام ايراد قول المفسرين في تأويل الاسماء المتفتح بها تبيان انها غير  
 مرضية عنده بقوله لا فانقول - **قول** له او اشارة - عطف على قوله مزيدة - **قول** له اقتصررت -  
 الفاهر ان لغة السور زائدة ونعت سهوا من السامع لان اقتصر مبنى للمعول وعليها قائم مقام الماعل  
 اى بمعنى وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله قلت لها فاني قتالتي قاف - اى وقتت اوقاتا وبعده  
 لانحصى اناسيا الا يحصاف - وهو من مقول قوله قلت والايحصاف اسراع الراكب **قول** له ونحو ذلك  
 في سائر الفوائج - كما قيل في معنى انا الله ارى وفي معنى المراتنا الله اعم وارى - **قول** له او الى مدد اقوام -  
 عطف على قوله الى كلمات هي منها فان تلاوته عليه الصلاة والسلام تلك الفوائج بهذا الترتيب وهو ذكر  
 الاكثر بعد الاقل في معرض الجواب عن قولهم فهل غيره وكذا تقريره عليه الصلاة والسلام  
 اياهم على استنبطهم ذلك وعدم انكاره عليهم في تسليم ذلك بدل على انه لم ان المراد منها الاشارة الى المدة وان

له اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة  
 عرب وظاهر انه ليس كذلك او غيره  
 هو باطل لان القرآن نزل على لغتهم لقوله  
 تعالى بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس  
 لغتهم لا يقال لم لا يجوز ان تكون مزيدة  
 تنبيه والدلالة على انقطاع كلام واستئناف  
 كلامه كقوله قلرب او اشارة الى كلمات هي  
 ما اقتصررت عليها اقتصار الشاعر في قوله  
 قلت لها فاني قتالتي قاف - كما روى عن ابن  
 عباس رضى الله تعالى عنهما انه قال الالف  
 لا الله واللام لطفه واليم ملكه وعند ان  
 روجم ونجموها الرحمن وعنه ان الم  
 منه انا الله اعم ونحو ذلك في سائر الفوائج  
 انه ان الالف من الله واللام من جبريل  
 الميم من محمد اى القرآن منزل من الله بلسان  
 جبريل على محمد عليهما الصلاة والسلام  
 والى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل كما  
 في ابو العالمة تمسكا بنزوى انه عليه الصلاة  
 والسلام لما تلاه اليهود تلا عليهم اثم البقرة  
 فسبوه وقالوا كيف تدخل في دين مدته  
 حدى وسبعون سنة فبسم رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم قاتلوا فهل غيره فقال  
 لمص والى والمرقنوا حللت عليا فلاندرى  
 ايها يأخذ فان تلاوته اياها بهذا الترتيب  
 عليهم وتقريرهم على استنبطهم دليل  
 على ذلك

أخطأوا في تعيين ان تلك المدة مدة تقرير الشريعة وملة الاسلام **قوله** وهذه الدلالة وان لم تكن عربية الى آخره **قوله**  
 حيث لم تكن الالفاظ المذكورة موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدة وهو جواب عما يقال كيف وقد  
 تحقق ان القرآن نزل على لغة العرب بلسان عربي مبين فيصح ان تكون دلالة على المراد بحسب الوضع العربي  
 فلا يجوز ان تكون القوائم اشارة الى المدد والآجال لاستزاد ان لا يكون القرآن عربيا وهو باطل وتقرير  
 الجواب ان تلك القوائم وان لم تكن موضوعة في لغة العرب للدلالة على المدد الا ان تلك الدلالة مشهورة بين العرب  
 فصارت القوائم بذلك كلها موضوعة في لغتهم تلك الدلالة فصارت من حيث دلالتها على المدد والآجال ملحقه  
 بالعربي كما ان المشكاة مع كونها حبشية موضوعة في لسان الحبشة لكثرة يكون فيها المصباح وان السجيل  
 والقسطاس مع اسماء فارسين فالسجيل موضوع في لغة فارس والطين والقسطاس موضوع للبربر ان تلك  
 الالفاظ لا شتارها صد العرب في المعاني المذكورة لم يكن اشتغال القرآن عليها ما فيها لكونه عربيا والى في قوله  
 تلحقها للدلالة والآجال للقوائم واسناد الالفاظ الى الدلالة مجازي من قيل اسناد الحكم الى سببه فان تلك  
 القوائم انما التحقت بالعربيات بسبب هذه الدلالة **قوله** او دالة **قوله** عطف على قوله او مرادة اي ولا يقل  
 ايضا لم لا يجوز ان تكون تلك القوائم دالة على معيانيها حال كون تلك المعاني التي هي الحروف المفردة مقسما  
 بها كانه الامام عن الاخفش **قوله** هذا **قوله** اي خذ هذا الذي ذكرت من انه لا يقال لم يجوز ان تكون  
 هذه القوائم محمولة على ما ذكر من الاحتمالات ولا يقال ايضا ان القول بان القوائم المذكورة اسماء السور  
 يخرجها الى ما ليس في لغة العرب بناء على ان التسمية بثلاثة اسماء نحو الم واربعة نحو الم و تحمة نحو جوصق  
 مستكره عندهم فانهم لا يسمون بأكثر من اسمين فالقول بانها اسماء السور خروج عن قانون كلام العرب مع ان  
 تسمية السور بالقوائم تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى لان الاسم حينئذ يكون جرا من المسمى والجر لا يغير الكل  
 لان العشرة مثلا اسم لجميع الاتحاد ومناول لكل فرد منها مع اقراره فلو كان الواحد هيرها لصار غير نفسه لانه  
 من العشرة وان تكون العشرة بدونه وكذا اليد من زيد وكون الاسم نفس المسمى فاسد سواء اراد به الدال  
 او مدلوله كزيد مثلا ويستلزم ايضا كون الجزء مؤخر عن الكل بالرتبة من حيث ان الاسم متأخر عن المسمى بالرتبة  
 مع ان الجزء مقدم على الكل بالرتبة فلو جعلنا القوائم اسماء للسور لم تأخرها وتقدمها عليها معا وهو محال  
**قوله** لا نأقول هذه الالفاظ لم تعهد مرادة الخ **قوله** جواب عن قول قطرب انها مرادة لامعني لها في حيزها  
 وانما جئنا بها الامر بالدلالة على الانقطاع والدلالة على الاستئناف وتقرير الجواب ان ما ذكرت انما يصح لو عهد  
 في كلام العرب كونها لجزء الدلالة على الانقطاع من غير ان يكون لها معنى في حيزها ولم يعهد ذلك وان الاستئناف  
 لا يختص بهذه القوائم التي هي اسماء الحروف بل يلزمها وغيرها مما ينتج به السور نحو الحمد لله وتبارك الذي يده  
 الملك وغيرها وكونها للاستئناف لا يقتضي ان لا يكون لها معنى في حيزها حتى يستلزم ذلك لان يحكم عليها  
 بكونها مرادة لامعني لها الا ترى ان ما سمي فصل الخطاب من نحو هذا وامانه انما يقال صد تمام الكلام والشروع  
 في آخر فلا جرم يدل على انقطاع كلام واستئناف آخر مع ان له معنى في نفسه ولا يحكم عليه بالزيادة  
**قوله** ولم تستعمل للاختصار الخ **قوله** جواب عن قول من قال انها اشارة الى كلمات مأخوذة هي منها وتقريره  
 ان كون تلك الاسماء اشارة الى الكلمات التي هي مأخوذة منها انما يصح اذا استعملت تلك الاسماء في كلام العرب  
 للاختصار منها وهو ممنوع فلما ثبت القائل استعمالها للاختصار بالصور المذكورة دفعه بقوله اما الشعر فشاذ  
 لا يقاس عليه واما قول ابن عباس رضي الله عنهما فليس تفسير وتخصيصا للاسماء المذكورة بهذه المعاني لكونها  
 مأخوذة ومختصرة مما قبل هو تنبيه على ان الحروف التي دل عليها بهذه الاسماء منع اسماء الله تعالى مطلقا ومبادئ  
 ما يحتاج به من الكلام اي كلام كان وتخصيص ما ذكر بالذكر من جملة ما تركيب من تلك الحروف من قيل التمثيل  
 بامثلة حسنة لا يكون بخصوصه مرادا من الاسماء لكونها مختصرة من الاثرى انه يصح عد كل حرف  
 من كلمات متباينة حيث عدت الالف تارة من الآلاء وتارة من انا وتارة من الرحمن وعدت الهمزة تارة من لطف الله  
 وتارة من اعم وتارة من جبريل وجعل الميم تارة من ملك الله وتارة من الرحمن وتارة من اعلم وتارة من محمد ولا يصح  
 استعمال لفظ واحد باطلاق واحد في معان متعددة **قوله** ولا لحساب الجمل **قوله** عطف على قوله للاختصار  
 وابطال لقوله او الى مدد اقوام وآجال بحساب الجمل وتقريره ان الاشارة الى المدد والآجال انما تصح اذا استعملت

وهذه الدلالة وان لم تكن عربية لكنها لا شتارها  
 فيما بين الناس حتى العرب تلحقها بالعربيات  
 كالمشكاة والسجيل والقسطاس او دالة على  
 الحروف المبسوطة مقسما بها الشرفها من حيث  
 انها سائط اسماء الله تعالى ومادة خطابه هذا  
 وان القول بانها اسماء السور يخرجها الى ما ليس  
 في لغة العرب لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا  
 مستكره عندهم ويؤدي الى اتحاد الاسم  
 والمسمى ويستدعي تأخر الجزء عن الكل من  
 حيث ان الاسم يتأخر عن المسمى بالرتبة لانا  
 نقول هذه الالفاظ لم تعهد مرادة للتنبيه  
 والدلالة على الانقطاع والاستئناف تزعمها  
 وغيرها من حيث انها قوائم السور ولا يقتضي  
 ذلك ان لا يكون لها معنى في حيزها ولم تستعمل  
 للاختصار من كلمات معينة في لغتهم اما الشعر  
 فشاذ واما قول ابن عباس فتنبه على ان هذه  
 الحروف سبع الاسماء ومبادئ الخطاب وتمثيل  
 بامثلة حسنة الا ترى انه عد كل حرف من كلمات  
 متباينة لا تفسير وتخصيص بهذه المعاني دون  
 غيرها ادلا بخصص لفظا ومعنى ولا لحساب  
 الجمل فتلحق بالعربيات والحديث لا دليل فيه  
 لجواز انه يسم نعتا من جهلهم

هذه الاسماء في كلام العرب بحساب الجمل حتى تلحق الاسماء بالمعربات بسبب استعمال العرب اياها في حساب الجمل والحاصل انه لا يكون في كون اللفظ معربا ولا في لحوقه بالمعربات اشتهار دلالة على معنى فجا بين العرب بل لا يقع ذلك الا من استعمالهم اياه في ذلك المعنى ولم يوجد فخرج الجواب عن قوله وهذه الدلالة وان لم تكن حريصة الخ ولما بطل احتمال ان تكون الفوائج للإشارة الى الدد اشار الى ان ما تمسك به ابو العالية في اثبات هذا الاحتمال لا يدل على مداه فقال والحديث لا دليل فيه الخ وفيه بحث لا لم يستدل بتسميته عليه الصلاة والسلام بل بمسند التيسر من تلاوته عليه السلام اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم كما صرح به هناك بقوله فان تلاوته عليه الصلاة والسلام اياها الخ وكما جاز كون تسميته عليه الصلاة والسلام لذكر جاري ايضا ان يكون تسميهم اطلاقهم على المراد وقد يرجح هذا الاحتمال بمقارنة التلاوة والتقرير فالتعرض لتسميته عليه الصلاة والسلام لا طائل تحته **قوله** وجعلها مقسماتها الخ **جواب** عن قوله اودالة على الحروف المبسوطة مقسماتها **قوله** لكه يحوج الى اضممار اشياء **كعمل** القسم وحروفه **جوابه** **قوله** والتسمية بثلاثة اسماء انما تمنع الخ **جواب** عن قوله ان القول بانها اسماء السور ينجر عنها الى ما ليس في لغة العرب والظاهر انه اراد بامتناعها امتناع فصاحتها وحلوها عن الاستكراه والا فالجواب لقوله السابق ان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا مستكره عندهم ان يقول انما استكره وتقرير الجواب ان تسمية الشيء باسماء متعددة تكون على وجهين الاول ان تجعل الاسماء اسماء واحدا حتى يعرب آخره كعملك والثاني ان تترك تلك الاسماء على حاله التعداد ولا تجعل اسماء واحدا واستكره التسمية بأكثر من اسمين انما هو في التسمية على الواحد الاول فانها لا تكون الا من اسمين وليس في كلامهم ان يجعل ما فوق الاسمين اسماء واحدا ويسمى به ولا استكره في التسمية باسماء كثيرة مشورة على نطق التعداد من حيث انها لم تجعل اسماء واحدا **قوله** وهايك **بمعنى** حسبك وكافيك وهو اسم فاعل من التي كان تلك التسمية تهالك عن طلب دليل سواها يقال زيد هالك به من رجل اي هو ينهك عن غيره بجمته **قوله** والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد **جواب** عن قوله ان تسمية الشيء بجمته تؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى بانه على ان الجزء لا يغير الكل فيكون نفسه والجواب ان الاتحاد انما يلزم اذا كان الجزء نفس الكل فان قلت كيف يكون الجزء غير الكل والكل عبارة عن جميع الاجزاء والمعايير للشيء لا بد ان يعاير كل واحد من اجزائه فلو كان الجزء مغايرا للكل لزم كونه مغايرا لنفسه قلنا لا نسلم ان معايرة الشيء للشيء تستلزم معايرته لكل واحد من اجزائه بل تستلزم كونه مغايرا لمجموع الاجزاء ولا شك ان جميع الاجزاء مغاير لكل جزء **قوله** وهو مقدم من حيث ذاته الخ **جواب** عن قوله ان كون جزء الشيء اسماء يستلزم الدور المصغر من حيث ان الجزء مقدم على الكل والكل مقدم على اسمه فلو كان جزء الشيء اسماء لكان مقدما على نفسه بمراتب وهو محال ودفعه باختلاف الجهة فان تقدم الجزء على الكل انما هو بحسب وصف كونه اسماء فلا دور وفي الحواشي الشريفة ان ذات الجزء مقدم على ذات الكل في الوجود العيني والعلمي واما ذات الاسم فلا يجب تأخره عن ذات المسمى في شيء منها بل ربما كان جراً للمسمى بل قد يكون جراً للمسمى كما في الفوائج فيجب تقدمه عليه ذاتا وقد يكون المسمى جراً منه كما في اسامي الحروف فيجب تأخره ذاتا وقد يكون لاهذا ولا ذاك فلا يوصف بالتقدم والتأخر بالقياس الى مسماهم وصف الاسمية متأخر من ذات المسمى مطلقا فان قيل وقوعها اجزاء للسور من حيث انها اسماء لها متأخر فاذا كانت الاسمية متأخرة يلزم تأخر الجزء قلنا يلزم من ذلك تأخر وصف الجزء عن ذات الكل ولا محذور فيه **قوله** والوجه الاول **جواب** عن قوله قل هو اسماء السور وهو في الحقيقة وجهان لجعل الاسامي المذكورة في اوائل السور فوائج لها الوجه الاول ان السور افتتحت بهذه الفوائج ايقاظا للمعصية بالقرآن وتنبهاله على ان القرآن مجهر في نفسه مع قطع النظر عن حال مبلغه من حيث انه مؤلف مما ينظمون من كلامهم مع انهم هجزوا عن معارضة واثبات ما يدانيه والوجه الثاني يدل على انه مجهر من حيث صدوره من امي لم يخط ولم يشتمل اسامي الحروف من معنى البشر فان النطق باسمي الحروف مختص بمن خط ودرس فافتتحت السور بها ليكون اول ما يقرع الاسماع مجرا بنوع من الاعجاز الا ان المصنف جعلها وحها واحدا حيث قال في الوجه الاول لاشترائكها في الدلالة على ان المقصود من هذه الفوائج التنبيه على اعجاز التلو عليهم مع قطع النظر عن كونه مجرا في نفسه او بالنسبة الى جريانه على لسان من نطق به من الامي واعلم ان صاحب الكشف ذكر في واحد وقوع الاسماء المذكورة فوائج للسور وجوها ثلاثة

جعلها مقسماتها وان كان غير ممنوع لكه يحوج الى اضممار اشياء لا دليل عليها والتسمية بثلاثة اسماء انما تمنع اذا ركبت وجعلت اسماء واحدا على طريقة بعملك فاما اذا نثرت مثل اسماء العدد لا وهايك بقسوية سيويه بين التسمية بالجملة واليت من الشعر وطائفة من اسماء حروف الجمع والمسمى هو مجموع السورة والاسم جزؤها فلا اتحاد وهو مقدم من حيث ذاته مؤخر باعتبار كونه اسماء فلا دور لاختلاف وجهين والوجه الاول اقرب الى التحقيق اوفق لطائفة التزويل واسلم من لزوم النقل وقوع الاشتراك في الاعلام من واسع واحد نه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية



أولها كونها أسماء للصور وثانيها الإيقاظ وقرع العصا وثالثها تقديم دلائل الإعجاز والمصنف ذكر الأخيرين  
 أولا وآخر الوجه الأول عنها وأورد بقوله وقيل ثم أورد بقوله لا يقال وجوها أربعة مزينة ثم أورد  
 وجوها أربعة أخرى بصيغة قيل فبلغت الوجوه المذكورة أحد عشر وجوها فقال أولا إيقاظ لمن يتحدث  
 بالقرآن من سنة العلة عن حاله وقال ثانيا وليكون أول ما يفرغ السماع مستقلا بنوع من الإعجاز وساقى الكلام  
 إلى أن قال والوجه الأول أقرب إلى التحقيق وأراد بالوجه الأول ما تقدم على قوله وقيل هي أسماء الصور  
 قيم كل واحد من الوجهين السابقين عليه ثم أنه أورد على الوجه الثالث وهو كونها أسماء للصور ثلاثة إرادات  
 حيث قال وإن القول بأنها أسماء للصور يفرجها إلى ما ليس في لغة العرب إلى قوله لا نأقول ثم أجاب عن تلك  
 الإرادات بقوله والتسمية بثلاثة أسماء إنما تمنع الخ ثم ذكر أن ما ورد على الوجه الثالث من الإرادات وإن كان  
 مدفوعا بما ذكر إلا أن ذلك الوجه ضعيف في نفسه كما أشرنا إليه بقولنا وقيل أن الوجه الأول أقرب إلى  
 التحقيق بالنسبة إلى الوجه الذي ذكرناه بقولنا وقيل وذلك لأن الألفاظ المذكورة حينئذ تكون مافية على  
 أصل وضعها بخلاف ما لو جعلت أسماء السور فاه أوفق لطائفت التزويل وهي الإشارات الخفية والاختصارات  
 الطبيعية والأساليب الجيدة فإن الوجه الأول لما فيه من الدقة والاطافة أوفق لطائفت التزويل واسم من زوم  
 القل ووقوف الاشتراك فإن كونها أسماء للصور يستلزم ارتكاب خلاف الأصل بلا ضرورة وهو كون  
 هذه الألفاظ مقولة عن كونها أسماء الحروف إلى كونها أسماء للصور ويستلزم أيضا أن تشترك صور متعددة  
 في اسم واحد فانه قد اقتضت صور كثيرة بقوله تعالى ألم وبقره حم وطسم والرفلو جمعات هذه الفوائج  
 أسماء للصور المختصة بها ثم اشتراك تلك الصور في اسم واحد والاشتراك مطلقا خلاف الأصل لأن الألفاظ  
 مميزات المعاني ومعانيها فانه لو تعدد الواضع لكان العذر موجودا دون المعاني ومعانيها والاشتراك ينافي  
 ذلك ولا سيما الاشتراك في الأعلام وخصوصا من واصل واحد من اختلاف الواضع عذر في ذلك  
 والمقصود من وضع الأعلام احتضار الشخص بجميع شخصاته وتمييزه عما عداه والاشتراك فيها يقتضي هذا  
 المقصود والمعدول عن الأصل من غير ضرورة غير مقبول عند أهل البيان فإن قيل نقل الأسماء المذكورة  
 إلى كونها أعلاما للصور وإن كان خلاف الأصل إلا أنه أكثر فائدة بالنسبة إلى إبقائها على معانيها وهو كونها  
 أسماء للحروف لانه يستفاد الإيقاظ والتنبه أيضا على تقدير نقائها إلى العلية وأيضا في اختيار كونها مقولة  
 إلى العلية موافقة للجمهور . أجيب عن الأول بأن هذه الفوائج على تقدير كونها أعلاما للصور يكون المقصود  
 بالذات منها تعيين الصور واحتضارها فيكون الإيقاظ مقصودا تبعا مع العلية مع انه مقصود أصالة وهنا  
 من حيث انه مرجح للتسمية بها دون غيرها وعن الثاني بأن النسخ هو الدليل لا كثرة الدالين ولا سيما أنهم  
 لم يريدوا أنها أسماء للصور حقيقة بل مرادهم أنها أسماء لها على سبيل التشبيه والمجاز من حيث أنها يستفاد منها  
 ما يستفاد من الاسم كما إذا قيل قل هو الله أحد تعدل ثلث القرآن فإن جملة قل هو الله أحد ليست أسماء للصور  
 التي هي أولها إلا أنها ذكرت على صورة كونها أسماء لها لتأديتها فائدة الاسم بفعل الفوائج أسماء للصور إنما  
 هو من هذا القبيل لأعلى سبيل الحقيقة حتى يقصد موافقتهم في ذلك **قوله** وقيل أنها أسماء للقرآن .  
 يعني بالقرآن المجموع الشخص إذ لا وجه لأن يراد به القدر المشترك المتناول لكل ما يطلق عليه اسم القرآن  
 لأن هذه الفوائج مما يطلق عليه اسم القرآن فيرم اتحاد الاسم والسمي وهو محال ولا لأن يراد به بعض معين  
 لانه يستلزم التخصيص بلا محصص ولا يرد أن يقال كون الفوائج أسماء للمجموع القرآن يستلزم كونها ألفاظا  
 مترادفة موضوعا للمجموع الشخص والتزادف خلاف الأصل أيضا وذلك لأن كثرة الاسم وتزادفه على معنى  
 واحد لدلائلها على شرف السمي وتفضيحه تكون عذرا للمصير إليه **قوله** ولذلك أخبر عنها بالكتاب  
 والقرآن . لما كان المقصود الاستشهاد على كون الفوائج أسماء للقرآن بما وقع في كلام الله تعالى من الأخبار  
 عن الفوائج بالقرآن في نحو قوله تعالى الر كتاب أحكمت آياته والكتاب أنزلناه إليك والمص كتاب أنزل  
 إليك ولم يكن الأخبار عن الفوائج في الصور المذكورة بأنها قرآن بل بأنها كتاب فلم تكن الصور المذكورة  
 بالألفاظ الصريحة شاهدا مثبتا للمدعى عطف المص قوله والقرآن على الكتاب على طريق التفسير والبيان  
 كما هو المراد بالكتاب ليظهر وجه الاستشهاد بها وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب المبين إنما أنزلناه قرآنا

وقيل أنها أسماء للقرآن ولذلك أخبر عنها  
 بالكتاب والقرآن وقيل أنها أسماء لله تعالى  
 ويدل عليه أن عبدا كرم الله وجهه كان  
 يقول يا كهي مص يا جعسق

عربيا وقوله تعالى الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وقوله طس تلك آيات القرءآن وقوله حم تنزيل  
من الرحمن الرحيم كتاب فصلت آياته قرآنا عربيا وان كان في معنى الاخبار عنها بالقرءآن الا انها لم يخبر فيها  
عن القوامح بالقرءآن صريحا **قوله** ولعله اراديا منزلها **قوله** لم يرض تكون للفاتحين المذكورين  
من اسماء الله تعالى بل اولها بتقدير المضاف بناء على انه علم بالاستقراء ان اسماء الله تعالى لا تخلو من ان تدل على  
تعظيم او تنزيه او على ما يرجع اليهما والقوامح ليست كذلك فلذلك اول قوله اي قول على رضى الله عنه  
يحملة على ما يدل على التعظيم لاسيما ان اسماء الله تعالى توقيفية ولم يرد من الشرع ان صريح بالطلاق هذه  
القوامح عليه تعالى **قوله** وقيل انها سر استأثر الله تعالى بعلمه **قوله** ذلك واستبد به من قولهم استأثر  
فلان بالشيء اي استبد به والاسم الاثرية بالتحريك **قوله** وقد روى عن الخلفاء الاربعة ومن غيرهم من الصحابة  
ما يقرب منه **قوله** روى عن ابى بكر الصديق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب سر وسر الله تعالى في القرءآن  
او آئل السور ومن عثمان وابن مسعود رضى الله عنهما انهما قال لا الحروف المقطعة من المكتوم الذي لا يفسر  
وعن على رضى الله عنه في كل كتاب صفة وصفة هذا الكتاب حروف الهجاء ولما كان اكثر اهل العلم على  
ان الراسخين في العلم يعلمون التشابه ومنهم العلماء الشافعية فانهم ممن ذهب الى تأويل التشابهات ولا يقف على  
قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله عاقلين انه لو لم يكن للراسخين في العلم حط من علم التشابه الا ان يقولوا آتينا به  
كل من عند ربنا لم يكن لهم فضل على الجهال لانهم جميعا يقولون ذلك وقال فخر الاسلام لاشي من التشابهات  
الا والرسول صلى الله عليه وسلم بعلمه بتعليم الله تعالى آياه ذلك ومعنى قول الصحابة استأثر الله تعالى بعلمه التشابهات  
اي استقل واستفرد به انه لا يعلمها احد بنفسه الا الله لانه لا يعلمها احد من البشر اصلا بل واز ان يعلمها البعض  
من اصطفاة الله تعالى من خلقه بتعليمه والهامة آياه كما في الغيب فانه تعالى قد خص بعلمه مع ان الانبياء والاولياء  
يعلمونه بالهامة تعالى وان لم يعلموه بانفسهم اول المصنف ما روى عن الخلفاء وغيرهم وصرفه عن ظاهره حيث قال  
ولعلمهم ارادوا الخ ثم بين السبب الذي جعل الداهيين الى تأويل التشابهات على ذلك فقال اذ بعد الخطاب  
بما لا يفيد فينبغي ان يكون معنى قولهم انها سر استأثر الله تعالى بعلمه انها رموز لم يقصد بها افهام غير الرسول  
صلى الله عليه وسلم لانها لا يعلمها احد سوى الله تعالى فان الخطاب بمثله بعيد فلا وجه لجملة كلامهم على معنى  
مستترم لذلك الخطاب البعيد ثم ان المصنف لما فرغ من بيان ان هذه القوامح اسماء وانها من قبيل المعربات وان  
سكون او اخرها لعدم العامل وم بيان وجوه وقوامح السور من المقبول والمزيف والسكوت عنه اراد  
الآن ان يذكر حكمها في الاعراب فورد ستة احتمالات ثلاثة على تقدير اسميتها وثلاثة على تقدير اعتبارها  
على معانيها الاصلية والاحتمالات الثلاثة الاول على ما ذكره بقوله فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرءآن او السور  
كان لها حظ من الاعراب سواء كانت معرفة لفظا وذلك فيما يتأتى فيه الاعراب من الاسماء المفردة كص  
وق و ن او الاسماء المتعددة التي مجموعها على زنة مفرد مثل يس على وزن قائل فنقرأها بالفتح على ان يكون  
ذلك الفتح نصيا باضمار الفعل ويكون خلوها عن التنوين لمنع صرفها باجتماع العلية والتأنيث او يكون ذلك  
الفتح جرا في المنصرف على اضمار القسم او محلا وذلك فيما لا يتأتى فيه الاعراب نحو الم وكهيعص فان  
مثل ذلك يجب ان يكون محكي على السكون ولا يجوز فيه الاعراب لانه يستترم ان يجعل ثلاثة اسماء فصاعدا اسماء  
واحدا وذلك غير موجود في كلام العرب او يتأتى فيه ذلك ولكن لم يعرب بل عكس على الحالة الوقفية سواء كان  
لم يعرب عن سكونه او غير بالتحريك فهرب من اجتماع الساكنين كصاد وقاف ونون فيمنقرأها بالكسر مطلقا وفي  
قراءة الفتح على وجه فان كان ما بعدها صالحا لان يكون مبتدأ او خبرا يحمل على واحد منهما ويكون مع ما بعده  
كلاما تاما كما في قوله تعالى الم ذلك الكتاب والم الله لا اله الا هو وطس تلك آيات القرءآن وكتاب مبين ان قدر  
الخبر او المبتدأ **قوله** على طريقة الله لافعلن بالنصب **قوله** فان تقديره اقسم بالله لافعلن حذف الياء بعدما  
اضمر الفعل فتعدى الفعل المضمر الى الاسم المقسم به كما في قول ذي الرمة

الارب من قلبي له الله ناصح \* ومن قلبه لي في الظماء السوانح \*

والناصح الخالص من العلى ونحوه وهو من مطلق الصفة على الصفة اي رب شخص قلبي له ناصح يحبه ويألفه  
وقلبه لي معنود في الغيب السوانح اي نافر عن نفور الطباء التي تعرض وتتر مستوحشة من سخر له سائح اي

ولعله اراديا منزلها وقيل الالف من اقصى  
الخلق وهو مبدأ الخارج واللام من طرف  
الاسان وهو اوسطها والميم من الشفة وهو  
آخرها جمع بينهما ايماء الى ان العبد ينبغي  
ان يكون اول كلامه واوسطه وآخره  
ذكر الله تعالى وقيل انه سر استأثر الله بعلمه  
وقد روى عن الخلفاء الاربعة وعن غيرهم  
من الصحابة ما يقرب منه ولعلمهم ارادوا انها  
امرار بين الله تعالى ورسوله ورموز لم يقصد  
بها افهام غيره اذ بعد الخطاب بما لا يفيد  
فان جعلتها اسماء الله تعالى او القرءآن  
او السور كان لها حظ من الاعراب اما الرفع  
على الابتداء او الخبر او النصب بتقدير  
فعل القسم على طريقة الله لافعلن بالنصب

عرض والتقدير احلف بالله ان قلبي ناصح له فقل ما ذكر وقال آخر **يمين الله ابرح ماعداهاء احلف بيمين الله**  
اي بقوة عظمتة وقال آخر

❦ ادا ما تخر تأدمه بلحم ❦ فذاك امانة الله الزيد ❦

اي احلف بامانة الله ان الخبر المأدوم بالهضم هو الخفيق بان يسمى زيدا لا ما يتعارفه الجمهور من الخبر المكسور  
في المرتبة ونحوها وعن محمد بن الحسن رحمه الله انه قال في كتاب الايمان وامانة الله يكون يمين وسئل عن معناه  
فقال لا ادري فكأنه وجد العرب يحلفون بامانة الله فجعله يميناً وفي المعرب امانة الله من اضافة المصدر  
الى الفاعل والامين من صمدات الله تعالى والادم والادام ما يؤتم به تقول منه آدم الخبر بالهضم يأدمه بالكسر  
والادم الالفة والاتساق تقول ادم الله يميناً يأدمه اي اصلح والف وكذلك آدم الله يميناً فاعل بمعنى  
وانتصاب امانة الله تعالى على حذف حرف القسم وانحلال فعل القسم المصمر به اي وامانة الله او بامانة قال  
صاحب الكشف في المنفصل وتحذف الباء فينصب القسم به بالفعول المصمر واورد الامثلة المذكورة  
وقال ابن الحاجب في الايضاح انتصب القسم به بعد حذف الباء لان مدخولها متعلق بفعل القسم لان الحروف  
الجارية موضوعات لتعدية الفعل او شبهه الى الاسم بعدها حتى يكون المجرور بها معولاً به لذلك الفعل الا انه  
لا ينصب لغنا لمعارضة حرف الجراية وجميع الحروف الجارة مستوية الاقدام في هذا اي في كونها لتعدية  
الفعل القاصر عن المفعول اليه الا ان الباء من يمينها تختص بانها فتكون لتعدية على معنى انه قد تنقل معنى الفعل  
ونعيره الى معنى يقتضى التعدية الى المفعول به كانهمة والتخفيف نحو ذهبت به وقت به اي اذهبته واخذته  
واذا تقرر ان مدحول الباء التسمية متعلق بفعل القسم فاذا حذف الباء بقي متعلق بالفعل حالياً عن المعارض له  
فيجب ان ينصب متعلقة بدليل قولك قلت زيدا وكلت زيدا واستغفرت الذنوب واستغفرت من الذنوب وذلك مطرد  
في كلامهم الا انهم لم يحذفوها الا مع حذف هذا الفعل فلا يقولون حلفت الله ولا أقسمت الله بل يقولون الله  
لا عملن وهو قول ابي مخشر فينصب القسم به بالفعل المصمر ثم قال ابي مخشر وتضمير اي الباء كما نصير اللام في لاء  
ابوك وقال ابن الحاجب يعني انهم يخفضون القسم به على ضمائر حرف الخفض وارايدته موجودا في التقدير  
كما يخفضون في قولهم لاء ابوك واصله لله ابوك وهناك ثلاث لامات فاضمير الاولى وهي الجارة فبقى لآمان لاء  
التعريف واللام الكلمة التي هي ماؤها على قول من يقول ان اصل اسم الله قد الى لاء مصدر لآمله ليهـ ولاها اذا  
احتجب وارتفع فانه تعالى محجوب عن ادراك الابصار ومرتفع عن كل شيء وعما لا يليق به ولما كانت الاولى من  
تيك اللامين ساكنة مدغمة في الثانية زه الابتدائية الساكنة وهو متعذر فحذفت الاولى ضرورة فبقى لاء ابوك بالجر  
بالحرف المقدر لان الخفض لا بد له من حافظ ولا حافظ سوى الحرف المقدر فكذا مثل قولنا الله لا فعلن بالجر  
لا حافظ فيه ايضا الا الحرف المقدر ولم يذكر المصنف مثالا لجر على ضمائر حرف القسم تنبها على ثلثة وقوسه  
والفرق بين الاضمار والحذف ان اثر المضمر باق ظاهر دون اثر الحذف لكونه منسيا **قول له او غيره عطف على**  
فعل القسم اي او بتقدير فعل غير فعل القسم كاذكر **قول له او الجرم عطف على النصب او الرفع قول له**  
ويتأني الاعراب لغنا والحكاية بالح **عطف** لاذكر ان هذا لفوائح اسماء معربة حالية عن الحركات الاعرابية بالفعل لعدم  
تركبها مع العامل وانها على تقدير اسميتها سواء كانت اسماء الله تعالى او القرآن او السور كان لها حظ من الاعراب  
اما الرفع او النصب او الجر شرع في بيان انها مع كونها احظ من الاعراب انضبا كان او محكيا اي اسمها ما يجوز فيه  
الامر ان وهما الاعراب لغنا والاعراب محلا بان يكون الاسم محكيا على السكون الاصل واي اسم تعين كون  
اعرابه محكيا بان يكون نفسه محكيا على السكون والمراد من الحكاية ان يحذف باللفظ بعد نقله الى الفية على  
استيفاء صورته الاولى سواء كان اللفظ في الاصل جملة ثم جعل عالما لرجل نحو تابط شرا او كان اللفظ في الاصل فعلا  
او اسما او حرفا ثم جعل عالما لنفسه كافي قولك ضربت فلان ماض وزيد معرب متصرف ومن حرف جر فان الالفاظ  
المذكورة فيما تحكى على صورها الاصلية بعد نقلها الى العلية لتجانس صورتها المعنى الاصل والمعنى المنقول اليه  
ووجد الحكاية واستيفاء الصور الاولى في النواحي ان اسماء الحروف كثر استعمالها معدودة ساكنة الابعاز  
موقوفة حتى صارت هذه الحالة كانتا اصل فيها وماعداهاء عارض لها فلما جعلت اسماء السور جوارت حكايتها  
على تلك الهيئة الراسخة تنبها على ان فيها نتيجة من ملاحظة الاصل لان صميميتها مركبة من مدلولاتها الاصلية

او غيره كاذكر او الجر على ضمائر حرف القسم  
ويتأني الاعراب لغنا والحكاية فيما كانت  
معدودة او موازنة لمجرد حكم فانها كهابيل  
والحكاية ليست الا فيما عدا ذلك وسبحود  
اليك ذكره متصلا ان شاء الله تعالى

اعني الحروف المبسوطة والمقصود من التسمية بها الايقاظ والتنبه على الاعجاز فلذلك جوزت الحكاية في هذه  
الاسماء حال كونها اعلاما لمسور ويتأني فيها الارباع المعطى ايضا ان كانت مفردة كصاد وقف ونون او اسماء  
متعددة مجموعة على زنة مفردكم وطس ويس فانها موازنة لقابيل وهابيل والحكاية ليس الا فيما عدا ذلك  
اي فيما لا يتأني فيه الارباع المعطى نحو المر وكهيعص فان الارباع لا يتأني في مثله لانه موقوف على اعتبار  
التركيب وجعل ما فوق الاسمين اسما واحدا وذلك خروج من قانون لغة العرب فانه ليس في كلامهم جعل مثله  
اسما واحدا وتسمية السور به لاستوقف على اعتبار التركيب فيه بل يكفي فيها كون ما فيه من الاسماء منشورة  
مسرودة على نمط التعداد وحيث لا يمكن الارباع المعطى فيه بل تعين الحكاية لان ما جعل اسما للسور هو  
مجموع الاسماء المسرودة ولا يخفى في اجتماع ارباع عدة كلمات باصراب واحد **قوله** وان عطف على قوله  
فان جعلتها اسما لله **قوله** وان جعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا **قوله** بزرع الجار وابصال فعل القسم  
اليه او مجرورا باضمار الجار قوله تعالى من مثله تقديره اقسام بصاد فلما حذف فعل القسم وحرفه بقي صاد منصوبا  
او مجرورا على التبعين في الله لاصلن فعلى هذا ينبغي ان تكون الواو في قوله تعالى من والقرآن ذي الذكر  
في والقرآن المجيد والقلم له عطف لا القسم لئلا يزم الجمع بين قسمين على مقسم عليه واحد وهو مستكره عندهم  
ولا يزم ذلك على تقدير كون الواو للعطف الا ان المقسم به حيث يكون مجموع المعطوف والمعطوف عليه لا كل  
واحد منهما على حدة فلا يحتاج القسم الا الى جواب واحد لكون القسم واحدا فجعل القوافي المذكورة منصوبة  
بفعل القسم المقدر مع جر ما عطف عليه مشكل لاستزائه المتعلق بين المعطوف والمعطوف عليه في الارباع فيجب  
ان يحمل قوله وان ابقيتها على معانيها وجعلتها مقسما بها يكون كل كلمة منها منصوبا على التقيد اي يكون منصوبا  
ان لم يمنع منه مانع والاتعين كونه مجرورا باضمار الجار فيكون نصب القوافي المقسما بها باضمار فعل القسم مشروطا  
بان لا يزم منه اجتماع القسمين على جواب واحد وان لم يزم منه ذلك تعين الجر **قوله** او اصواتا منزلة منزلة  
حروف التنبيه **قوله** كما قاله قطرب لم يكن لها محل من الارباع لعدم وقوعها في حيز العامل حيث **قوله** كالجلل  
المبتدأ والقدرات المعدودة **قوله** اي الواردة على نمط التعدد بلا تركيب او رد مثالين لطابق المثل الذي هو القوافي  
فان بعض القوافي كالحلة في التركيب وبعضها كالفرد في عدم التركيب **قوله** ويوقف عليها وقف التمام  
اذا قدرت بحيث لا تحتاج الى ما بعدها **قوله** الوقف قطع الكلمة عما بعدها وهو اما تام او كاف او ناقص لانه اما ان  
يكون على كلام غير مفيد الا بانضمام ما بعده اليه فهو قبيح ناقص واما على كلام مفيد فهو حسن ثم ان كان لما بعده  
تعلق بما قبله في الارباع فهو الكافي والافهوا التام فالوقف على بسم الله او على بسم الله الرحمن كاف وعلى بسم الله  
الرحمن الرحيم تام واما على مجرد بسم فهو ناقص قبيح فلمن هذا ان عدم احتياج الكلمة الى ما بعدها انما يثبت به  
عدم كون الوقف عليها من قبيل الوقف الناقص ولا يزم منه ان يكون من قبيل الوقف التام لجواز كونه من الكافي  
فان ما يوقف عليه وقفا كافيا لا يحتاج الى ما بعده ايضا وان كان ما بعده محتاجا الى ما قبله من حيث كونه تابعا له  
في الارباع وانما يكون الوقف تاما بشرطين الاول كون الموقوف عليه مستقلا بنفسه غير تابع لما قبله وقد تعرض  
المصنف لاحد الشرطين فلا بد من التعرض للاخر ايضا لتمييز عن الكافي اللهم الا ان يراد من الاحتياج التعلق بينهما  
بوجود فان جعلت القوافي وحدها اخبارا للمبتدآت المحذوفة اما يجعلها اسما للسور او القرآن او يبقاها على  
معانيها وتقديرها بالمولف من هذه الحروف او جعلت مسرودة على نمط التعدد او منصوبات بما ذكر او جعلت  
مقسما بها محذوفات الاجوبة فالوقف عليها تام والافهوا تام **قوله** وليس شيء منها آية عند غير الكوفيين واما عندهم  
فالم في مواقعها والمص وكهيعص وطس وح و يس آية وحسبي آيات والبواقي ليست بايات **قوله** قبل فيه  
بحث لان الم في سورة الفجران ليست آية عند الكوفيين وقال الطبري والذي يعلم من كتاب المرشد هو ان القوافي  
في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة بينها وكان اختلاف الرواية عنهم واختار المصنف ما هو الاصح منها  
**قوله** وهذا توقيف **قوله** اي تعين بعض هذه القوافي آية دون بعض ليس مني على اختيار ناحتي يقال انه ترجيح  
بلا مرجح بل هو مبني على التوقيف من قبل الشارع لا بحال لقياس فيه فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل  
على ان القياس بحال فيه **قوله** اجيب بان مبني الخلاف انما هو صحة الرواية وعدمها فمن صح عدمه رواية ان لفظ كذا  
آية قال بكونه آية ومن لا فلا **قوله** ذلك اشارة الى الم ان اول المؤلف من هذه الحروف اوفرر بالسورة

وان ابقيتها على معانيها فان قدرت بالمولف  
من هذه الحروف كان في حيز الرفع بالابتداء  
والجر على ما مر وان جعلتها مقسما بها يكون  
كل كلمة منها منصوبا او مجرورا على التبعين  
في الله لاصلن وتكون جملة قسمية بالفعل  
للمقدولة وان جعلتها بعضا كلمات او اصواتا  
منزلة منزلة حروف التنبيه لم يكن لها محل  
من الارباع كالجلل المبتدأ والقدرات  
المعدودة ويوقف عليها وقف التمام اذا قدرت  
بحيث لا تحتاج الى ما بعدها وليس شيء منها  
آية عند غير الكوفيين واما عندهم فالم  
في مواقعها والمص وكهيعص وطس وح و يس  
آية وحسبي آيات والبواقي ليست بايات  
ليست بايات وهذا توقيف لا بحال لقياس  
فيه **قوله** ذلك الكتاب ذلك اشارة الى الم ان  
اول المؤلف من هذه الحروف اوفرر  
بالسورة او القرآن



او القرمآن **قوله** وان اريد بالم ماسوى ذلك من المحتملات مثل ان يكون اسما لله تعالى او يكون كل اسم بما فيه  
 باقيا على اصل معناه او جعل مقسمه او يكون ابعاض كلمات هي منها او صواتا نزلت منزلة حرف التنبيه جي بها  
 للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخره ويكون اشارة الى مدد اقواء وآجال او الى ان العبد ينبغي ان يداوم على  
 ذكر الله تعالى او يكون سرا استأثر الله تعالى فان قوله تعالى ذلك على جميع هذه التقادير لا يجوز ان يكون اشارة الى قوله  
 الم لا تمنع حمل الكتاب عليه **قوله** فانه لما تكلم به وتضمنى او وصل من المرسل الى المرسل اليه صار متباعدا  
 جواب عما يقال ان ذلك موضوع للاشارة الى البعيد فكيف بشاربه الى الم وهو قد ذكر آنما وحاصله انه في حكم  
 البعيد لو جهين الاول ان الم اشار اليه من قبيل الكلام اللفظي الذي هو من الامراض السائلة الغير القسرة الذات  
 بحيث ان كل ما يوجد من الاشياء ويضمحل ويبسب عن الحس والتمتضي العائب في حكم البعيد فاشير اليه بما وصع  
 للاشارة الى البعيد يقال في الدعاء \* فلا زال ما بهواه اقرب من غد \* ولا زال ما ياباه ابعد من امس \*  
 والثاني انه لما وصل من المرسل الذي هو في اقصى مراتب القوقية وعلو الشان الى المرسل اليه الذي  
 لا يدانيه في تلك الرتبة صار بعيدا عن المرسل فلهذا اشير اليه بما بشاربه الى البعيد واعترض على الوجه  
 الثاني بان المرسل اليه هو النبي عليه الصلاة والسلام والاشارة بلفظ البعيد قد كانت ثابتة قبل وصول الم اليه  
 واجيب بان حاصل الوجه الثاني انه اشير بلفظ ذلك الى المذكور آنما اعتبارا بوصول الم من المرسل الى المرسل  
 اليه فان القراء انزل على اسلوب كلام البلغاء والبلغ اذا الف كلاما ليلقيه على غيره ويوصله اليه لاحظ  
 في تركيه وصوله اليه وما يدل كلامه عليه وقال صاحب الفتح في وجه الاشارة بلفظ البعيد الى ما ذكره من قريب  
 انه اشير اليه بلفظ ذلك تنزيلا لبعد درجة اشار اليه وبعدم مكانه وعلو شأنه منزلة بعد المكان والمسافة كما يعطون  
 بكلمة ثم الموضوع للترجي الزماني للاشعار بتفاوت المراتب وبعدها \* فان قلت اذا كان الم اسما للسورة  
 كيف صح الاخبار عنه بالكتاب اجيب بانه صح ذلك اما بان يراد بالسورة الكتاب على طريق ذكر الجبره وارادة  
 الكل او بان يراد بالكتاب \* بعضه على طريق ذكر لفظ الكل وارادة البعض منه قيل ان فسر الم بجميع القراء ان  
 كيف اشير اليه بذلك وهو غير موجود فضلا عن كونه مذكرا او مؤنثا \* اجيب بانه صح ذلك تنزيلا لمحقق الوقوع  
 منزلة الواقع **قوله** وتذكيره **قوله** يعني ان تذكير اسم الاشارة اذا اريد بالم المؤلف او القراء ان ظاهر واما اذا  
 اريد به السورة فانما هو بالنظر الى ان ما هو خبرا وصفه له مذكر وهو الكتاب فان المبتدأ والخبر وكذا  
 الموصوف والصفة لما كانا صارتين من شيء واحد ومتمدين صدقا جازا جرا الخبر على المبتدأ وحكم الصفة  
 على الموصوف في التذكير والتأنيث كما اجري حكم اسم كان على خبره في قولهم من كانت امك فانه انت اسم كان  
 وهو الصميرراجع الى خبره تأنيث خبره وهو امك قال تعالى فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي ذكر المبتدأ  
 نظرا الى كون الخبر مذكرا فكذلك لفظ ذلك مع كونه اشارة الى السورة لتذكير الكتاب والظاهر انه لا حاجة  
 الى العذر في تذكيره ذلك لان المشار اليه بذلك لا يخلو اما ان يراد به مسمى الم او اسم الم وكل واحد منهما ليس  
 بمؤنث اما المسمى فظاهر لانه هو البعض المخصوص من الكلام المنزل المسمى سورة البقرة كما انه مسمى بالم  
 ومعلوم انه ليس فيه تأنيث اصلا واما اسم الم فهو ايضا ليس بمؤنث كما انه ليس بمشار اليه نعم ذلك المسمى له اسم آخر  
 وهو سورة البقرة وهو مؤنث الان المذكور سابقا ليس هذا الاسم حتى توهم كونه مشار اليه بلفظ ذلك ويحتاج  
 الى الاعتذار في تذكير اسم الاشارة وبالجملة التذكير ههنا على مقتضى الظاهر فلا يرده عليه شيء الا ان لفظ ذلك  
 لما كان اشارة الى المسمى بالم وهو المنزل المخصص واشتهر بين الامة عند ارادة تعيينه بخصوصه ان يعبر عنه  
 بسورة البقرة لوحظ كونه سورة في وضع الهمزة فكان قوله الم في قوة هذه السورة فورد ان يقال ذكر اسم الاشارة  
 والمشار اليه مؤنث فاحتجج الى الاعتذار لذلك **قوله** او الى الكتاب **قوله** عظم على قوله الى الم اي ويحتمل  
 ان يكون ذلك اشارة الى الكتاب فيكون الكتاب حينئذ صفة لذلك ويكون المراد به الكتاب الموهود انزاله  
 بما في السور التي نزلت قل هذه السورة كقوله تعالى اناسلني عليك قولا ثقيا فان هذه الآية من آيات سورة  
 الممل وهي من السور التي نزلت في مبادئ الوحى وكقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى وهي في سورة الاعلى  
 وهي مكية وهذه السورة مدنية او في الكتب المتقدمة كالتوراة والانجيل فان الله تعالى ذكر فيها انه سيدعت  
 بمحمد صلى الله عليه وسلم

فانه لما تكلم به وتضمنى او وصل من المرسل  
 الى المرسل اليه صار متباعدا اشير اليه بما  
 بشاربه الى البعيد وتذكيره مني اريد بالم  
 السورة لتذكير الكتاب فانه خبرا وصفته  
 الذي هو هو او الى الكتاب فيكون صفته  
 والمراد به الكتاب الموهود انزاله بنحو  
 قوله تعالى اناسلني عليك قولا ثقيا وفي  
 الكتب المتقدمة

من بنى امرآيل فقال تعالى الم ذلك الكتاب اى الكتاب الذى اخبر الابداء المتقدمون بان الله تعالى سينزله على  
 النبي صلى الله عليه وسلم المبعوث من ولد اسمعيل عليهم الصلاة والسلام - **قوله** وهو مصدر **قوله** اى الكتاب  
 مصدر كالحطاب سمي به المكتوب للمبالغة في تعلق الكتابة به كضرب الامير اى مضروبه بحيث صار كأنه نفس  
 الضرب من جهة كمال تعلقه به - **قوله** فقال بنى المفعول كالباس **قوله** اسم لما ليس وعلى التقديرين يكون  
 بمعنى المكتوب الا انه على الاول مجاز على طريق تسمية التعلق باسم ما تعلق به وعلى الثانى عبر به عن الكلام المظوم  
 عبارة قبل ان تظم حروفه التى يتألف هو منها بعضها الى بعض فى الحظ تسمية **قوله** باسم ما يؤول اليه مع تحقق  
 المناسبة بين المعنيين من حيث اشتغالها على معنى الانضمام والاجتماع فان المظوم عبارة مشتق على معنى  
 انضمام بعض الانضمام مع بعض فى اللفظ وكذا المظوم فى الخط قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالحطابة  
 فى المعارف وضم الحروف بعضها الى بعض فى الخط وقديقال ذلك لمضموم بعضها الى بعض فى المعنى ولهذا سمي  
 كتاب الله تعالى وان لم يكتب كتابا بقوله تعالى الم ذلك الكتاب الى ما كلامه - **قوله** واصل الكتب الجمع **قوله** يقال  
 كتبت الشيء اذا جمعته وسميت المسكر كنية لكونها جماعة مجتمعة وسمى الكتاب كتابا لكونه مسائل مجتمعة وعلوما  
 جمعة اجتمع بعضها مع بعض - **قوله** معناه انه لو ضوحه الخ **قوله** جواب عما يقال كيف يصح نفي جنس الريب عنه  
 مع كثرة المرتابين وكثرة المرتاب تستلزم كثرة الريب لان المرتاب من قام به الارتباب وتحقق فرد تام من اراد الريب  
 يتحقق نفي جنس الريب لان تحقق الفرد يستلزم تحقق الجنس فى ضده ولا يصح نفي جنس الريب وتقرير الجواب  
 انه ليس المراد انه لا يرتاب فيه احد حتى يرد ما ذكر من كثرة المرتابين بل المراد انه ملغ فى حقيقة كونه من عند الله  
 تعالى وسطوع رهاقه الدال على انه وحى الهى الى حيث خرج من كونه مظنة للريب فلا يفتى لمرتاب ان يرتاب  
 فيه وحاصله ان الشيء ليس وجود الريب فى نفسه ولا صدوره عن العاقل بل تعلقه استحضارا ولياقة بقوله بحيث  
 لا يرتاب خبر ان فى قوله انه لو ضوحه **قوله** بعد النظر الصحيح **قوله** متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله فى كونه  
 وجواب قوله بالغاحد لا يجازى اى مرتبة هى الاجاز على ان الاضافة بآية خبر لكان او صفة له فالريب فى كونه وحيا  
 مبين الم ينف مطلقا بل نفي صدوره عن اعتبار ارتبابه وهو العاقل الموصوف بالنظر الصحيح وهذا الذى لا ينافيه  
 صدور الريب عن هو عديم العقل او فاقد النظر لان وجود الريب منه بمنزلة العدم لان ما لا يستند الى الدليل  
 لا عبرة به فهو كالمعدوم فظهر ان معنى نفي الريب عنه نفي كونه محلا له ومنه نشوته لان احد الارتباب فيه  
 ويؤيد كون معنى الآية ما ذكر لاننى حقيقة الريب اصلا قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية  
 وذلك لان كلمة ان تدل على جواز ارتبابهم وكونه محتمل الوقوع منهم وهو ينافى القطع بانقائه بالكلية فانه لا يصح  
 الحكم بانقائه الشيء قطعا مع احتمال وجوده فلو كان معنى الآية الحكم القطعى بانه لا يرتاب فيه احد اصلا  
 لكان قوله تعالى وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية وهو باطل وكذا ما فى قوله ما نزلنا على عبدنا الآية  
 اى لم ينف عنهم الارتباب فيه بل جواز صدوره منهم وارشدهم الى طريق ازالته وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم  
 من نجومه اى فى معارضة حصة من حصصه وقطعة مما نزل منه ومنه نجوم الكتاب لخصصها المؤداة فى الاوقات  
 المنقرقة والنجم فى الاصل الكوكب الطالع فعقل منه او لا الى الوقت الذى يتعين بحسب طلوعه وغروبه على طريق  
 اطلاق اسم السبب على المسبب ثم اطلق على ما حصل فى الوقت على طريق ذكر المحل واداء الحال وهذا المعنى هو  
 المراد ههنا لان المراد به الايات النازلة وقت اقتضاء الحاجة اياها والجهود بضم الجيم الوسعة والطاقة وبجمل الشبهة  
 موضع جولانها **قوله** وقيل معناه لا ريب فيه لمتبين **قوله** جواب ثان عما سبق من الاشكال الوارد على قوله  
 لا ريب فيه الدال على نفي الريب بجميع افعاله مع كثرة من يرتاب فيه وتقريره انه ليس المراد نفي الريب مطلقا من  
 جميع الخلق حتى يستلزم ان لا يرتاب فيه احد اصلا بل المراد نفيه بالنسبة الى المتبين فقط فعلى هذا يكون قوله لمتبين  
 خبر لا ريب فيه لانه لا يمتنع ان يكون هدى حال من الضمير الجبرور فى قوله فيه لانه لا من المستثنى فى الشرط لاقتضائه  
 كون الريب هدى لانه ضمير الريب ويكون فيه صفة للريب لا خبر بالقوله لا ريب وما ورد ان يقال كيف يكون هدى  
 حالا من الجبرور المفعول بكلمة فى مع ان العامل فى ذى الحال يجب ان يكون تاما فى الحال والحروف الجارية لا تعمل  
 لها فى ذلك دفعة بقوله والعامل فى هدى الشرط الواقع صفة للمضى اى ما فى الجار والجبرور من معنى الفعل الذى هو  
 العامل فى الضمير الجبرور حقيقة كما مر فى غير المعصوب من ان ان كثير نصه على الحال من الضمير الجبرور فى انعمت

هو مصدر سمي به المفعول للمبالغة وقيل  
 قال بنى المفعول كالباس ثم عبر به عن  
 مضمون عبارة قبل ان يكتب لانه مما يكتب  
 اصل الكتب الجمع ومنه الكنية  
 (لا ريب فيه) معناه انه لو ضوحه وسطوع  
 هاهنا بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر  
 الصحيح فى كونه وحيا بالقاعدة الاجاز لا  
 احد لا يرتاب فيه الا ترى الى قوله تعالى  
 ان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا الآية  
 ما بعد الريب عنهم بل عرفهم الطريق  
 زججه له وهو ان يجتهدوا فى معارضة نجم  
 نجومه ويدلوا فيها غاية جهدهم حتى  
 يجروا عنها تحقق لهم ان ليس فيه مجال  
 شبهة ولا مدخل للريبة وقيل معناه لا ريب  
 للمتقين وهدى حال من الضمير الجبرور  
 العامل فى الطرف الواقع صفة للمضى

عليهم وهو المجرور فقط وارتجار انما هو تسمية الفعل وافصاؤه الى الاسم فكذلك ههنا قلن الصمير المجرور في لاريب فيه منصوب المحل بمعامل مقدر هو الواقع صفة للمنى بحسب المعنى وجعل هدى حالاً من ضمير القراء ان اما على المبالغة في كونه هادياً كما انه نفس الهداية او على حذف مضاف اى حال كونه ذاهدي او على وقوع المصدر موقع اسم الفاعل وهكذا كل مصدر وقع خبراً او صفة او حالاً فيه الاحتمالات الثلاث واربعها اولها قول المصنف الواقع صفة للمنى بيان لارباب فيه على تقدير ان يكون المنتين خبر لا وتبيه على ان العامل في الحال حقيقة هو العامل في ذلك الطرف لانه الواقع صفة في الحقيقة لانفس الطرف ولم يرخص المصنف بهذا الجواب لما فيه من الضعف من وجوه الاول ان العالب في الطرف الواقع بعد لا التي لنى الجنس ان يكون خبراً لا صفة للمنى والثاني ان المناسب لمقام المدح العموم لا الخصوص والثالث ان فيه بعض نبوة عن وصل الذين بالمتقين اذ المعنى لاشك في حقيقة القراء ان للمتنين المصدقين بحقيقته ولا يخفى ما فيه والرابع ان الذى يتوجه الى التيقن فيحمل المعنى لان انما لاريب عنه ليس بمقيد بشئ بل هو منى عنه مطلقاً **قوله** اذا حصل فيك الريبة **قوله** بتشديد حصل وكسر راء الريبة وهي وان اشتهرت في معنى الشك الا ان معناه الاصلى قلق النفس واضطرابها بمعنى ان الريب في الاصل مصدر رابى الشئ اقلنى وجعلنى مضطرباً فالريب معناه تحصيل القلق وافادة الاضطراب لانفس الا انه عدل عن معناه المصدرى واستعمل في هذا الموضع ونضار في معنى الشك بكونه سبباً لقلق النفس واضطرابها على طريق اطلاق اسم السبب واردة السبب والشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين بحيث لا ترجع احدهما على الاخر فتقع في الاضطراب والحيرة قوله لانه اى الشك يخلق النفس اشارة الى ان استعمال الريب في الشك يجاز من اطلاق اسم السبب واردة السبب واستشهد بالحديث على ان الشك ليس معنى اصلياً للريب والريبة بل لهما معنى اصلي غير الشك لانه لو اتحد معاهما لكان قوله عليه الصلاة والسلام فان الشك ريبة بمرلة قولك فان الاسد فخصفر فان معنى الحديث والله اعلم تعليل الامر بترك ما يخلق النفس ذاهباً الى مالا يخلقها كما انه قيل امرتك بترك ما يخلق قلبك لان قلق قلب المؤمن وعدم استقراره انما ينشأ من كون الشئ مشكوكاً فيه غير حق وثابت في نفسه فتنى اضطرب قلبك في حق شئ كان ذلك اشارة بكونه مشكوكاً فيه اى غير حق في نفسه وحكم عليه السلام بان الشك ريبة للمبالغة في سببته لها فان الريبة المذكورة في الحديث ليست بمعنى الشك وان اشتهرت فيه بل المراد بها معناه الحقيقى الاصلى وكما استشهد بالحديث على ان الريبة غير الشك والالم يكس في الكلام فائدة استشهد بجعل الريبة مقابلة لطمأنينة في الحديث المذكور على ان ذلك المعنى المغاير للشك قلق النفس واضطرابها وفي الحواشي التفسيرية معنى الحديث دع ما يريبك اى يخلقك ذاهباً الى ما يطمئن به قلبك فان كون الشك في نفسه مشكوكاً فيه غير صحيح ريبة اى مما يخلق له النفس الزكية وتضطرب معه والصدق كونه صحيحاً صادقة طمأنينة اى يطمئن القلب بسببه ويسكن اى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر مدعه واذا وجدت طمأنينة فيه فاستمسك به لان اضطراب قلب المؤمن في شئ علامة كونه باطلاً محالاً لان يشك فيه وطمأنينته فيه علامة كونه حقاً وصدقاً وقيل معنى الحديث دع ما تشك فيه ذاهباً الى ما تعلمه فان العمل بالشكوك فيه يقتضى قلنا وتردداً وفي ذلك مشقة بخلاف العمل بالمعلوم فانه يقتضى سكناً وراحة والاول اقوى وعبرة الكتاب له ارفق قبل ان المصنف اعتمد في نقل متن الحديث على الزمخشري والافلاحي في رواية الترمذى والنسائى هكذا فان الصدق طمأنينة والكذب ريبة ولا يخفى ان صحة احدهما الروايتين لا تنافي صحة الاخرى **قوله** ومنه **قوله** اى من قبل اسلاق الريب الذى هو في الاصل مصدر بمعنى تحصيل القلق وافادة الاضطراب على ما سيكون سبباً له مثل اطلاقه على الشك على طريق اطلاق لفظ المصدر وإبقائه موقع اسم الفاعل كما في قوله تعالى لاريب فيه فان الريب في الاصل مصدر بمعنى قلق النفس واضطرابها واريده به الشك الذى يورث ذلك الاضطراب ويكون سبباً له **قوله** ريب الزمان لنوآته **قوله** اى مصائبه التى تخلق النفس وتزيل طمأنينتها واستقرارها فان الريب في الاصل بمعنى اضطراب النفس واريده بالمصائب التى هي سبب الاضطراب **قوله** يهدبهم الى الحق **قوله** اشارة الى ان الهدى بمعنى الهادى والمرشداً الى طريق مستقيم وان كان في الاصل مصدراً كالسرى وهو السير في الليل يقال سرىت سرى واسرىت اسراً فاسرىت ليلاً فالسرى والاسراء بمعنى والثاني لغة اهل الحجاز **قوله** ومعناه الدلالة **قوله** اخلق الدلالة للاشارة الى ان الهدى والهداية في اللغة عبارتان عن الدلالة المجردة سواء كان المدلول عليه خيراً او شراً كما في قوله تعالى وهديتاه

والريب في الاصل مصدر رابى الشئ اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس واضطرابها بمعنى به الشك لانه يخلق النفس ويزيل الطمأنينة وفي الحديث دع ما يريبك الى مالا يريبك فان الشك ريبة والصدق طمأنينة ومنه ريب الزمان لنوآته (هدى للمتنين) يهدبهم الى الحق والهدى في اصل مصدر كالسرى والتقى ومعناه الدلالة

المتقين وقوله انما هدى الله السبيل ويحتمل ان تكون لام التعريف في الدلالة للعهد الخارجي والمعهود مأمراً في سورة الفاتحة من ان الهداية دلالة بلطف وكون الدلالة ملتبسة بالطف انما يكون بكون المدلول عليه خيراً فاصلاً فيكون معناه مجرد الدلالة على نغمة المدلول ومطلوبه من غير ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب وقيل معناه الدلالة الموصلة الى البغية اي الدلالة على المطلوب بحيث تستلزم حصول المطلوب فيكون الوصول الى المطلوب معتبراً في مفهومه \* واستدل عليه بوجهين الاول ان الهدى مقابل للضلال لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى وقوله وانا انا اياكم لعل على هدى او في ضلال مبين ولا شك ان الحية وعدم الوصول الى المطلوب معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول اليه في مفهوم الهدى لم يصح التقابل لجوار اجتماعهما في الدلالة الغير الموصلة والثاني ان الهدى يستعمل في مقام المدح كالمهدي فيجب ان يعتبر في مفهومه الوصول الى المطلوب بل ان كان معناه من دل على المطلوب مطلقاً يكن مدحاً لان من دل على المطلوب ولم يصل اليه كان محروماً منه فهو مذموم فكيف يستحق المدح \* وعورض هذا بالدليلان بقوله تعالى واما يؤد فهدى الله فانه تعالى اثبت هداه في حقهم مع عدم الاهتداء لقوله تعالى فاستجبوا للسمى على الهدى اي آثروا عليه \* واجيب بان المراد بقوله فهدى الله اثبات الهداية القوية وهو الدلالة المجردة على ما وصل الى المطلوب وتمكينهم من الاهتداء بسبب ازاحة العلة وافادة اسباب الاهتداء ببعث الرسل ونصب الدلائل وهي وان لم تكن هداية حقيقة الا انها سميت هداية تنزيلاً لتمكينهم من الوصول الى البغية منزلة حقيقة الوصول اليها وقرينة الجواز قوله فاستجبوا للسمى على الهدى اي بدلوا السعى بالهدى امر اضاع من الهدى واستحب بالسمى كما في قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى **قوله** واختصاصه بالمتقين **قوله** جواب عما يرد على قوله يهدي المتقين الى الحق ويدلهم عليه ويرشدهم اليه \* وتقرير السؤال ان الكتاب المذكور دال وهاد لكل من نظر فيه من المتقي وغيره فلو وجه تخصيص الهدى المفسر بالدلالة بالمتقين ادقيل للمتقين باللام القيدة بمعنى الاختصاص \* واجاب عنه بوجهين الاول ان المتقين وغيرهم مسترون في كون الكتاب دليلاً وهادياً لهم لان الهداية ثابتة لذاته ومثبتة لشيء لذاته لا يختلف باختلاف النسب والاضافات الا ان المتقين خصوصاً بالذكريات فعلق الهدى بهم من حيث انهم المتفهمون به دون غيرهم **قوله** ينصده **قوله** اي ينصب الله تعالى اياه دليلاً على ذلك **قوله** وبهذا الاعتبار **قوله** اي باعتبار عموم دلالة لكل ناظر من مسلم او كافر قيل هدى الناس من غير تخصيص الناس ببعض دون بعض فباعتبار عموم دلالة لفرقتين جميعاً قال تعالى في حق هدى الناس وباعتبار كون الانتفاع مختصاً بالمتقين قال هدا هدى للمتقين فظهر وجه التوفيق بين الايتين والوجه الثاني من وجهي الجواب يرجع بحسب الظاهر الى الوجه الاول لان من صقل عقله واستعمله في تمكيد الدلائل المنصوبة لتحقيق الحق وابطال الباطل هو من صان قلبه عن تطرق الشبهات الزائفة والاعتقادات الفاسدة اليه وهو المراد بالمتقي الذي يتوقى العذاب المخلد بالنبري من الشرك فصار ما ذكره في الوجه الثاني في قوله ان لا ينفع التأمل فيه الا المتقون وهو الوجه الاول بسند الظاهر ان هذا المعنى ليس بمراد المصنف بل الفرق بين الوجهين ان محصول الوجه الاول ان دلالة الكتاب وان كانت عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الا انه نزلت دلالة في حق الكافر منزلة العدم لعدم انتفاعه ومحصل الوجه الثاني لان لم ان دلالة عامة لكل ناظر وانما هو جهة ودليل بالنسبة الى المسلم المصدق بوحداية الله تعالى وانصافه بمجمع ما يليق بالالوهية وبصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة وذلك انما يكون بان صقل عقله عما ينفعه من درك الحق والوصول اليه واستعمله في التفكير فيما ينصبه الله تعالى من الدلائل الدالة على وجود وحدانيته وعظمته وكبريائه وفي النظر في المعجزات الدالة على حقيقة امر نبوته عليه الصلاة والسلام وصدقته في دعوى النبوة فن صقل عقله على الوجه المذكور واستعمله في تحصيل العقائد الصحيحة في حق المبدأ والمعاد وتعرف دلائل النبوة يكون القرآن هدى في حقه يرشده الى الصراط المستقيم في التدين بالاحكام وتمييز الحلال من الحرام فالقرآن انما يكون هدى بالنسبة الى المتقين من الكفر وما يؤدي اليه من العذاب المخلد فيحصل سائر مراتب التقوى وانما قلنا انه هدى للمتقين من الكفر خاصة لانه كالعذاء الصالح لحفظ الصحة فانه انما ينفع به بعد تحقق اصل الصحة فان من فقد مزاجه بالكلية لا يفيد العلاج بل يضره لان الدواء المفيد والغذاء الصالح في نفسه يزيد مرضه سوء من اجله واشتداد امره فان غلبة الاخلاط الرديئة تحول الدواء النافع خطاً فاسداً فيجعله مدداً لهلاكه كما قال تعالى

الدلالة الموصلة الى البغية لانه جعل الضلالة في قوله تعالى انك لعل على هدى ضلال مبين ولانه لا يقال مهدي الا لمن الى المطلوب واختصاصه بالمتقين المهتمون به والمتفهمون بنصبه وان دلالة عامة لكل ناظر من مسلم او كافر الاعتبار قال تعالى هدى الناس لا ينفع بالتأمل فيه الا من صقل العقل له في تدبر الايات والنظر في المعجزات النبوات لانه كالعذاء الصالح لحفظ الصحة فانه لا يجلب نفعاً ما لم تكن الصحة سليمة وعلى هذا قوله تعالى ونزل من آناه ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين والظالمين الاخسارا



ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا فلما كان القرآن كالعداء الصالح لحقة  
الصحة كان بحيث لا يمنع به الابد حصول الصحة للروح وهو الايمان بالله وكتبه ورسله واليوم الآخر فمن  
الايمان بالنسبة الى الروح بمنزلة الصحة للجسد من حيث ان صلاح الاجساد يكون بالصحة فكذا صلاح الارواح  
يكون بالايمان والعداء الصالح لا يجلب نفع الجسد ما لم تكن الصحة حاصلة له فكذلك الكتاب لا يجلب نفع الروح  
ما لم يكن الايمان حاصلا له قال الامام الرازي رحمه الله فان قيل كيف يكون الكتاب المذكور هدى على الاطلاق  
مع ان كل ما يتوقف كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى في حقه فلا يكون القرآن هدى  
في معرفة ذات الله تعالى وصعته ومعرفة النبوة ولا شك ان هذه اشرف المطالب فاذا لم يكن القرآن هدى فيها  
وكيف جعله الله تعالى هدى على الاطلاق ثم اجاب عنه بقوله ليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء  
بل يكفي فيه ان يكون هدى في حق بعض الاشياء مثل ان يكون هدى في تعريف الشرائع والاحكام وان يكون  
هدى في تأكيد ما في القول **﴿قوله﴾** ولا يقدح ما فيه من الجهل والتشابه **﴿جواب﴾** عما يقال كيف وصف  
القرآن كله بأنه هدى وفيه جهل وتشابه وهما لا يبدلان على المطلوب لا بيان من جهة العقل او السمع فيكون  
الهدى في الحقيقة ذلك المبين وكلمة ما في قوله لما لم يفتك عن بيان تعيين المراد منه مصدرية اي لعدم انصافه ما فيه  
من الجهل والتشابه عن بيان تعيين المراد منه وذلك البيان اما دلالة العقل او دلالة السمع فصار القرآن كله هدى اما  
بنفسه كالحكمات منه او بواسطة دلالة العقل او ورواها السمع كالجمل والتشابه ولما كان فائدة كل واحد من العقل والسمع  
بيان المراد منه لم يكن هدى في نفسه في حق الحكم المستعاد من الجهل والتشابه وانما يكون كذلك ان لو افاد ابتداء  
ما يفيد الكتاب **﴿قوله﴾** وقاه فائق **﴿جواب﴾** اشارة الى ان اتقوا فتعلم من وفي وان قاموا وفي الاصل فالتبلى الواو تاء  
و ادغمت في تاء افعل والوقاية في الهمزة فط الصيانة مطلقا اي شيء كان ومنه مرس و اق اذا وفي حافره ان يصيبه  
ادغمت في يؤذيه وفي عرف اهل الشرع هي الصيانة عذ يضره في الآخرة لا مطلق الصيانة واختلف في انه هل تدخل  
الصيانة من الصغار في مفهوم التقوى فقال بعضهم تدخل بناء على ان الصغار بما تضر في الآخرة وقد اعتبر  
في مفهوم التقوى الصيانة عما يضر فيها ولا نزاع في وجوب التوبة عن الصغار ايضا انما النزاع في انه  
اذا لم يتق الصغار هل يستحق ان يسمى باسم المتق ام لا وقال آخرون لا يدخل الاجتناب عن الصغار في مفهوم  
التقوى لانها تقع مكفرة من محنت الكفار وهو قول المعتزلة لان الاجتناب عن الكبيرة ليس بموجب لتكفير  
الصغيرة عندنا بل امر كل واحد من الصغار والكبار موكل الى الله تعالى ان شاء صذب وان شاء عفا وقول  
المصنف عند قوم اشارة الى ان المختار ان الاجتناب عن الصغار لا يستحق في مفهوم التقوى وان مرتكبها لا يخرج  
من زمرة المتقين بسبب ارتكابها والا فيخرج الانبياء عليهم الصلاة والسلام عنهم لان الجمهور على ان الانبياء غير  
معصومين منها ولو بعد العشة ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال المتق من يتق الشرك والكبار  
والنواحش وعليه قوله تعالى والزهم كلمة التقوى فان المراد بها كلمة التوحيد وهي كلمة لا اله الا الله فلو لان الاتقاء  
عن الشرك كاف في التقوى لما سمي كلمة التوحيد بكلمة التقوى **﴿قوله﴾** وهو المتعارف **﴿جواب﴾** اي التجنب المذكور  
هو المعنى المتعارف لاسم التقوى عند اهل الشرع وهو المعنى بقوله تعالى ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فان  
هطط قوله واتقوا على قوله آمنوا دليل واضح على ان الاتقاء عن الشرك لا يكفي في الانصاف بالتقوى بل لابد  
من الاتقاء بما يؤثم باتيان الطاعات المأمور بها والاجتناب عن المعاصي **﴿قوله﴾** ويتبلى اليه بشرائره **﴿جواب﴾**  
اي يقطع عما سوى الحق تعالى متوجها اليه بكنيته وهذه المرتبة من التقوى تقوى اخفى الخواص  
والمرتبة الثانية منها تقوى الخواص والمرتبة الاولى تقوى العوام وفي الصحاح التبلى الانقطاع عن الدنيا الى الله  
تعالى وكذلك التبلى ومنه قوله تعالى وتبلى اليه تبليلا **﴿قوله﴾** وقد فسر قوله تعالى هدى للمتقين ههنا على  
الوجه الثلاثة **﴿جواب﴾** ههنا على الاول ذلك هدى للذين يتقون عن الشرك باعتقادهم لمضمون كلني الشهادة على الثاني  
هدى للذين يتقون بالتجنب عن كل ما يؤثم من فعل او ترك حتى الصغار عند قوم وعلى الثالث للذين يتقون  
بشرائره عن كل ما يشغفهم عن الحق ويتوجهون بكنيتهم نحوه ويقطعون عما سواه **﴿قوله﴾** على انه اسم  
القرآن او السورة او مقدر المؤلف **﴿جواب﴾** لم يدكر سائر الاحتمالات السابقة لانه اذا كان من اسماء الله تعالى وكان  
كل اسم مما فيه باقيا على اصل معناه او جعل مقصدا به يكون له حظ من الاحراب الا انه لا يكون مبتدأ وان كان

ولا يقدح ما فيه من الجهل والتشابه في كونه  
هدى لما يفتك عن بيان تعيين المراد منه والمتق  
اسم فاعل من قولهم وقاه فائق والوقاية فرط  
الصيانة وهو في عرف الشرع اسم لمن يقى  
نفسه بما يضره في الآخرة قوله ثلاث مراتب  
الاولى التوقي من العذاب المحل بالتهرب عن  
الشرك وعليه قوله تعالى واتقوا الله فاعلم ان  
والثانية التجنب عن كل ما يؤثم من فعل  
او ترك حتى الصغار عند قوم وهو المتعارف  
باسم التقوى في الشرع والمعنى بقوله تعالى  
ولو ان اهل القرى آمنوا واتقوا فالتقوا  
يتراءى بيشعل سره عن الحق ويتبلى اليه بشرائره  
شراء وهو التقوى الخفي المطلوب بقوله  
اتقوا الله حق تقاته وقد فسر قوله هدى  
للمتقين ههنا على الوجه الثلاثة واعلم ان  
الاية محتمل اوجها من الاحراب ان يكون الم  
مبتدأ على انه اسم القرآن او السورة او مقدر  
بأنو لاف منها وذلك خبره



وهو غير مناسب في هذا المقام لانه لو قدم الطرف لفهم ان انشاء الرب يخص بذلك الكتاب من بين سائر الكتب كما فهم من تقديم الطرف في قوله تعالى لا فيها قول ان انشاء القول يخص بضمور الجملة اشارة الى ان خور الدنيا فيها قول وتخصيص انشاء الرب بذلك الكتاب ردا على من لا يخصه به غير مناسب لهذا المقام ادلا زاع في ذلك بل المقصود بيان ان القرآن وحى الهى لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه بجهل او توهم ان ارتاب فيه بمحصر حاله في احد امرين وهو كونه عديم العقل او فاقد النظر والتأمل فلا اعتبار له به **﴿قوله او صفته﴾** عطف على قوله خبره في قوله وفيه خبره وفيه تفكيك الضمير لان ضمير صفته للرب وضمير خبره فانظ لا في لاريب على التقديرين اى سواء كانت لتنى الجنس او مشبهة بليس وكذا ضمير خبره في قوله وللمتقين خبره اى خبر لا فلو قيل او صفة بدون الضمير لكان او جده يعنى على تقدير ان يكون فيه صفة للرب يكون الخبر حينئذ للمتقين والتقدير لاريب كما ثابته حاصل للمتقين حال كونه ذا هدى او هاديا او ليس ريب كائن فيه حاصل للمتقين هاديا او ذا هدى **﴿قوله او الخبر محذوف﴾** عطف على قول وفيه خبره اى ويحتمل ان يكون خبره لا سواء كانت لتنى الجنس او بمعنى ليس محذوف وهو فيه المقدر فان بنى تميم لا يكادون يذكرون خبرها فيقولون مثلا لا ضير اى لا بأس اى لا ضرر فيه او عليه او علينا على حسب اقتضاء المقام واختلافه حينئذ يكون الوقف على لاريب تاما تمام الكلام بالخبر المقدر بخلاف ما اذا كان الخبر هو فيه المذكور فان الوقف على لاريب حينئذ لا يكون حسنا بل يكون فيها ناقصا لكونه على كلام غير مفيد لانه لا يخيد بدون فيه المذكور ذكر في خبر لا ثلاثة اوجه الاول ان خبره فيه والثاني ان خبره للمتقين وفيه صفة ريب وهدى حال والثالث ان يكون خبره محذوف وهو فيه والتقدير لاريب فيه فيه هدى للمتقين وحذف خبر لا كثير نحو لا بأس ولا ضير وقد يحذف اسمها ويبنى خبرها نحو لا عليك اى لا بأس عليك **﴿قوله قدم عليه لتكثير﴾** يعنى ان المبتدأ لما كان نكرة قدم خبره عليه لتخصص به النكرة الواقعة مبتدأ كافي نحو في الدار رجل وهذا الوجه يستلزم ان لا يكون الكتاب نفسه هدى بل يكون ظرا للمهدى فالوجه الاول اول لانه ابلغ وقد يكون في القرآن نفسه نور وهدى والوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ما ذكره بقوله وان يكون ذلك مبتدأ اى مبتدأ ثانيا لانه معطوف على قوله في الوجه الاول وذلك خبره لان الوجه الثالث معنى على ان يكون الم مبتدأ كافي الوجه الاول بقربة قوله في او اخر هذا الوجه والجملة خبر الم وتقرر هذا الوجه ان الم مبتدأ ذلك مبتدأ ثان والكتاب خبره ولما ورد ان تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب السماوية كتابا اشار الى دفعه بقوله على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا يعنى ان اللام في الكتاب لتعريف الجنس ادلا هدى وان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال فان حصر الجنس المقول على كثيرين في فرد من افراده يكون له دلالة على كماله في تحقق معنى الجنس فيه وبلوغه الى حيث صار مساويا كانه ليس من افراد هذا الجنس كافي قوله زيد الشجاع **﴿قوله او صفته﴾** منصوب معطوف على قوله خبره اى وان يكون الكتاب صفة ذلك وما بعده وهو لاريب فيه خبره والجملة وهى ذلك الكتاب على الاول وذلك الكتاب لاريب فيه على الثانى خبر الم واعلم ان قوله لاريب فيه في المشهورة مبنى لا وجه لتوسطه بين الوجهين الاولين وبين الوجه الثالث من وجوه اعراب الآية ادلا اختصاصا له بالوجهين السابقين بل لا تعلق له بما اصلا فكان حقه ان يؤخر عن الوجه الثالث ولعله انما قدمه على الوجه الثالث اشارة الى ضعفه بناء على ان الم اذا كان اسما للسورة وكان قوله ذلك اشارة اليها على ان يكون مبتدأ ثانيا والكتاب خبره والجملة خبر الم يكون حصر الكمال بالنسبة الى السورة على معنى ان هذه السورة هى الكتاب فيلزم منه ان - اتصان لسائر السور بالنسبة اليها لانها المقابلة لها دون سائر الكتب السماوية والسور كلها مستوية الاقدام في كون كل واحدة منها مجهزة مقصدي بها باللغة اقصى درجات فصاحة والبلاغة لاتقصان في شئ منها بالنسبة الى السور الباقية واجيب بان ما ذكر انما يلزم اذا لو حدث في الحصر نفس السورة من حيث خصوصها وليس كذلك بل هى ملحوظة من حيث انها قرآن على طريق ذكر امم الجزء وارادة الكل وعلى هذا التفسير يكون الجواب لا يخلو عن تكلف **﴿قوله والاول ان يقال انها اربع جعل متناسقة﴾** لما كان ما ذكر من وجوه اعراب هذه الآية مبنيا على مجرد كون اللفظ محتملا لها على وجه يصح به انتظام الالفاظ مع سداد المعنى في الجملة فلا بد في الكلام البليغ ان ينظر المتكلم عند نظمه الى المعانى والاغراض المطلوبة له ويرتبها في ذهنه ثم يرتب الالفاظ على حدوها فان مدار البلاغة ومبناها انما هو رعاية جانب المعنى وجزائه ثم تطبيق اللفظ على ما يقتضيه

او صفته وللمتقين خبره وهدى نصب على الحال او الخبر محذوف كافي لا ضير وذلك وقف على ريب على ان فيه خبر هدى قدم عليه لتكثيره والتقدير لاريب فيه فيه هدى وان يكون ذلك مبتدأ والكتاب خبره على معنى انه الكتاب الكامل الذى يستأهل ان يسمى كتابا او صفته وما بعده خبره والجملة خبر الم او يكون الم خبر مبتدأ محذوف والاولى ان يقال انها اربع جعل متناسقة تقرر اللاحقة منها السابعة

المقام نفى من تصدى لكلام الله تعالى وتأويله ان يلاحظ حق المعاني بالاعتبار واقربها محلا لم يكشف وجه  
انطباع الفاظه على تلك الاغراض المطلوبة منها لما ذكر من وجوه الاصواب مذكورة ولا حظ انه روعي في تلك  
الوجوه جانب الالفاظ ووجه انتظامها على وجه الصحة مع سداد المعنى في الجملة وان الاختصار على هذا القدر  
لا وجه له في توجيه انتظام الكلام البالغ الى اقصى مراتب البلاغة لم يرش بما ذكره او لا يخلو من رعاية جانب  
المعنى وحراته واعتبار الدلالة العقلية والارتباطات المعنوية واخبار وحها آخر مشتملا على ما هو مدار البلاغة  
من رعاية جانب المعنى وحراته او لا فقال والاولى انها جل متناسقة اى منتظمة متناهية بحيث يرتبط بعضها ببعض  
من غير ان يخلل بينها حرف النسخ يقال خرز نسق اى منتظم والنسق من الكلام ما جاء على نصام واحد والنسق  
يسكون السين مصدر قولك نسقت الكلام اذا عطفته بعضه على بعض بحرف النسق وبين وجه تناسقها  
وارتباطها بوجهين الاول ما ذكره بقوله تقرر اللاحقة منها السابقة اى تؤكدتها فيكون بينها كمال الاتصال فيمنع  
تخلل العاطف بينها والثاني ما ذكره بقوله او تستتبع كل واحدة منها ما يليها استتباع الدليل للمدلول **قوله** فاما  
جمله **قوله** الفاعلية لتفصيل تقرير اللاحقة منها السابقة وصورة كون الجملة بان جعله خرم مبتدا محذوف وهو  
التصدي به ويجوز ايضا ان يجعل مبتدا محذوف الخبر اى المؤلف من جنس هذه الحروف هو التصدي به وكل  
واحد من التقديرين ظاهر على ان يكون افتتاح السورة بالم لا يفسد وقرع المعصا لينة السامع على ان اعجاز  
القرآن التصدي به ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه منزلا على غير علمهم ومؤلفا من غير ما يكون منه كلامهم  
واما على تقدير ان يكون افتتاحها به لاجل كونه اسما للسورة او القرآن فوجه تقرير الم المؤلف منها مع انه حيث  
اسم علم لاحدهما مامر من تسمية السورة او القرآن باسمى حروف الهجاء خاصة للاشعار بان المسمى بها ليس  
الالكلمات عربية معروفة التركيب من سميتها فاذا قيل التصدي به هو الم بمعنى هو هذه السورة او القرآن يفهم  
معناه هو المؤلف من جنس هذه الحروف والمقصود من الاشعار بكون هذه السورة او القرآن مؤلف من سميات  
هذه الالحاء تحدى المرتابين في حقته واشتات ان القرآن وحى الهى لا كلام البشر والامسا عجزوا عن آخرهم  
عن اتيان مثله ويحتمل ان يكون تقرير الم المؤلف منها مبني على ان المختار عنه ان لا تكون الفوائج اسما لسور  
وهذا ظاهر من قوله والوجه الاول اقرب الى التحقيق **قوله** بانه الكتاب المعنوي **قوله** متعلق بقوله مقرر  
يعنى ان جملة ذلك الكتاب لدالاتها على حصر الكمال على معنى انه الكتاب الكامل الذى لا يستحق غيره ان يسمى كتابا  
مقرر ومحققة لجهة التصدي ودالة على انه الحقيق بان تصدى به ثم قرر جهة الكمال بانه لا ريب فيه فانه اخبر  
ان لا كمال اعلى وارفع مما للحق واليقين ولا نقص ادنى واحقر مما لا لاطل المهن قيل لبعض العلماء فيم لذلك قال  
في حجة تبصر انصاحا وفي شبهة تضاعف انصاحا ثم أكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله كونه هدى للمتيقن لان  
هداية المتقين الى ما هو اعز واكل ما هم عليه لا يحصل الا بما هو حق ويقين لا بما هو شك وباطل **قوله**  
وهدى للمتيقن **قوله** مبتدا وقوله جملة رابعة خبره وقوله بما يقدره مبتدا حال يعنى انه جملة كاشفا مع ما يقدره  
مبتدا فان قوله تعالى هدى خرم مبتدا محذوف اى هو هدى **قوله** او تستتبع **قوله** عطف على قوله  
تقرر اللاحقة منها حاصل الوجه الاول ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاخيرة من تلك الجمل الاربع مقرر  
لسابقتها وحاصل هذا الوجه ان كل واحدة من الجمل الثلاث الاول مستلزما لما يليها ويحيى عنيها استلزام  
الدليل للمدلول فان مضمون جملة الم ان التصدي به مجزوه هو بمرة الدليل المستلزم لكونه كتابا كاملا وكونه  
كتابا بالغا اقصى مراتب الكمال مستلزم لانفاء الريب عنه واتقاءه مستلزم لكونه هدى للمتيقن اذ لو كان  
هناك ريب لما كان هدى لهم **قوله** فان قيل فوجه عدم دخول العاطف بينها حيث ومن اى قسم من اقسام الفصل  
هنا **قوله** اجيب بان الصاهر انه من قبيل فصل الجمل المتناسقة عما قبلها فانه تعالى لما به بقوله الم على ان المعنى التصدي به  
ليس الالكونه وحيا الهيا لالكونه مشاوما من غير ما يظهرون منه كلامهم ووجه ان يسأل ويقال فاذا يلزم من ذلك  
فاجيب عنه بان يقال ذلك الكتاب يعنى ان اعجازه على الوجه المذكور يستلزم كونه كتابا بالغا اقصى مراتب  
الكمال في نظره ومعناه فاجبه عليه ايضا ان يقال فاذا يلزم من ذلك قيل هدى للمتيقن فلما يلزم ما هو المقصد من  
الكتاب انتهت سلسلة الروم وانقطع السؤال والجواب **قوله** وفي كل واحدة منها نكتة **قوله** يعنى ان تلك الجمل  
الاربع مع كونها مرتبة هذا الترتيب العجيب تشتمل كل واحدة منها على نكتة على معنى ان شيا من تلك الجمل لا يخلو

لذلك لم يدخل العاطف بينها فاما جملة  
لت على ان التصدي به هو المؤلف من جنس  
ما يكون منه كلامهم وذلك الكتاب جملة  
تية مقرر لجهة التصدي ولا ريب فيه جملة  
لثة تشهد على كماله بانه الكتاب المنعوت  
باية الكمال ثم جعل على كماله بى الريب  
نه لانه لا كمال اعلى مما للحق واليقين  
هدى للمتيقن بما يقدره مبتدا جملة  
ابعة تؤكد كونه حقا لا يحوم الشك حوله  
انه هدى للمتيقن او تستتبع كل واحدة منها  
تليها استتباع الدليل للمدلول وبانه انه لما  
م او لا على اعجاز التصدي به من حيث انه  
ن جنس كلامهم وقد عجزوا عن معارضته  
نتيج معناه الكتاب البالغ حد الكمال  
استلزم ذلك ان لا ينشأ الريب بالمرافق  
لا نقص مما يترتب الشك او الشبهة وما كان  
ذلك كان لا يحاله هدى للمتيقن وفي كل واحدة  
منها نكتة ذات جزالة في الاول الحذف  
المر الى المقصود مع التعليل



من نكتة واحدة البتة وذلك لا ينافي ان توحده في بعض الحمل نكتتان او اكثر في الجملة الاولى ثلاث نكت الاولى  
حذف المبتدأ و اشار اليها بقوله المتعدي به وهو المؤلف من جنس هذه الحروف والثانية الزمر الى المقصود وهو  
كون المتعدي به وحيا اليها فلذلك يهر البشر عن اتيان مثله والثالثة التعليل على هذا المقصود بالعطف ووجه  
تقريره ان المتعدي به لو كان من عند غير الله تعالى لما عجزوا عن معارضته مع كونه مؤلفا من جنس ما يظنون منه  
كلامهم ثبت به ان اعماره ليس الا للكمال بلاغته بحيث لا يقدر عليه الا من احاط بكل شيء قدرة وعلما واعلم ان  
المصنف جعل نفس الحذف نكتة مع انه مما تقتضيه النكتة لانفس النكتة فلما عبارة من الامر الداعي الى اعتبار  
خصوصية ما في الكلام الذي يعبر به عن المراد ويقال لذلك الامر الحال والمقام ولتلك الخصوصية مقتضى الحال  
والمقام والاعتبار لهما ومنها الحذف فان الشيء انما يحذف اذا كان السامع عارفا به لقيام ما يدل عليه من القرآن  
وتحقيق مع ذلك نكتة داعية الى الحذف ومراجعة له على الذكر كتمينه حقيقة او ادعاء او ضيق المقام عن المطالبة  
الكلام او محافظة الوزن او السجع او اختبار تبيين السامع هل يتبهم ام لا او مقدار تنبهه هل يتبهم بالقرآن الخفية  
ام لا يظهر ان الحذف ليس نفس النكتة بل هو مما تقتضيه النكتة الا ان المصنف سماه نكتة على طريق تسمية مقتضى  
النكتة بالفتح اسم النكتة المقتضية له **قوله** وفي الثانية فخامة التعريف فان تعريف الخبر بلام الجنس  
يقتضي حصر جنس الخبر في المبتدأ بناء على ان المبتدأ يكون اكل افراد ذلك الجنس وهو تفخيم بليغ للمبتدأ  
**قوله** وفي الثالثة تأخير الظرف حذرا من ايها الباطل فانه لو قدم الظرف لوقبل لقيه ريب لا وهم ان انشاء  
الريب يختص بهذا الكتاب من بين سائر الكتب وهو وهم باطل اذ لا ريب في شيء من الكتب السماوية **قوله**  
وفي الرابعة الخ ذكر فيها خمس نكت الاولى حذف المبتدأ والتقدير هو هدى والثانية وصف المبتدأ بالصدر  
وهو هدى المبالغة على طريق رجل عدل والثالثة اراد المصدر المذكور منكرا اشارة الى انه هدى لا يكتسبه كنهه  
والرابعة تخصيص الهدى بالمتقين بادخال اللام الدالة على الاختصاص على لفظ المتقين **قوله** باعتبار العاية  
متعلق بالمتقين اي بالذين تصير عاقبة امرهم وحال ما لهم التقوى فانهم هم المستفوعون به والمختصون بالاعتدال به  
وتسميتهم بالمتقين مجاز باعتبار العاية والمآل على طريق تسمية الحى قبلا والعصير خرا بذلك الاضمار والطامة  
تسمية المشارف اي المقارب للتقوى متقيا فان المجاز باعتبار المآل قد يكون علاقته كونه مشارفا للمعنى المجازى كما  
في قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قبلا فله سلمه فان الحى سمي قبلا من حيث كونه قبلا عقيبا متعلق القتل  
به بلا تراخ وقد تكون علاقته صيرورة امره الى المعنى المجازى بعد زمان متراخ لا بطريق المشارفة كما في قوله  
تعالى ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان اتصاف المولود بالتجور والكفر متراخ من تعلق الولادة بالمولود فظهر ان قوله  
باعتبار العاية بيان كونها علاقة المجاز وقوله وتسمية المشارف بيان لصفاتها **قوله** ايجازا اشارة الى نكتة  
لطيفة لا تكتفى الجواز فان هدى لمتقين او حزم من هدى للضالين الصائرين الى التقوى المشارفين لهما مع ما فيه من حسن  
المطلع تصدير السورة التي هي اول الزمر او ينذكر اولها الله تعالى المرتقين من عباده **قوله** وتخيما لشأنه  
اي شأن المشارف للتقوى لان فيه مدحا تقابل للصفة الحمودة حال خلوه عنها وهدم اتصافه بها بانه كالتصاف بها  
بالعمل وشارة الى نكتة معنوية له **قوله** اما موصول بالمتقين قسيه ماسيحي من قوله واما موصول عنه  
وعلى تقدير كونه موصولا به اما تابع له في الاعراب بان يكون موصولا بتقدير اعني او مرفوعا بتقدير هم الذين  
جمل المدح المصوب او المرفوع موصولين بما قبلهما مع كونهما مقطوعين عنه من حيث كونهما جملة مستقلة  
ضلية او اسمية كالجمل المستأنفة بناء على انها موصولان تابعا لما قبلهما حقيقة ومعنى وان كانا موصولين عنه  
نظرا الى اللفظ والاعراب والصورة فان الصفة اذا قطعت عن اعراب موصوفها مدحا لم يتغير في المعنى ما قصد بها  
من اجراءها على موصوفها بخلاف ما اذا كان مستأنفا بان رفع على الابتداء وكان او تلك خبره فانه حينئذ يكون  
المقصود الاخبار عنه بما بعده لا اجراءه على ما قبله وان فهم ذلك ضمنا فليس هو جاريا عليه حقيقة بل كالجاري عليه  
فانفرا وانما قلنا انه على تقدير كونه مستأنفا يضم منه ضمنا كونه تابعا لما قبله جاريا عليه بناء على ان الاستئناف  
مبنى على تقدير سؤال فكانه قيل ما بال المتقين مخصوصين بان الكتاب هدى لهم فاجيب بان الموصوفين بهذا الثلاثة  
على هدى فيكون جوابا له بذكر اتصاله بما قبله ويكون تابعا له في المعنى وجاريا عليه تابعا له فذلك ترى علماء المعاني

وفي الثانية فخامة التعريف وفي الثالثة تأخير  
الظرف حذرا من ايها الباطل وفي الرابعة  
الحذف والتوصيف بالمصدر المبالغة و ارادة  
منكرا لتعظيم وتخصيص الهدى بالمتقين  
باعتبار العاية وتسمية المشارف للتقوى متقيا  
ايحسازا وتخيما لشأنه (الذين يؤمنون  
بالغيب) اما موصول بالمتقين على انه صفة  
مجرورة مقيدة له ان فهم التقوى بترك  
حالا فينبغي

يعتدون اتصال الكلام المتألف بما قبله من قبيل كمال الاتصال المانع من العطف. واعلم ان الصفة ان كان مفهومها عين مفهوم الموصوف بحيث لا يغير احدهما عن الاخر بان يكون الموصوف مجزأة تفصله الصفة وتبينه تسمى كاشفة موصوفة ومعرفة كقوله الجسم الطويل العريض العميق متصير وان كان مفهومها خارجا عن مفهوم الموصوف بان دلت على بعض الاحوال الخارجة عن مفهوم الموصوف تسمى مخصصة مقيدة وان كان الموصوف معلوما عند المخاطب قبل اجراء الصفة عليه سواء كان بما لا شريك له في ذلك الاسم نحو بسم الله الرحمن الرحيم فانه لا شيء يشترك معه تعالى في اسم الله حتى يحتاج الى تخصيصه وتمييزه تعالى عنه ونحو اوصو ذل الله من الشيطان الرجيم فانه لا شريك للغير في اسم الشيطان او كان له شريك معه نحو اناك زيد العاقل الكريم او العاقل النسيم الا ان الموصوف ان كان معلوما للمخاطب قبل اجراء الصفة عليه كما اذا عرف المخاطب زيدا الا انى بانه العاقل الكريم قبل ذكر وصفه فالصفة في مثله تكون مدح الموصوف او ذمه لا تنقيده وتعيينه وان كان له شريك في اسمه ووصف المتقين بقوله الذين يؤمنون يحتمل ان يكون لكل واحد من هذه الوجوه الثلاثة التقييد والتوضيح والمدح اما الاول فعلى تقدير ان يفهم التقوى بترك ما لا ينبغي كالشرك والعائد الزائفة والتخلي عن الافعال التي نهى عنها صريحها نحو ان يتخلى بالطاعات المأمور بها كالايان بالغيب واقام الصلاة وابتداء الحقوق المالية وان لا يتخلى فوصف المتقين بما ذكر بعده تقييدا لهم حتى يتميزوا عن المتقين الذين لم يتخلوا بما ذكر من الطاعات **قوله مرتبة** مرفوع على انه سعة تامة لقوله صفة والتعليق بالخاء المهيمنة والثانية بالخاء المعجمة ويقال صقل السيف اي جلاه ونقله الى بناء التفعيل للمبالغة **قوله** او موصوفة مرفوع بالعطف على قوله مقيدة وذلك على تقدير ان يفهم التقوى بمعناه المتعارف عند اهل الشرع وهو اتيان انواع الطاعات باسرها وترك المكرات والمعاصي باجمعها ووجه كون الصفة موصوفة حينئذ ان تكون عين مفهوم الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان فيها ولما ورد ان يقال كيف تكون هذه الصفة موصوفة لمفهوم الموصوف وهو المتقون ومشتقة على زيادة تفصيل وبيان له مع انه لم يتعرض فيها لاكثر الصلوات ولا لشيء من ترك المكرات دفعه بقوله لاشتماله الخ فانه علة لكونها موصوفة والضمير المجرور فيه راجع الى الصفة لكونها في معنى الوصف او الى قوله الذين يؤمنون الآية والمأل واحد ووجه الدفع ان المتق في الشريعة من يقي نفسه عما بضره في الآخرة من فعل سيئة او ترك حسنة ومحصله انه الذي يفعل الحسنات وترك السيئات فهو المتقين يبنى اجالا عن هذين الامرين وهذه الصفة اعني قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الخ مشتقة عليهما معا فهي كاشفة لموصوفها لان الايمان بالايمان والصلاة والصدقة كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات من حيث ان الايمان اصل مستتب للحسنات كلها وانها ثمرات لازمة وتابعة له وايضا الايمان بالنسبة الى سائر الحسنات بمنزلة الاساس لها من حيث انه شرط لاجتنابها لا يعتبر شيئا منها بدونه فلا توجد حسنة بدون الايمان كما لا يوجد البناء بدون اساسه وان الصلاة اصل للعبادات البدنية والصدقة اصل للعبادات المالية فمن اتى بها يأتى بسائر العبادات البدنية والمالية ولو لم يكونا اساسين لسائر العبادات البدنية والمالية لظهر ان صحة شيء من تلك العبادات لا تقوم عليهما فظهر بهذا ان اتيان هذه الثلاثة مستلزم غالبا لاتيان سائر الطاعات وان واحدة منها وهي الصلاة اي فعلها مستلزم ترك السيئات لقوله تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمكر وانضح ان قوله تعالى الذين يؤمنون الى آخر الثلاثة كناية عن فعل جميع الطاعات وترك جميع المكرات وهما اللذان يدور عليهما امر التقوى فكانت الثلاثة المذكورة في نظم التنزيل قائمة مقام تفصيل انواعها وتفصيل ما اجل بلفظ المتقين فكانت الصفة كاشفة والعبارة الظاهرة في الدلالة على كون الصفة كاشفة ان يقال الذين يفعلون الحسنات باسرها ويتركون السيئات باجمعها الا انه عدل عنها الى ما عليه نظم التنزيل لقوائد الاولى النبوية على ان الحسنات اصولا يكفي بذكرها عن تفصيل فروعها وان واحدة منها وهي الصلاة تستلزم ترك السيئات والثانية الدلالة على ان الحسنات منقسمة الى قلبية وقالية ومالية والثالثة التسمية بذكرها مرتبة على ترتيبها في الفصل والشرف **قوله** فانها امهات الاعمال المعنوية والعبادات البدنية **قوله** من قبيل الام والنشر لقوله من الايمان والصلاة والصدقة وكلمة من فيه بيان قوله ما هو اصل الاعمال وقوله واساس الحسنات عطف تفسيرى لقوله اصل الاعمال وهو يتناول ترك السيئات ايضا لما مر ان الصلاة تستلزم ترك الفواحش والمكرات

مرتبة عليه ترتيب التعليق على التعليق والتصوير على التصيل او موصوفة ان فسر بما يم فعل الحسنات وترك السيئات لاشتماله على ما هو اصل الاعمال واساس الحسنات من الايمان والصلاة والصدقة فانها امهات الاعمال المعنوية والعبادات البدنية والمالية المستتعة لسائر الطاعات والتجنب من المعاصي

**قوله غالباً** - قيل قوله المستبعدة لسائر الطاعات الأمور بها والجانب عن المعاصي المنهي عنها والمستبعدة مرفوع على أنه صفة امتهات الأعمال وقوله والجانب مجرور معطوف على سائر الطاعات وأورد الآية لاثبات كونها مستبعدة لتجنب عن المعاصي وأورد الحديث لبيان استنباعها لسائر الطاعات فإن الصلاة لما كانت عماد الدين وإن من أقامها فقد أقام الدين ومن تركها فقد هدم الدين وقد تقرر أن الدين هو الإسلام وأن الإسلام هو الطاعة والانقياد بأمثال الأوامر واجتناب المنهيات فلم من ذلك أن أقامتها مستبعدة لانتمام الطاعة وكذا يلزم من كون الزكاة جسر الإسلام كونها مستبعدة لذلك وتقدم الآية على الحديث مع أن ترتيب ما بين يديها على عكس ترتيبها لأن الآية مع كونها اشترفت من الحديث أظهر دلالة على الاستنباع وفي الحواشي السعدية هنا بحث وهو أن كون الذين يؤمنون صفة له نصبا على المدح أو رخصا إنما يحسن إذا حل المتقين على حقيقته دون المشاركة أدل شيء من الإيمان وأقام الصلوات وآتت الزكاة بحاصل الضالين الصائرين إلى التقوى هذا كلامه ولا يخفى أنه إذا حل المتقين على المشاركة لملة اقتضى ذلك الحل أن تكون هذه الثلاثة أيضا محمولة عليها بقرينة حل الموصوف بها عليها **قوله** أو مادحة بما تضمنه - وفي بعض النسخ أو مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وإياها كان قد خول كلمة أو معطوف على قوله مفيدة أو موصضة وعلى النسخة الأولى يكون الضمير المستتر في تضمنه راجعا إلى المتقين والبارز إلى كلمة ما لو يكون المعنى على المتقين هو أن هذه الصفة مادحة بتصریح ما تضمنه المتقون وفي الحواشي الشريفة حاصل ما قرره من الاحتمالات أن المتقن أن حل على المعنى الشرعي فإن جعل خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة والافتكاشة وإن حل على تجنب المعاصي فقد كانت مخصصة ولما ورد أن يقال الأوصاف الداخلة في مفهوم المتقين كلها صالحة للمدح فلم خصصت هذه الثلاثة من بين سائر ما يدخل تحت اسم التقوى الشرعي دفعه بقوله وتخصيص الإيمان بالغيب الخ فإن الغرض من الصفة المادحة لما كان اظهار كمال الموصوف وقصد تعظيمه والتناء عليه كان المناسب ذكر صفة لها مزيد مدخل في مادة هذا الغرض بالنسبة إلى ما سواها ولا يخفى أن هذه الثلاثة اشترفت بما عداها وأولى بأن يمدح بها وليس هنا ملاحظة استنباعها لما عداها كما في كونه صفة كاشفة **قوله** أو على أنه مدح - معطوف على قوله على أنه صفة مجرورة وقوله بتقدير أعني أو هم الذين نشر على ترتيب الله **قوله** أو ما مفصول عنه - أي غير موصول بالمتقين بل هو جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر كأنه لما قيل هدى لمتقين أتبعه لسائل أن يقول ما بال المتقين مخصوصين بذلك فوقع قوله الذين يؤمنون بالغيب الخ كأنه جواب لهذا السؤال **قوله** فيكون الوقف على المتقين تاما - أي على تقدير كونه مفصولا مستأنفا يكون الوقف على ما قبله تاما لأن المستأنف كلام مفيد مستقل بنفسه وإن كان مرتبطا بما قبله ارتباطا معنويا من حيث كونه جوابا عن سؤال نشأ مما قبله وهو يدل على أنه إن كان موصولا بالمتقين صفة له مدحا منصوبا أو مرفوعا يكون الوقف على المتقين حسنا غير تام لأنه وقف على كلام مفيد لا يستقل ما بعده بدونه بل يتعلق به في الأعراب أو في المعنى وفي الحواشي السعدية فإن قيل إذا كان الذين يؤمنون مدحا منصوبا أو مرفوعا فهي جملة مستقلة لا تتعلق لها بما قبلها من جهة الأعراب فينبغي أن يكون الوقف على المتقين تاما حيثئذ قلنا هو في المعنى وصف لما قبله فكأنه تابع له في الأعراب من أبي على الفارسي رحمه الله أنه إذا ذكرت صفات المدح والذم وخولف في بعضها الأعراب قد خولف للأقنان ويسمى ذلك قطعا وقس عليه على شدة هذا الاتصال يلزم حذف الفعل في المنصوب على المدح بتقدير أعني وحذف المبتدأ في المرفوع على المدح بتقدير هم ليكون في الصورة مرتبطا بما قبله فلا يكون المخصوص بالمدح كلاما مستقلا بنفسه متقطعا عما قبله من حيث المعنى والحقيقة ولهذا كان الوقف على المتقين حسنا غير تام **قوله** والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق - كقوله تعالى حكاية لقول أخوة يوسف لا بهم يعقوب عليهم الصلوات والسلام وما أنت يؤمن لنا أي بمصدق ومعنى التصديق هو اعتقاد السامع صدق الخبر فيما يخبر به فن صدق الله تعالى فيما أخبر به في كتابه وصدق رسوله صلى الله عليه وسلم فيما أخبر به معتقدا بالقلب صدقهما فهو مؤمن ثم إن الإيمان بهذا المعنى منقول من الإيمان بمعنى جعل أحد آمنا من أمر فإن الإيمان أفعال من الأمن يقال آمنته فلانا أي جعلته آمنا منه وآمنته فیری أي جعلت فیری آمنا منه والثلاثي منه يتعدى إلى مفعول واحد تقول آمنته أي كنت آمنا منه وبالفارسي «أمين شدم ازو» وإذا نقل إلى باب الأفعال قيل يجوز في آمن أن يتعدى إلى مفعول ثان كما مر وإن يكون بمعنى صار ذا أمن فإن الهمزة إذا دخلت على الفعل ألزمت حذو

غالباً الأثرى إلى قوله تعالى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر وقوله عليه الصلاة والسلام الصلاة عماد الدين والزكاة فطرة الإسلام أو مادحة بما تضمنه وتخصيص الإيمان بالغيب وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة بالذكر اظهار لفضلها على سائر ما يدخل تحت اسم التقوى أو على أنه مدح منصوب أو مرفوع بتقدير أعني أو هم الذين وأما مفصول عنه مرفوع بالابتداء وخبره أولئك صلى هدى فيكون الوقف على المتقين تاما والإيمان في اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ من الأمن

وإذا دخلت على الفعل المتعدي فاما ان تعديه الى مفعول ثان او تجعله لازما على معنى الصيرورة وسيجيء ان كلا من الوجهين حسن في يؤمنون **قوله** كأن المصدق آمن المصدق المحمدي إشارة الى بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمقول اليه والمصدق الأول بكسر الدال والثاني بفتحها ادعاء التصديق وحمل العير آما وكلا المعنيين المعويين معنيين حقيقيين لفظ الايمان وضع اول الجمل الشيء آما من امرهم وضع ثانيا المعنى يأسده وهو التصديق فانك اذا صدقت الخبر فقد آمنت من تكذيبك وقيل انه مجاز لغوي في التصديق كما يشعر به ظاهر كلام صاحب الكشف حيث قال وحقيقته آمنة من التكذيب وذلك لان الايمان من التكذيب لازم للتصديق ولفظ الايمان موضوع للآزم فاذا استعمل في معنى الوثوق قد استعمل فيما هو ملزم لاصل معناه **قوله** وتعديته بالباء **قوله** يعني ان الايمان بمعنى التصديق حقه ان يتعدي بنفسه بان يقال آمنة اي صدقته الا انه عدى بالياء وقيل آمنت به لتضمنه معنى الاعتراف والاقرار فانك اذا صدقت شيئا قد اعترفت به والتضمن ان يقصد بلفظ فعل معناه الحقيقي ويلاحظ معه معنى فعل آخر يناسب ويدل عليه بذكر شيء من متعلقات الآخر كقولك اجد اليك فلانا فانك لاحظت مع الحمد معنى الانهاء وذلك عليه بذكر صلته اي كلمة الى اي احده منها اليك جدي اياه كذا في الحواشي الشريفة قيل عليه والاحسن ان يقال ويدل على الفعل الآخر اما بذكر شيء من متعلقات الأول كما في قولهم هيجني شوقا بحذف صلة هيجني قال صاحب الكشف من شأنهم انهم يضمنون الفعل معنى آخر فيجرونه بحراء فيقولون هيجني شوقا متعديا الى مفعولين بنفسه وان كان حقه ان يتعدي الى الثاني بالي ويقال هيجني الى كذا لتضمنه معنى ذكر هذا كلامه فقد صرح بان الفعل الآخر لم يدل عليه بذكر شيء من متعلقاته بل بحذف صلة الفعل الأول قال المولى التفازاني رحمه الله فان قيل الفعل المذكور ان كان مستعملا في معناه الحقيقي فلا دلالة على الفعل الآخر وان كان في معنى الفعل الآخر فلا دلالة على المعنى الحقيقي فلا تضمن ههنا على التقديرين وان كان مستعملا فيهما جميعا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز قلنا هو في معناه الحقيقي مع حذف حال مأخوذ من الفعل الآخر اعتمادا على قيام القرينة اللفظية الدالة على المحذوف قولك اجد اليك فلانا معناه احده منها اليك جده فان المعنى الآخر فيه مراد بلفظ محذوف دل عليه بذكر ما هو من متعلقاته وان الفعل المذكور اصل فيه والمحذوف قبله على انه حال من فاعله ونحوه قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم كأنه قيل ولتكبروا الله حامدين على ما هداكم وقوله تعالى يقلب كعبه على ما اتفق فيها ادخل فيه كلمة على لما ضمنه معنى الدم اي نادما على اتفاده وقد يعكس ويجعل المتروك اصلا والمذكور حالا وتبعاً كما فيما نحن فيه اي يعترفون مؤمنين فانه لما اعتبر يعترفون به ليكون متعلق بالباء وجب اعتبار الحال ابصا والالكان يؤمنون مجازا محضاً لا تضمنياً **قوله** وقد يطلق بمعنى الوثوق **قوله** الباء في قوله بمعنى صلة المحذوف منصوب على انه حال من الموصوف في يطلق لان الاطلاق لا يتعدي بالياء اي وقد يستعمل لفظ الايمان كائناً بمعنى الوثوق والايمان بهذا المعنى مفعول من آمن بمعنى صار ذا امن على ان معنى التهمة فيه للصيرورة كما في نحو غدا البعير وأجرب الرجل اي صار اداغدة وجرب فيكون لازماً واذا نقل الى معنى الوثوق يتعدي بالياء فيقال آمن به اي وثق به وحذفت في ما آمنت ان اجد صحابة فان المعنى ما وثقت بان اجد صحابة اي رقتا بئاه على ان حذف الجار من ان وان قياس مطرد قيل انه قول من نوى السفر ثم تأخر عنه بعذر عدم وجدان الرفقاء **قوله** من حيث ان الوثائق بالشيء صار ذا امن منه **قوله** بيان المناسبة بين المعنى المنقول عنه والمقول اليه بان المعنى المنقول عنه لازم للمقول اليه فلفظ الايمان كان في الاصل موضوعاً لهذا المعنى ثم نقل عنه في العرف العام الى التصديق لما ذكر من وجه المناسبة بينهما فان الايمان كما انه لغة حقيقة لغوية في جعل الشيء آما من كذا على ان تكون همزة تعديته كذلك هو حقيقة لغوية في صيرورة الشيء ذا امن وطمانينة وحقيقة عرفية في كل واحد من معني التصديق والوثوق وقول المصنف والايمان في اللغة عبارة عن التصديق مع قوله وقد يطلق بمعنى الوثوق وان كان يوهم كونه حقيقة لغوية فيهما الا انه اراد بالغة ما يقابل الشرع بقرينة ذكره في مقابلة قوله واما في الشرع فيم العرف والغة الاصلية كما ان المراد بالحقيقة والمجاز اللغويين ما يميز البرفين والشرعيين والاصطلاحيين اذا ذكرنا في مقابلة العقلين وبهذا يدفع ما يرد من ان هذا مخالف لما تقرر في الاصول من ان اللغة اصل لا يتصور النقل اليه فلا يقال مفعول لغوي **قوله** وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب **قوله** فعلى الوجه الاول يكون المعنى يصدقون بالغيب بتأويل يعترفون بالغيب مؤمنين وعلى الثاني يكون المعنى يتقنون بالغيب اي بما غاب من

كأن المصدق آمن المصدق من التكذيب  
المخالفة وتعديته بالياء لتضمنه معنى الاعتراف  
قد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الوثائق  
الشيء صار ذا امن منه ومنه ما آمنت ان اجد  
صحابة وكلا الوجهين حسن في يؤمنون  
الغيب



احوالهم ولم يعرفوه بداهة صفولهم مما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من وحدانية الله تعالى وملائكته ورسله  
واليوم الآخر وما فيه من الثواب والعقاب ونحو ذلك ومعنى توثيقهم به أنهم يستندونه حقيقة **قوله** واما  
في الشرع **قوله** يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع ليس هو التصديق مطلقا بل هو التصديق بالمرور  
مخصوصة علم بالضرورة ان لا دليل انما من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كانت متوقفة في انفسها على  
النظر والاستدلال كالتوحيد والنبوة والبعث والجزاء فان كل واحد منها وان كان نظريا في نفسه لكن كونه من  
دينه عليه الصلاة والسلام معلوم بالضرورة فالشخص انما يكون مؤمنا اذا صدق بجميع ذلك وجرموا من له  
بقوله وبخلافه التكذيب ونافه التوقف والتردد ثم انما اذا لوحظت اجالا لا يكتفي بالتصديق بها اجالا واذا لوحظت  
تفصيلا يجب تصديقها على التفصيل حتى لو لم يصدق بفرضية الصلاة هذا السؤال منها وبمحنة الجزع عند السؤال  
عنها كان كافرا والشخص الاخرى وابو منصور واجابهما اكتبوا في تحقيق الايمان بالتصديق المذكور واعتبر  
اكثر الحنفية مع اقرار اللسان قال الامام الرازي الذين قالوا الايمان بالقلب واللسان معا اختلفوا على مذاهب  
الاول ان الايمان اقرار باللسان ومعرفة بالقلب وهو قول ابي حنيفة رضي الله عنه وعامة الفقهاء رجعهم الله تعالى  
ثم ان هؤلاء اختلفوا في موضعين احدهما انهم اختلفوا في حقيقة هذه المعرفة فمنهم من فسرهما بالاعتقاد الجازم  
سواء كان اعتقادا تقليديا او كان علما صادرا عن الدليل وهم الاكثر من الذين يحكمون بان المقلد مسلم ومنهم من  
فسرهما بالعلم الصادر عن الاستدلال وثانيهما انهم اختلفوا في ان العلم المعبر في تحقيق الايمان اى علم قال بعض  
المشككين هو العلم بالله تعالى وصفاته على سبيل الكمال والتمام ثم انه لما كثرت الاختلاف للناس في صفات الله تعالى  
لاجرم اقدم كل طائفة على تكفير من عداها من الخوائف وقال اهل الانصاف المعبر هو العلم بكل ما علم بالضرورة  
كونه من دين رسول الله صلى الله عليه وسلم على هذا القول العلم كونه سبحانه وتعالى عالما بكل ما عد على ذاته  
او عالما بذاته وبكونه مربيا او غير مرتب لا يكون داخلا في معنى الايمان وذكر اقوال الناس في معنى الايمان  
في عرف الشرع ثم قال والذي تذهب اليه ان الايمان عبارة عن التصديق بالقلب واعتقادهنا الى شرح ماهية  
التصديق بالقلب فنقول ان من قال العالم يحدث فليس مدلول هذه اللفاظ كون العالم مدلول بالحدوث بل  
مدلولها حكم ذلك القائل يكون العالم حادنا فالحكم بثبوت الحدوث للعالم مغاير لثبوت الحدوث للعالم في نفس الامر  
فهذا الحكم الذهني بالثبوت او الانتهاء امر يعبر عنه في كل لغة بلفظ خاص فاختلاف الصيغ والمبارات مع كون  
الحكم الذهني امرا واحدا يدل على ان الحكم الذهني مغاير لهذا الصيغ والمبارات ولان هذه الصيغ دالة على ذلك  
الحكم والدال غير المدلول ثم نقول هذا الحكم الذهني غير العلم لان الحاصل بالشئ غير ذلك الشئ فعلمنا ان هذا الحكم  
الذهني مغاير العلم فالمراد من التصديق بالقلب ان يدعى لذلك الحكم بقلبه **قوله** او مجموع ثلاثة امور **قوله**  
مرفوع معطوف على قوله فالتصديق بما علم انه يعني ان الايمان في عرف اهل الشرع وهم جمهور المحدثين والمعتزلة  
والخوارج مجموع ثلاثة امور واراد بالحق الحكم الثابت بالشرع سواء كان نظريا مقصودا في نفسه غير متعلق بكيفية  
العمل كالاحكام المتعلقة باحوال المبدأ والمعاد او عمليا متعلقا بكيفية العمل كالاحكام المتعلقة بافعال ابن آدم  
فان المؤمن يجب ان يعتقد بكل واحد منهما اى يحزم به ويؤمن به بقلبه ويقر به بلسانه وان يعمل بمقتضاه  
وان كان متعلقا بكيفية العمل كان المقصود منه ذلك العمل فضميره ومقتضاه راجع الى الحق وما ذكر من  
الاقرار باللسان يسمى شهادة والاقرار بالشهادتين قائم مقام الاقرار بحقيقة جميع ما علم بالضرورة انه من دينه  
عليه الصلاة والسلام جامع له مفصص عنه والسلف الصالحون من اهل السنة وان نقل عنهم ان الايمان بمجموع  
الاعتقاد والاقرار والعمل وانهم سموا من اهل الاول قط بان اقر وعمل بما كلف به من غير ان يصدق به مناقا  
ومن ترك الشهادة وما يقوم مقامها كاشارة الاخرس تامدا متمكنا منها سواء اعتقد وعمل او لا كافرا ومن اخل  
بالعمل بان ارتكب الكبيرة فاسقا الان مرادهم بالايمان المفسر بهذا المجموع هو الايمان الكامل لا طبائهم على ان  
مرتكب الكبيرة لا يخرج من الايمان بخلاف الايمان المفسر به عند الفرق الثلاث المذكورين فان المراد به عندهم  
اصل الايمان قال الامام الرازي نور الله مرقد في تفصيل الفرق الثلاث اما الخوارج فقد اتفقوا على ان الايمان  
بالله يتناول المعرفة بالله وبكل ما وضعه الله تعالى دليلا عقليا او نقليا من الكتاب والسنة ويتناول طاعة الله  
تعالى في جميع ما امر الله تعالى به من الافعال ونهى عنه من الذنوب صغيرا كان او كبيرا اختلفوا بمجموع هذه الاشياء

واما في الشرع فالتصديق بما علم بالضرورة  
انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم كالتوحيد  
والنبوة والبعث والجزاء او مجموع ثلاثة  
امور اعتقاد الحق والاقرار به والعمل  
بمقتضاه عند جمهور المحدثين والمعتزلة  
والخوارج

هو الايمان والايمان اذا عدى اليه فالمراد به التصديق ولذلك يقال فلان آمن بالله وبرسوله يراد انه صدق بهما  
اذ لو كان المراد به اداء الواجبات لا يمكن فيه هذه التعدية فلا يقال فلان آمن بكذا اذا صلى وصام بل يقال آمن بالله  
اذا صلى وصام لله فالايان المعدى بالياء يجرى على طريقة اصل اللفظ واما اذا ذكر مطلقا غير متعدد فقد اتفقوا على انه  
منقول من المعنى الغوى الذي هو التصديق الى معنى آخر ثم اختلفوا فيه على وجوه احدها ان الايمان عبارة عن  
فعل كل الطاعات سواء كانت واجبة او مندوبة او من باب الاقوال او الافعال او الاعتقادات وهو قول واصل بن  
عطاء وابي الهذيل والقاضي عبيد الجار بن احمد وثانيها انه عبارة عن فعل الواجبات فقط دون النوافل وهو قول  
ابي علي وابي هاشم وثالثها ان الايمان عبارة عن اجتناب كل ما جاء فيه وعيد ثم يحتل ان يكون من الكبار وان لم يرد  
فيه الوعيد فالؤمن عند الله كل من اجتنب كل الكبار والمؤمن عندنا كل من اجتنب ما فيه الوعيد وهو قول  
النظام ومن اصحابه من قال شرط كونه مؤمنا عند الله وعندنا اجتناب كل الكبار واما اهل الحديث فذكروا  
وجهين الاول ان المعرفة بايمان كامل وهو الاصل ثم بعد ذلك كل طاعة ايمان على حدة وهذه الطاعات لا يكون  
شيء منها ايمانا الا اذا كانت مرتبة على الاصل الذي هو المعرفة وزعموا ان الجحود وانكار القلب كفر ثم كل معصية  
بعده كفر على حد قولهم يحصلوا شيئا من الطاعات ايمانا ما لم توجد المعرفة والاقرار ولا شيئا من المعاصي كفرا ما لم يوجد  
الجحود والانكار لان القوم لا يحصل بدون ما هو اصل له وهو قول عبيد الله بن سعيد الكلبي والثاني ان الايمان  
اسم للطاعات كلها وهو ايمان واحد وجعلوا الفرائض والنافل كلها من جملة الايمان ومن ترك شيئا من  
الفرائض قد انقص ايمانه ومن ترك النوافل لم ينقص ايمانه ومنهم من قال الايمان اسم للفرائض دون النوافل  
الى هنا كلامه وبه يتدفع ما يرد على ظاهر قول المصنف ومن اخل بالعمل وحده اى تركه دون التصديق والاقرار  
خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة من انه يفهم منه ان اخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر  
عد جمهور الحديثين كما هو كذلك عند اهل السنة وهذا ايضا ما قالوا ان الايمان مجموع ثلاثة امور فاسلب  
احدا جزاء الشيء يستلزم انتقام وجه الاندفاع انهم لم يعملوا المعصية كفر مطلقا بل شرطوا في كونها كفر الجحود  
والانكار وكذا لم يعملوا شيئا من الطاعات ايمانا على حد ما لا بشرط تحقق التصديق والاقرار والحاصل انهم لم يعملوا  
الايمان شيئا واحدا من كبريائهم تلك الثلاثة بل جعلوا كل واحد من التصديق وسائر الطاعات ايمانا على حدة فلا يلزم  
من انتفاء الطاعات انتفاء اصل الايمان فالمعاصي الذي يصدق الحق ويقربه مؤمن فاسق اى خارج عن الطاعة عد  
اهل السنة والحديثين وفاسق كافر عند الخوارج وفاسق خارج عن الايمان غير داخل في الكفر عند المعتزلة فانهم  
يعملون الايمان والكفر متضادين فيصورتون ارتقاهاهما لا متناقضين حتى يمنع ذلك **قولهم** ومن اخل لاقرار  
فكافر **قولهم** اى من ترك قصد امع التمكن منه فهو كافر اى مجاهر بالكفر والافانفاق ايضا كافر الا انه ينبغي كفره  
ويظهر ما يدل على الايمان قبل فيه نظر لان الاخلال بالاقرار لا يوجب الكفر مطلقا اى سواء تركه مع التمكن منه  
او من غير تمكن ويدل عليه قول الامام فان قال قائل ههنا صور الصورة الاولى من عرف الله عز وجل بالدليل  
والبرهان وكاتم العرفان ومات ولم يوجد من الزمان ما ينلفظ فيه بكلمة الشهادة فههنا ان حكمت بانه مؤمن فقد  
حكمت بان الاقرار باللسان غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان حكمت بانه غير مؤمن فهو باطل لقوله  
عليه الصلاة والسلام يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا قلبه طافح بالايمان فكيف يحكم  
بكفره والصورة الثانية من عرف الله عز وجل بالدليل ووجد من الوقت ما يمكنه ان يلفظ فيه بكلمة الشهادة لكنه  
لم يلفظ بهما فان قلتم انه مؤمن قد اعترفتم بان الاقرار غير معتبر في تحقق الايمان وهو خرق للاجماع وان قلتم انه غير  
مؤمن فهو باطل لسائر من الحديث فان الايمان لا ينتفى من القلب بالسكوت عن النطق والجواب ان الغرالى  
قدس الله سره منع هذا الاجماع في الصورتين وحكم بكونهما مؤمنين وقال ان الامتناع عن النطق يجرى مجرى  
المعاصي التى يؤتى بها مع الايمان الى ههنا كلام الامام وقال الطبري رحمه الله الذي يعتذر له ان المراد بالاخلال  
الامتناع عن الاقرار قبضا على سبيل الجحود والعناد كما فعل ابو طالب حيث قال

فمن اخل بالاعتقاد وحده فهو منفاق ومن  
أخل بالاقرار فكافر ومن اخل بالعمل ففاسق  
وقالوا كافر عند الخوارج وخارج عن الايمان  
غير داخل في الكفر عند المعتزلة

- وعرفت دينك لا محالة انه • من خير اديان البرية دينا •
- لولا الملامة او حذار مسبة • لو جدتني سمعنا بالذامينا •

قال الامام الواحدى رحمه الله الكفر على اربعة انحاء كفر انكار وكفر جحود وكفر معاندة وكفر نفاق فمن لقي به بشي

من ذلك لم يضر له اما كفر الانكار فهو ان يكفر بقلبه ولسانه ولا يعتقد بالحق ولا يقرب به واما كفر الجحود فهو ان يعرف الحق بقلبه ولا يقرب بلسانه ككفر ابليس وككفر ابي بن الصلت ومنه قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به يعني كفر الجحود واما كفر المعاندة فهو ان يعرف بقلبه ويقرب بلسانه ولا يقبل ولا يتدين به ككفر ابي طالب وذكر النبي المذكورين انما يدل على ذلك واما كفر النفاق فبان يقرب بلسانه ويكفر بقلبه الى هذا كلامه قد فرق بين الجحود والعاد **قوله** والذي يدل على انه **قوله** اي على ان لفظ الايمان موضوع في الشرع للتصديق المذكور وحده من غير ان يعتبر معه الاقرار ولا العمل وجوه الاول انه سبحانه وتعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضاف الى القلب وظهر ان فعل القلب هو التصديق وحده والثاني انه سبحانه وتعالى عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى ولو كان ذلك داخلا فيه لكان مجرد ذكره صفا فضلا عن ان يذكر بطريق العطف والثالث انه سبحانه وتعالى ذكر الايمان في مواضع وصفا لمصاة مقترنا بالمعاصي فلو كانت الطاعة داخلة في الايمان لكانت المعصية مساوية له بمنزلة الاجتماع معه قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا وصف القتيلين بالايمان مع ان قتائل المؤمنين حرام ومعصية وقال يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القتلى والقصاص انما يجب على القاتل التمسك بجماله سبحانه وتعالى خاطبه بقوله يا ايها الذين آمنوا فدل على انه مؤمن وقال في آخر هذه الآية من عصى له من اخيه شيء وهذه الاخوة ليست الاخوة الايمان لقوله تعالى انما المؤمنون اخوة وقال بعد ذلك ذلك تخفيف من ربكم ورحمة وهذا لا يليق الا بالؤمن وقال الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه لا شك ان الظلم معصية وقد جعل لباسا للايمان والظلم لا يقتضي رفع المدوس به الملبوس له بل بقاءه واشتاراه به وقال يا ايها الذين آمنوا اتوبوا الى الله توبة نصوحا الامر بالتوبة لمن لا ذنب له محال **قوله** مع ما فيه من قلة التفسير **قوله** اشارة الى وجه رابع زاد على الوجوه الثلاثة السابقة **قوله** لانه اقرب الى الاصل **قوله** علة لفظ التفسير اي مع ما في كون لفظ الايمان موضوعا في الشرع لتصديق المقيد وهو التصديق بما علم بالضرورة انه من دين محمد صلى الله عليه وسلم من غير ان يعتبر معه الاقرار والعمل من قلة التفسير من معناه المقوى وهو التصديق مطلقا فان التغير بمجرد التقيد قليل بالنسبة الى التعبير بالتقيد وبضم امرين آخرين اليه وهما الاقرار والعمل كما ذهب اليه من يجعل الايمان في الشرع عبارة عن مجموع ثلاثة امور وذلك لان التصديق المقيد اقرب الى المعنى الاصل من ذلك الجحود ومن التصديق المقيد بالاقرار كما ذهب اليه اكثر الخفية **قوله** وهو متعين الارادة في الآية **قوله** معطوف على قوله قلة التفسير كانه قال ومع ما فيه من انه اي التصديق متعين الارادة الخ بمعنى انه لا يجوز ان يراد به المجموع لا بمعنى انه لا يجوز ان يراد به غير التصديق اصلا وذلك القصر المستعاد من قوله اذ المعنى بالبلاء هو التصديق اي الايمان بمعنى التصديق فالمراد به القصر الاضافي اي هو التصديق لا المجموع ولو حل كل واحد من التمين والقصر على حقيقته لزم ان يكون قوله هذا منافيا لما سبق من قوله وكلا الوجهين حسن في يؤمنون بالعيب لتعديده بالبلاء كما هو الظاهر واما اذا جعلت البلاء للمصاحبة او للآلة كما يصورون بعد فلا يتعين حينئذ كون الايمان بمعنى التصديق بل يجوز كونه بمعنى المجموع ايضا وفي تفسير الاسلوب بقوله مع ما فيه اشعار بان الوجهين الآخرين من مخترعات نفسه **قوله** ثم اختلف الخ **قوله** يعني ان القائلين بان لفظ الايمان في الشرع موضوع للتصديق بما ذكر وحده اختلفوا في ان مجرد ذلك التصديق هل هو كاف في كون الشخص مؤمنا عند الله مستقفا لدخول الجنة وما جيا من الخلود في النار من غير ان يعبر بلسانه ويلفظ بكلمتي الشهادة مع تمكده به بان لا يتع منه مانع كالخرس ونحوه بناء على ان التصديق الفعلي هو المقصود من التكليف بالايمان واللسان انما هو ترجان عما في القلب من التصديق والايمان ومظهره فلا بد ان يكون الايمان موجودا بتأمله قبل فعل اللسان حتى يترجمه اللسان فعلى هذا لا يكون الاقرار شرطا لتحقيق الايمان كما انه ليس ركنا منه لما سبق من الدلائل ثم لا بد منه في الايمان الكامل كسائر الرأى المتعلقة بالجوارح وفي اجراء الاحكام في الدنيا يجوز الصلاة خلفه وان يصلي عليه اذا مات وان يدفن في مقابر المسلمين وان يطالب بالمشور والزكاة ونحو ذلك فان الاقرار لا بد منه فيها بالايجام **قوله** ام لا بد من اقتران الاقرار به للممكن منه **قوله** فان المعجز عند كالاخرس مؤمن اتفاقا كما ان من تركه على وجه الالباء والامتناع مع مطالبته به كافر اتفاقا لكون ذلك من امارات عدم التصديق وانما الخلاف بين تركه لا على وجه الالباء والامتناع مع كونه قادرا عليه ومات مصدقا بقلبه فهل

والذي يدل على انه التصديق وحده انه سبحانه وتعالى اضاف الايمان الى القلب فقال اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقلوبهم مطمئن بالايمان ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان في قلوبكم وعطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تحصى وقرنه بالمعاصي قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القتلى والقصاص يا ايها الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم مع ما فيه من قلة التغير لانه اقرب الى الاصل وهو متعين الارادة في الآية اذ المعنى بالبلاء هو التصديق وفاقا اختلف في ان مجرد التصديق بالقلب هل هو كاف لانه المقصود ام لا بد من اقتران الاقرار به للممكن منه ولعل الحق هو الثاني لانه تعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر ولما نفع ان يجعل الذم للانكار لاعداد الاقرار للممكن منه

يحكم عليه بأنه مات مؤمنا به وبين الله تعالى أو لا فمن شرط الاقرار لتمام الايمان يقول انه مات قبل الايمان لان  
التصديق القلبي انما يكون ايمانا بشرط ان يقتضيه الاقرار ولم يقتضيه ومن لم بشرطه في تمام الايمان يجعل تركه  
مع العلم بوجوبه من قبيل ترك الصلاة مع العلم بوجوبها فيحكم عليه بأنه مؤمن غير مخلد في الدار ثم ان اعتبار الاقرار  
ان كان لاجراء احكام الايمان في الدنيا على المقر فلا بد ان يكون معلما ومظهرا للاقرار بحيث يطلع عليه  
من يكون واليا على اجراء الاحكام من الامام وسائر المسلمين بخلاف ما اذا كان لتمام الايمان فانه حينئذ يكفي  
بمجرد التكلم به وان لم يظهره على غيره \* فان قيل لا وحده هذا الاختلاف بعد الاتفاق على ان الايمان موضوع  
للتصديق والاستدلال بالادلة المذكورة فان دليل الاول وكذا ما اشير اليه بقوله مع ما فيه من قلة التفسير الخ  
يدل عليه بالادلة المذكورة على انه لا حاجة الى اقتران الاقرار بالتصديق \* قلنا الاتفاق على كونه موضوعا  
للتصديق المذكور لا ينافي في الاختلاف في كون ذلك التصديق وحده معتبرا وكافيا في ترتب حكم الايمان عليه  
في الآخرة وهو نيل ثواب المؤمنين والنجاة من الخلود في النار مع الخالدين لجواز ان يكون المصدق بقلبه مؤمنا  
ولا يعتبر ايمانه الا اذا اقترن به الاقرار ذكر الامام النبي ربه الله في التيسير اهل الحق قالوا الايمان المفترض  
على العبد هو التصديق بالقلب والاقرار باللسان وهو المروي عن ابي حنيفة رضي الله عنه ولما قدمت في كلام  
الامام ان القول بان الاقرار المساني غير معتبر في تحقق الايمان خرق للاجماع وان مع الامام الفزالي هذا الاجماع  
ولذلك مال المصنف رحمه الله الى اختيار هذا القول حيث قال ولعل الحق هو الثاني واستدل عليه بأنه سبحانه  
وتعالى ذم المعاند اكثر من ذم الجاهل المقصر واراد بالمعاند من عرف الحق واعتقده بالقلب ولكن لا يقرب لسانه  
وبالجاهل المقصر من لا يعرف الحق لتقصيره في النظر الصحيح \* ولما كان هذا الدليل في غاية الضعف لفرق الجلي  
بين الاقرار والسكوت على وجه المعاندة والامتناع فيه حين ان يطالب به وبين مجرد السكوت عنه من غير اجابة  
وامتناع فان الاول من امارات الانكار القلبي ودلائله دون الثاني فذمه من هذه الخبيثة لا يدل على كون الاقرار  
من حيث انه اقرار ركنا من اركان الايمان او شرطا من شروطه \* اجاب عنه بقوله والمانع ان يجعل انتم للانكار  
اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه منه ومطالبته به دليل الانكار واستدل بان جمهور اهل الحق ذهبوا الى  
كون الاقرار معتبرا حتى صار بحيث ادعى العلماء عليه انعقاد الاجماع لم يرد هذا المع \* قال الامام الفزالي  
قدس الله سره فان قلت قد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص بالطاعة والمعصية فاذا كان التصديق  
هو الايمان لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان \* فاقول السلف هم اشهود المدلول فاذكروه حتى وانما الشأن  
في فهمه وفي اتفاقهم على ذلك دليل على ان العمل ليس من اجراء الايمان واركان وجوده بل هو امر رآه عليه  
يزداد الايمان به بعد تحققه في نفسه والشئ لا يزيد بذاته فلا يجوز ان يقال الانسان يزيد برأسه بل يقال يزيد  
بالحية ومقداره ونحو ذلك ولا يجوز ابصاره يقال الصلاة تزيد بركوعها وسجودها بل تزيد بالآداب والسنن  
فهذا تصریح منهم بان الايمان له وجود ثم بعد وجوده يختلف حاله بالزيادة والنقصان **قوله والغيب مصدر**  
يقال غاب عنه ضيا وغيبة وحيا وبغوبة ومقيا الا انه اقيم مقام اسم الفاعل في الآية لمبالغة كما في رجل  
عدل وكما اقيم الشهادة مقام الشاهد في قوله سبحانه وتعالى عالم الغيب والشهادة والمعنى يؤمنون بما هو غيب  
اي غائب خفي لا يدركه الحس ولا يقتضيه بدهة العقل وليس في قوله وصف به ضمير بل الفعل مسند الى الجار  
والجور فان لفظه هو القائم مقام الفاعل لوصف **قوله تسمى المصان** صح لفتح الهمزة على انه اسم مكان  
بمعنى موضع الطمأنينة والسكون لاسم مفعول لان الطمأن لازم وقديروى بكسر الهمزة على انه اسم فاعل  
بمعنى النسبة مثل تامر ولاس او على الاسناد المجازي مثل هيئة راضية الا انه على هذا ينبغي ان يقال تسمى  
الطمأنينة من الارض لكونه صفة للارض وهي مؤثثة وذكر باعتبار المكان او الموضع فاذا فحقت الهمزة فكسب  
على صورة الالف هكذا المصان واذا كسرت فكسب على صورة الياء هكذا المصان والخصصة منصوب معطوف  
على المصان وهي بفتح الحاء المجمة وسكون الميم والمراد بها القرة والحفرة التي تكون باراء الكلبة وهي  
في الاصل بمعنى الجوعة والخصصة الجماعة وهو مصدر كالتعبية بمعنى الغتاب والاحص مادخل من باطن القدم  
فلم يصب الارض **قوله او قيل** عطف على قوله مصدر اي ويجوز ان لا يكون مصدرا بل يكون صفة  
مشبهة ويكون اصله غيب على وزن فاعل ومعنى العاقل وادعت الياء الساكنة في المكسورة فصار غيب بالتشديد

والغيب مصدر وصف به لمبالغة كالشهادة  
في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة والعرب  
تسمى المصان من الارض غيبا والخصصة التي  
على الكلبة غيبا او قيل خفف كقول المراد  
به الحق الذي لا يدركه الحس ولا يقتضيه  
بدهة العقل وهو فصحان قسم لا دليل عليه  
وهو المعنى بقوله تعالى وهذه مفاع الغيب  
لا يعلمها الا هو وقم نصب عليه دليل  
كالصانع وصفاته واليوم الآخر واحواله  
وهو المراد به في هذه الآية



(١) وهذا في صحيفة ٨٨

ثم خفف فصار عيب كما في قيل فان اصله قيل بتشديد الباء وكسر هاء ثم خفف قال الجوهري القيل ملك من ملوك حير دون الملك الاعظم والمرأة قيلة واصله قيل بالتشديد كأنه الذي له قول او ينفذ قوله **قوله** وقسم نصب عليه دليل (١) والمراد بالدليل ما يميز العقلي والعقلي فان الصانع وصفاته بما نصب عليه دليل من طريق العقل واليومية الآخر واحواله بما ثبت بدليل عقلي وكلا القسمين عيب بالمعنى المذكور الا ان الانسان يعلم القسم الثاني منه بما نصب عليه من الدليل والغيب الذي اختص علمه بالله سبحانه وتعالى هو القسم الاول منه والمراد بالغيب في الآية الكريمة هو القسم الثاني منه لان كونه معمول يؤمنون بواسطة الباء يقتضى تعلق العلم به بالضرورة مدح الله سبحانه وتعالى المتقين بانهم يؤمنون بالغيب الذي نصب عليه دليل بان يتفكر وافقه ويستدلوا به عليه ويؤمنوا به ويحل فيه العلم بالله سبحانه وتعالى وبصفاته والعلم بالآخرة والعلم بالنبوة والعلم بالاحكام والشرائع فان في تحصيل هذه العلوم بالاستدلال مشقة فتصح ان تكون سببا لاستحقاق المدح والثناء فان قيل الايمان المذكور في قوله سبحانه وتعالى والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم يوقنون ايمان بالاشياء العائبة فلو كان المراد بالايمان المذكور في هذه الآية الايمان بالاشياء العائبة ايصال تلك العطف نفس العطف عليه وانه غير جائز اجيب بان قوله يؤمنون بالغيب يتناول الايمان بالعائبات على الاجمال ثم قال والذين يؤمنون بما انزل اليك لانه يتناول الايمان ببعض العائبات على التفصيل فكان هذا من باب حذف التفصيل على الاجمال وهو جائز كما في قوله سبحانه وتعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل **قوله** هذا اذا جعلته صلة **قوله** اي كون المراد بالغيب الحقي عن الحس وعن زيادة العقل انما هو اذا جعل بالغيب معمولاً به بواسطة حرف الجر لقوله يؤمنون فان الصلة في اصطلاح النحاة تطلق على المفعول به بواسطة حرف الجر كما تطلق على نفس حرف الجر فتكون الباء تعدية الايمان الى المؤمن به وهو الغيب بان يضمن معنى الاقرار والاعتراف او يجعل مجازاً عن الوثوق وتكون العيبة صفة للمؤمن به لا للمؤمن اي يؤمنون بما هو عائب عنهم واما اذا جعل حالاً من فاعله فلا يحتاج الى اعتبار التصيين ولا الى ارتكاب المجاز بل يكون الايمان بمعنى التصديق ويكون المؤمن به محدوداً للتعميم ويكون الغيب مصدراً بمعنى العيبة والباء فيه للمصاحبة والعيبة صفة للمؤمنين اي يؤمنون في حال غيبتهم عنكم كما يؤمنون بحضرتكم لا كالذين ناقضوا **قوله** او عن المؤمن به **قوله** عطف على قوله عنكم ومعنى كلام ابن مسعود رضي الله عنه انه ما آمن احد ايماناً افضل من ايمان ملتبس بعيب من المؤمنين به وانه نص كما استشهد على دعواه بالآية على ذلك اذا جعل الباء بها للملابسة لا للتعدية لما روى ان اصحاب ابن مسعود ذكروا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا ان امرئ محمد كان جباناً من رآه فقال والذي لا اله الا هو الخ يريد انه لا يحب في ايمانهم لانهم شاهدوا من هجراته ما يتعول بسببها انه نبي معوث رجة للعالمين بل الحب في ايمان من آمن به ولم ير شيئاً من المعجزات فإيمانه اشد اعتباراً وافضل من ايمان من شهده فعلى تقدير كونه قوله بالغيب حالاً تكون الآية في حق غير الصحابة لان الصحابة شاهدوا بعض ما يجب الايمان به وهو النبي صلى الله عليه وسلم فلا يصح ان يقال في حقهم انهم يؤمنون عاينين عن المؤمن به كما اذا جعل صلة للايمان كذا قيل والظاهر ان ما يجب الايمان به ليس هو جسمه المظهر وجسده المور بل حقيقة امر نبوته وهو عيب في حق جميع الامة غاية ما في الباب ان ما شاهدته الصحابة رضي الله عنهم من المعجزات اكثر مما شاهدته من بعدهم وان ابن مسعود رضي الله عنه جعل مشاهدة دلائل النبوة بمنزلة مشاهدة نفس المدلول فلهذا جعل ايمان الصحابة ايماناً بالمشاهدة وهذا الكلام من ابن مسعود رضي الله عنه تسلية لاصحابه من التابعين الذين تحزنوا لعدم بلوغهم في كمال الايمان درجة الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين فكلامه كلام ادعائي لا حقيقي **قوله** وقيل المراد بالغيب القلب **قوله** لانه مخفي ومستور عن الحس فلا حاجة الى اعتبار التصيين وارتكاب المجاز ويكون المؤمن به محدوداً للتعميم والبالالة **قوله** اي يعتدلون اركانها **قوله** ويعملونها سالمين عن الاعوجاج والميل عن الحالة التي شرعت عليها ذكر لاقامة الصلاة اربعة معان كونها من اقام العود بمعنى قومه وسواء بحيث لم يبق فيه اعوجاج اصلاً او من قامت السوق اذا سقطت وكانت رأبجة بحيث اجتمع فيها انواع الامتعة والراغبين فيها صلى هذين الوجهين يكون يقيون استعارة تبعية شئت تسوية الصلاة التي هي من قبيل الاعمال بتسوية الاجسام واقامتها فاستعمل لفظ الاقامة في تسوية الصلاة ثم اشتق منها يقيمون هذا على الوجه الاول واما على الوجه الثاني فقد شبهت المحافظة والمداومة على الصلاة بترويح السوق واقامتها من حيث ان كل واحد منها يبنى على الاهتمام بشأن

هذا اذا جعلته صلة للايمان واوضحه موقع المفعول به وان جعلته حالاً على تقدير ملتبسين بالغيب كان بمعنى العيبة والجماء والمعنى انهم يؤمنون عاينين عنكم لا كالمناقضين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وادخلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزئون او من المؤمن به لما روى ان ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال والذي لا اله غيره ما آمن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ هذه الآية وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور والمعنى يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم قاله على الاول لتعدية وعلى الثاني للمصاحبة وعلى الثالث للالة (ويقيمون الصلاة) اي يعتدلون اركانها ويحفظونها من ان يقع زيغ في افعالها من اقام العود اذا مومه او يواظبون عليها من قامت السوق اذا سقطت

متعلقه والرغبة فيه ثم اطلق لفظ الاقامة على المواظبة والمداومة واشتق منه يقيمون فصار لفظ المشتق ايضا استعارة تبعاً لما أخذتم اصله ان كل واحد من تقويم العود وترويح السوق معنى حربي للاقامة ومصاه الغوى جعل الشيء قائماً على طوله غير ساقط على هر ضد فان القيام هو الانصباب والاقامة افعال منه والهمزة لتعديدية ثم نقل لفظ الاقامة تارة الى تقويم العود فقبل اقام العود اذا قومه اي سواه وازال اعوجاجه فصار شيئاً مستقيماً يشبه القائم فكانت حقيقة حرفية في تسوية الاجسام اجازتم استعير منها التسوية الافعال والمعنى كتعديل اركان الصلاة على ما هو حقها ولو كانت مجازاً في تسوية الاجسام المجاز ان يستعار منها التسوية الافعال ادلا وحده المجاز من المجاز وتارة لانفاق السوق وترويحها قبل قامت السوق اي نفقت وراحت واقتضاه اي جعلتها راحة فان رواج السوق كان انصباب الثمن في حسن الحال والظهور التام فاستعمل لفظ القيام في رواجها ولفظ الاقامة في ترويحها فكانت الاقامة حقيقة حرفية فيه ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء تشبيها لها به في ان كلامها مبنى على الرغبة والاهتمام بشأن متعلقه واستشهد على استعمال الاقامة في ترويح السوق بقول الشاعر

قامت غزالة سوق الضراب \* لاهل المراقين حولا قيطا \*

وغزالة امم امرأة شيب الخاريجي قتل الجراح زوجها فخاربه سنة كاملة حتى هزمته ولذلك قيل في هجو الخجاج

\* اسد على وفي الحروب نعامة \* قضا تغر من صغير الصامر \*

\* هلاكرت على غزالة في الوغى \* بل كان قلبك في جناحي طائر \*

والضراب المصاربة بالسيف واجتله السوق على سبيل التخييل والتشبيه بان شبت صولة بعض اهل الحرب على بعض بالضرب والطعن والرمي بالامعة التي يبيعها التجار في الاسواق واثبت لها السوق ليكون دليلاً وتخيلاً للتشبيه المذكور والعراقان الكوفة والبصرة واراداهما الجراح واتاعده والتبسط التام ومن حكايات غزالة المذكورة مع الخجاج ما روى انهما دخلت الكوفة وقوم معها الف وثلاثون فارساً وقد كان في الكوفة ثلاثون الف مقاتل من اتباع الخجاج فصلت هي صلاة الصبح وقرأت سورة البقرة فيها ثم هرب منها الخجاج ومن معه والمعنى الثالث للاقامة الصلاة التجلد والتشمير لادائها والصلاة في تحصيلها من قبل قولهم قام بالامر اذ احده فيه وتجلدوا واحتهد في تحصيله بلاتوان فيكون لفظ الاقامة مجازاً مرسلان من قبل ذكر المسبب وارادة السبب فان قام به واقامه في اصل الامة بمعنى نفسه وجعله قائماً منتصباً بعد سقوطه واما بمعنى سواه واقام اعوجاجه فجاء على التقديرين يكون مسبباً عن الجلد والتجلد والاجتهاد فاقامة الصلاة بمعنى التشمر لادائها بالجد والاجتهاد مجاز مرسل على طريق اطلاق لفظ المسبب وارادة السبب ويجوز ان تكون من قبل اطلاق اسم المنزوم وارادة اللازم والمعنى الرابع لاقامتها مجرد ادائها وفعلها اي ايقاعها باخضاع جميع اركانها وشروطها وسننها وآدابها ووجه دلالة لفظ الاقامة على هذا المعنى ان همزة اقام للصبر وقوله سبحانه وتعالى ويقيمون الصلاة اي يصيرون اذ اقيام اي اذ صلاة بان يعبر بلفظ القيام من الصلاة لاشتغال الصلاة عليه لكونه بعض اركانها ومع ذلك هو محل لا شرف اركانها الذي هو القراءة كما يبرر عنها بلفظ القنوت والركوع والسجود والتسبيح كما في قوله جل ذكره وكانت من القانتين اي من المصلين والقنوت في المشهور الدعاء والاصابع في قولهم دعاء القنوت بناية وجاد بمعنى القيام ابضاو محبي بمعنى المداومة كذا في المعرب وهو في الآية بمعنى القيام الذي عبر به عن الصلاة وقال سبحانه وتعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم وهو مما يدل على اداء الصلاة مع الجماعة وقال جل ذكره وكن من الساجدين اي من المصلين وقال سبحانه وتعالى فلولائه كان من المسجدين واذا جاز ان يعبر عن الصلاة بالتسبيح لوجوده فيها من غير ان يكون ركناً منها فجواز ان يعبر عنها بما هو ركن من اركانها اولى فصيح ان يكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة بمعنى يؤدونها ويعملونها بناء على ان يكون يقيمون بمعنى يصيرون اذ اقيام ويعبر بالقيام عن الصلاة فيكون انصباب الصلاة بعد قوله يقيمون على انه مفعول مطلق من غير لفظ فعله على طريق تعدد جملته لان يقيمون بوجه بمعنى يصلون والمفعول المطلق يجوز كونه منصوباً او مفعولاً باللام كما في قوله ارسلها المراك فان المراك حال مصدر فعله المصير والتقدير ارسلها تعترك المراك والحالة حال من مفعول ارسلها اي ارسلها معتركة من درجة وقدم ان الحمد في قراءة من قرأه منصوباً مفعول معنى فعله المحذوف اي محمد الحمد فيكون قوله تعالى ويقيمون الصلاة على هذا الوجه ايضا مجازاً مرسلان من قبل ذكر الجزء وارادة الكل

قوله (٢) والاول اظهر محساي حال اقامة الصلاة على المعنى الاول وهو تعديل اركانها والحفظ عن الزين في افعالها

واقمها اذا جعلتها نافذة قال شعر  
قامت غزالة سوق الضراب \* لاهل المراقين  
حولا قيطا \* فانه اذا حووظ عليها كانت  
كالسائق الذي يرغب فيه واذا ضيبت  
كانت كالسائد المرغوب عنه او يشمرون  
لادائها من غير قنوت ولا تواتر من قولهم قام  
بالامر واقامه اذا جدد فيه وتجلد وضده فقد  
عن الامر وتعاقد

أظهر في هذا المقام لانه أشهر معانيها من تقويم العود وترويح السوق والمباشرة بالجد والصيرورة ذاقها  
 قوله والى الحقيقة أقرب ظاهره اراد بالحقيقة معناه الحقيقى المر فى الذى جعل هذا المعنى مجازاً بالسببة  
 اليه وهو تقويم العود وتسوية اجزائه وازالة اوجاجه وارايد بقرب هذا المعنى البه ظهور وجه المشابهة بينهما  
 لاشتراك المعنيين فى الاشتغال على معنى التسوية والاخلاء عن الاعواح غايته ان يكون متعلق ذلك  
 فى احدهما الاجسام وفى الآخر المعانى والاصل بخلاف وجه المشابهة بين المعنى الاول وبين سائر معانيها  
 الحقيقة العرفية كترويح السوق والمباشرة بالجد والصيرورة دأبام نقل عن اراغب انه قال اقامة الصلاة  
 توفية حقوقها وادامتها ويقرب منه قول الامام واعلم ان الاولى حل الكلام على ما يحصل معه التناء العظيم  
 وذلك لا يحصل الا اذا حلنا الاقامة على ادامة فعلها من غير خلل فى اركانها وشرائطها والظاهر ان المعنى  
 الذى اختاره الامام معنى خامس مركب من مجموع المعنيين الاولين حيث اعتبر فيه خلوها عن اربيع فى افعالها  
 وهو المعنى الاول بعينه وابعده الاحتمال ان يحمل اقامة الصلاة على مجرد ادائها واتقاعها ولهذا لم يؤمر بها  
 ولم يمدح بسببها الا لفظ الاقامة نحو والمقيمون الصلاة ولم يقل المصلين الا فى حق المنافقين حيث قال فويل للمصلين  
 الذين هم من صلاتهم ساهون ومن بعد قبل المصلون كثير والمقيمون لها قليل وكثير من الافعال التى تحت الله على  
 توفية حقها ذكره بلفظ الاقامة كقوله ولوانهم اقاموا التوراة والانجيل واقبوا الوزن بالقسط قوله  
 والصلاة فلهذا يفتح المعنى يريان اصلها صلوة قلب الوالوا المعنى قوله على لفظ المفهم تكسر الهمزة المجرمة  
 والمراد بالتفخيم منها الالف المنقلبة عن الواو الى مخرج الواو كما هو المشهور عند بعض اهل العراق قال صاحب الفتح  
 التفخيم ان تكسو القصة ضمة فتخرج بين يين اذا كان بعدها الف مسجلة من الواو ليجل الالف الى اصلها كما فى الصلاة  
 والركاة فان الفهم منقلبة عن الواو بدليل جمعها على صلوات وركوات وقد يطلق التفخيم على ما هو صلة الامانة  
 وهو تركها وعلى ضد التزقي ايضا وهو اخراج اللام من اسفل اللسان اذا انكسر ما قبلها كما فى بسم الله  
 والحمد لله فان القراء يرقون اللام فيهما استقلالاً للانفصال من الكسرة السفلية الى اللام المفخمة لاسيما ان  
 ما بعدها مكسور بخلاف نحو ان الله وقل هو الله ظم استحسنوا تفخيم اللام وتغليظها فى مثلها لتعظيم اسم  
 الله تعالى والصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء ومنه قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليصب  
 فان كان مفطراً فليطم وان كان صائماً فليصل اى فليدع له بالبركة والخير ثم نقل فى عرف الشرع الى الاركان  
 المعلومة والمعبودة المخصوصة لاشتغالها على الدعاء كما ان الركاة فى الاصل من القرنية بمعنى التطهير او بمعنى  
 التنية ثم نقلت الى صرف مال مخصوص الى المصرف المخصوص فعلى هذا تكون الصلاة حقيقة لغوية فى الدعاء  
 ومجازاً لغوية فى فعل الهيئة المخصوصة وحقيقة اصطلاحية فيه عند اهل الشرع منقولة من الدعاء لاشتغالها  
 عليه هذا هو المشهور بين الجمهور لكن جعلها صاحب الكشف حقيقة لغوية فى تحريك الصلويين اى التوركيبين  
 وقبل هما اصلاً المحذرين الى الكعبين وفى الصحاح الصلما عن بين الذنب وشماله وهما صلوان ثم نقلت من التحريك  
 المذكور الى فعل الهيئات المخصوصة لتحقق تحريك الصلويين ومجاز مرسل فى فعل الاركان المخصوصة واستعارة  
 فى الدعاء كما يدل عليه كلام صاحب الكشف وهو قوله وحقيقة صلى حرك الصلويين لان المصلى يفعل ذلك  
 فى ركوعه ومجوده ونظيره كفر اليهودى اذا طأطأ رأسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه ينهى على الكاذبين  
 وهما الكافران ثم قال وقيل قد اعنى مصلى تشبيهه فى تحشعه بالراكع والساجد الى ها كلامه قوله واشتهار  
 هذا اللفظ فى المعنى الثانى يعنى ان اشتها لفظ الصلاة فى فعل الاركان المعلومة والهيئات المخصوصة لا يندح  
 فى كونه منقولا عن معناه الاصلى العمومى وهو تحريك الصلويين من ان لفظ الصلاة غير مشهور فى هذا المعنى  
 الاصلى اذ لا يحذور فى كون اللفظ المشهور فى معنى منقولا من المعنى الاصل الحقيقى بحيث لا يعرفه الا الاحاد لما ذكر  
 ان صلى بمعنى فعل الاركان المعلومة منقول من صلى بمعنى حرك الصلويين ورد عليه ان يقال ان الصلاة بمعنى فعل  
 الاركان المعلومة من أشهر الالفاظ فى هذا المعنى واشتهاره من تحريك الصلويين من ابعاد الاشياء معرفة لان لفظ  
 الصلاة وان كان حقيقة فى ذلك المعنى الا انه خفى واندرس بعد ذلك بحيث لا يعرفه الا الاحاد والمشهور الشائع  
 الاستعمال كيف يكون منقولا من الحقيقى المندرس قوله وانما سمي الداعى مصلياً متعلق من حيث المعنى  
 بالوجه الاخير وهو ان يكون لفظ الصلاة منقولا من تحريك الصلويين فكأنه قبل اذا كان لفظ الصلاة بمعنى فعل

او يؤدونها عبر عن الاداء بالاقامة لاشتغالها  
 على القيام كما عبر عنها بالفنوت والركوع  
 والسجود والتسبيح والاول اظهر لانه أشهر  
 والى الحقيقة أقرب وافيد تضمنه التنبية على  
 ان الحقيقى يندح من رايى حدودها الظاهرة  
 من الفراغ والسنى وحقوقها الباطنة  
 من الخشوع والاقبال بقلبه على الله تعالى  
 لا المصلون الذين هم عن صلاتهم ساهون  
 ولذلك ذكر فى سياق المدح والمقيمون الصلاة  
 وفى معرض الذم فويل للمصلين والصلاة  
 فلهذا من صلى اذا دعا كازكوة من زكى كتبنا  
 بالواو على لفظ المفهم وانما سمي الفعل  
 المخصوص بها لاشتغاله على الدعاء وقيل  
 اصل صلى حرك الصلويين لان المصلى يفعل  
 فى ركوعه ومجوده واشتهار هذا اللفظ  
 فى المعنى الثانى مع عدم اشتغاله فى الاول  
 لا يندح فى نقله عنه وانما سمي الداعى مصلياً  
 تشبيهه فى تحشعه بالراكع والساجد

الهيئات المخصوصة منقولا من الصلاة بمعنى تحريك الصلوتين فاوجه اطلاقها على الداعي مع انه لا يحرك شيئا  
 من صلواته فاجاب عنه المصنف ببيان وجه استعمالها فيه وهو انه سلك فيه طريق الاستعارة حيث شبه الداعي  
 في تخشعه بالمصلي فاستعمل لفظ المصلي للداعي بهذا الجامع وحاصله ان الصلاة نقلت اولا من تحريك الصلوتين  
 الى الاركان المعلومة واشتهرت فيها ثم استعيرت منها للدعاء بجامع التخشع الا ان هذا الجواب يستلزم ان يكون  
 استعمال الصلاة في الدعاء بعد استعمالها في فعل الهيئات المعلومة وليس كذلك لان الصلاة بمعنى الدعاء شائعة  
 في اشعار الجاهلية ولم يرو عنهم اطلاقها على فعل تلك الهيئات بل ما كانوا يعرفون ذلك قط فكيف يجوزونها عند  
 والظاهر ان ما اختاره الجمهور اوجه واولى اما اول فلان الاشتقاق مما ليس يحدث كالصلاة قليل نادر واما ثانيا  
 فلان اخذ الحركة من صلي المشتق من الصلاة لا دليل عليه واما ثالثا فلان ذكر الجزء واردة الكل انما يصح  
 اذا كان الجزء مقصودا من الكل وههنا ليس كذلك بخلاف ما اختاره الجمهور ولذلك نقله المصنف رحمه الله  
 بقوله وقيل **قوله** تعالى وما رزقناهم ينفقون **قوله** وما رزقناهم ينفقون **قوله** وما رزقناهم ينفقون وهو معطوف على  
 الصلاة قبله وما بالضرورة تشمل ثلاثة اوجه احدها ان تكون اسما بمعنى الذي وقوله رزقناهم صلتهما فلا يكون له  
 محل من الاحراب والعائد محذوف والتقدير وينفقون الذي رزقناهم اياه وثانيها ان تكون نكرة موصوفة بمعنى  
 شيء فيكون قوله رزقناهم في محل الجر على انه صفة لما والعائد محذوف ايضا وثالثها ان تكون مصدرية ويكون  
 المصدر واقعا موقع الفعول اي من مرزوقا واعترض على هذا الوجه بانه يستلزم ان يكون المعنى المصدري  
 مما يتعلق به الاتفاق وجوابه ما تقدم من ان المصدر يراد به الفعول **قوله** الرزق في اللغة الحظ وهو الصيب  
 المخصوص بصاحبه انسانا كان او غيره فيتناول رزق الدواب لانه مخصوص بها حيث يقال الجمل للفرس وهذا  
 التفسير مبني على ان يكون الرزق بمعنى المرزوق وان كان بمعنى اسم المصدر يفسر بانه اخراج حظا الى آخره ينفع به  
 واستشهد على كون الرزق بمعنى الحظ مطلقا بقوله تعالى وتعملون رزقكم اي حفظكم من هذا الامر انكم  
 تكذبون اي تكذبكم اياه **قوله** والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان الانتفاع به وتمكينه منه **قوله** الرزق  
 بهذا المعنى اسم للمصدر وليس بمعنى المرزوق الا ان يفسر بما يصح ان ينفع به الحيوان سواء انتفع به بالفعل او لا  
 اي لا ينفع به الحيوان بالفعل ووجه خصوص ما ذكره من التعريف بالنسبة الى الحظ مطلقا ان الحظ وان كان  
 مختصا بصاحبه الا انه لم يعتبر فيه كون ذلك الاختصاص بتخصيص الغير ذلك الحظ ولم يعتبر فيه ايضا ان يكون  
 اختصاصه به بان ينفع به صاحبه ويمكن من الانتفاع به **قوله** وتمكينه **قوله** ويجرور معطوف على تخصيص  
 الشيء وليس المراد بتمكن الحيوان من الانتفاع بالشيء المرزوق ان يحوز له الانتفاع به بان يجعله مباحا له والا يلزم  
 ان لا يكون الحرام رزقا لانعدام التمكين بالمعنى المذكور فيه فيخرج الحرام عن تعريف الرزق مع انه رزق عند  
 اهل السنة بل المراد من تمكينه من الانتفاع به ان يخلق فيه داعية الميل اليه وقوى واسبابا يتمكن بها من الانتفاع به  
 سواء جوز له ذلك واباح له او حظره ونهاه عنه فانه يصح عندنا ان يمكن الله العبد من الانتفاع بالحرام بالفداء ميله  
 الطبيعي اليه وابقاء سلامة قواه واسباب الانتفاع به على حالها مع انه حرم ذلك عليه ونهاه عنه بخلاف المعتزلة  
 فانهم استحالوا على الله تعالى ان يمكن العبد من الانتفاع بالحرام لان التمكين من الانتفاع به قبيح فلا يصح اسناده  
 اليه تعالى وكيف يمكنه من الانتفاع به وقد نهاه عنه ومنعه منه فلا يكون الحرام رزقا عندهم لان تمكين الحيوان  
 من الانتفاع به معتبر في مفهوم الرزق وما يكون ممنوعا من الانتفاع به لا يكون ممكنا من الانتفاع به وايد هذا الدليل  
 العقلي بدليلهم القلي وجهان الاول ما ذكره بقوله الا ترى انه سبحانه وتعالى اسند الرزق ههنا الى نفسه يعني  
 انه سبحانه وتعالى اسند الرزق بمعنى تمكين الحيوان من الانتفاع بالشيء الى نفسه وهذا اسناد يستلزم ان لا يكون  
 الحرام رزقا لان التمكين من الانتفاع بالحرام قبيح ومن اصولهم ان التمكين من القبيح قبيح لا يجوز ان يسند اليه  
 تعالى مع انه تعالى مدحهم على الاتفاق بقوله وما رزقناهم فلو كان الحرام رزقا لوجب ان يستحقوا المدح  
 اذا انفقوا من الحرام وذلك باطل بالاتفاق **قوله** فان اتفق الحرام لا يوجب المدح **قوله** تعليل لوجه الايدان  
 وفي الحواشي الشريفة لا خلاف بين اهل السنة والجماعة والمعتزلة في ان المراد بما رزقناهم الحلال الا ان اهل  
 السنة والجماعة لما سمو الحرام رزقا واسندوا الاشياء كلها الى الله سبحانه وتعالى تمسكوا في ذلك بان المدح  
 والاتصاف بالتقوى يدلان على ان الاتفاق من الحلال وكذا الاسناد الى الله تعالى فانه عند الاطلاق ينصرف

وما رزقناهم ينفقون الرزق في اللغة الحظ  
 قال تعالى وتعملون رزقكم انكم تكذبون  
 والعرف خصصه بتخصيص الشيء بالحيوان  
 للانتفاع به وتمكينه منه والمعتزلة لما استحالوا  
 على الله تعالى ان يمكن من الحرام لانه منع  
 من الانتفاع به وامر بالزجر عنه قالوا الحرام  
 ليس برزق الا ترى انه تعالى اسند الرزق  
 ههنا الى نفسه اذا ما بانهم ينفقون الحلال  
 الطلق فان اتفق الحرام لا يوجب المدح



الى ما هو افضل واكل واما المعتزلة فلا يسمون الحرام رزقا ولا يجوزون اسناده اليه تعالى لتعاليه عن القباح  
فلفظ الرزق واسناده اليه سبحانه وتعالى دليلان لهم على ان المعنى هما هو الحلال المطلق اي الخالص الطيب  
والثاني ما اشار اليه بقوله وذم المشركين وهو معطوف على قوله اسند وتقريره انه سبحانه وتعالى ذم المشركين  
على تحريم بعض ما رزقهم الله تعالى بقوله سبحانه قل ارايت ما ازل الله لكم من رزق فجعلتم منه حراما وحلالا قل  
ما الله ادن لكم ام على الله تعترون فان هذه الآية تدل على ان من حرم رزق الله سبحانه وتعالى فهو مفتر عليه وهو  
باطل فتبين ان ليس شيء من رزق الله سبحانه وتعالى بحرام **قولهم** واصحابنا جعلوا الاسناد لتعظيم **جواب**  
عن قولهم ان اسناد الرزق الى الله تعالى للاشارة بانه لا يكون الاحلال بناء على ان القباح لا تسند اليه تعالى  
وتقرير الجواب ان تخصيص الرزق بالحلال في هذه الآية واسناده اليه تعالى لا يدل على ان الحرام ليس برزق كما  
ان تخصيص اسم العباد بالمتقين في قوله تعالى عبادا لله لا يدل على ان الكفار ليسوا بعباد بل تخصيصه  
بالعباد واسناده اليه سبحانه وتعالى لقائدين الاول تشرى بالحلال وتعتبه كما ان الاضافة في بيت الله وثافة الله  
وعباد الله كذلك لا لعدم كون ماعدا المضاف اليه تعالى خارجا من المراد والثانية التعريض على الاتفاق فان  
رذيلة الانسان انما تنشأ عاليا من ضعف اليقين وتوهم ان الانفاق يورث الفقر ويوجه الى الصبر وان سعة  
المعاش وضيقه معوضان الى اختياره وتديره فاذا علم ان الامور كلها بيد الله وان خالق العباد ورازقهم ليس الا هو  
وان ليس للانسان الاطاعة ربه والانتداب الى ما يندب اليه فحينئذ زال عنه خوف الفقر وحصل الاقدام على  
الانفاق **قولهم** والذم لتحريم ما لم يحرم **جواب** عن الوجه الاخير وتقريره ان معنى الذم المذكور ليس انهم  
حرموا بعض الرزق مع انه اسم للحلال المطلق بل مبناه تحريمهم ما لم يحرمه الله تعالى فان فيه نصب انفسهم منصب  
شارع الاحكام واما حكم المجتهد بتحريم ما لم يرد فيه النص فانما هو الاستنباط من النص او الاجماع النازل منزله  
**قولهم** واختصاص ما رزقناهم بالحلال القرينة **جواب** عما يقال من طرف المعتزلة من انكم اصرقتم عاداتهم  
وتمسكتم بما تمسكوا به حيث قلتم ان المراد بالرزق في هذه الآية هو الحلال فاوجه المخالفة بعده وتقرير الجواب انما  
انما وافقكم في تخصيص الرزق بالحلال فيما وجدت فيه قرينة تخصصه به ولا يلزم منه الوفاق على الإطلاق وتلك  
القرينة ان الآية مسوقة لمدح المتقين فانعاقهم لما رزقهم الله والمدح انما يكون بالاتفاق من الحلال وان الاتصاف  
بالتقوى يقتضيه ايضا وان الاسناد الى الله تعالى عند الإطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكل من جملة ما هو  
مسند اليه سبحانه وتعالى مثلا اذا قيل خلق الله تعالى الحوادث ينصرف الى نحو السموات والارض وان كان  
نحو الكلاب والحمازير من جملة ما خلقه الله تعالى واعلم انه لا نزاع بين اصحابنا في ان المراد بما رزقناهم هو الحلال  
وانما النزاع في ان حله على الحلال لا يوجب قائل السنة جلوه عليه بقرينة المدح والاتصاف بالتقوى لانها  
لا يحصلان الا بالاتفاق من الحلال والاسناد اليه سبحانه وتعالى والمعتزلة استدلوا عليه بإطلاق لفظ الرزق  
وبالاسناد اليه تعالى لانهم لا يسمون الحرام رزقا ولا يسمون القباح اليه تعالى **قولهم** وتمسكوا **جواب** اي  
وتمسك اصحابنا بشمول الرزق للحرام بالدليل القلي والعقلي اما الاول فاروى عن صفوان بن امية انه قال كما عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمرو بن قرعة فقال يا رسول الله ان الله تعالى كتب على الشقوة فلا راني ارق  
الامن دقي بكفي فاذن لي في العاء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي  
عدو الله والله لقد رزقك الله طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انك لو قلت  
بعد هذه المقدمة ضربك ضربا وجيعا فان قوله عليه السلام ما حرم الله عليك من رزقه صريح في ان الرزق قد يكون  
حراما واما العنقلى فان الحرام لو لم يكن رزقا لوجب ان يكون من لم يأكل طول عمره سوى الحرام لم يأكل من رزق  
الله شيئا وليس كذلك لان الدواب باصرها مرزوقة واجيب عنه بان الله سبحانه وتعالى قد ساق اليه كثيرا من المباح  
الا انه اعرض عنه لسوء اختياره على انه منقوض بمن لم يأكل حلالا ولا حراما لجوابكم بجوابنا كذا في شرح  
المقاصد والاول مدفوع بما اعرض ان المعتدى بالحرام طول عمره صبي ما بلغ الى درجة الاختيار حتى يقال  
انه اعرض عما سبق اليه من المباح لسوء اختياره ولو بلغ حد الاكتساب والاختيار فعرض انه سبحانه وتعالى  
لم يسق اليه شيئا من المباح فيلزم ان لا يكون مرزوقا لا بحالة وهو باطل فان قيل فينتد يكون مضطرا فيباح له ذلك  
قلنا قد قرر في الاصول ان المحرم والحرمة باقيا في حالة الاضطرار وان الحرام حرام في نفسه غاية ما في الباب ان

وذم المشركين على تحريم بعض ما رزقهم الله  
تعالى بقوله قل ارايت ما ازل الله لكم من رزق  
فجعلتم منه حراما وحلالا واصحابنا جعلوا  
الاسناد لتعظيم والتعريض على الاتفاق  
والذم لتحريم ما لم يحرم واختصاص  
ما رزقناهم بالحلال القرينة وتمسكوا بشمول  
الرزق له بقوله صلى الله عليه وسلم في حديث  
عمرو بن قرعة لقد رزقك الله طيبا فاخترت  
ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله  
لك من حلاله وبانه لو لم يكن رزقا لم يكن  
المتعدي به طول عمره مرزوقا وليس كذلك  
بقوله تعالى وما من دابة في الارض الا  
على الله رزقها



النصب على انه صفة لذلك المقدر والتقدير وبعضاً او شيئاً ابرز قنهم ينفقون ثم حذف الموصوف واقبقت الصفة  
مفادها الا ان المصنف سماه معولاً على الاطلاق نظراً الى المعنى فان المعنى وبعضاً ابرز قنهم ينفقون وان كان  
يحسب اللفظ صفةً لمحدوف **قوله** ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون التي آتاهم الله **قوله** لما ذكر ان  
الظاهر من اتفاق ما رزقهم الله صرف المال على وجوه الخير ذكر احتمال ان يراد به الاتفاق من جميع مواضع العون  
سواء كان مما يستعان به في تقوية الابدان من النعم الظاهرة او تقوية العوس والارواح من النعم الباطنة كالعارف  
والعلوم والجاه فان لفظ الرزق يتناول الكل والمقام يقتضي ابقائه على اطلاقه ويؤيد هذا الاحتمال قوله عليه  
الصلاة والسلام ان علماً لا يقال به ككثرة لا يتفق منه وقوله عليه الصلاة والسلام من علم عن علم علمه كتمه أجمع يوم  
القيامة للجوام من النار ولهذا قيل \* الجود بالنفس اقصى غاية الجود \* وهذا وانتهاه هذا بدل الجاه وبذل العلم من  
الجود \* وقيل \* بحر يحود بحاله ويحاده ■ والجود كل الجود بدل الجاه \*

وقال الحكيم الجود انما بذل العلم فان متاع الدنيا عرض زائل يقتصده الاتفاق والعلم بالضمه فانه دائم وباق  
وزداد بالاتفاق والمعاون جمع معون وهو اسم لموضع العون وهو يتناول لكل ما يقع به معاونته المحتاجين فان  
الغنى يدين بحاله ودوا الجاه بحضاه وشعاعته ودوا العلم بتعليمه ودوا القدرة والقوة بصرة العاجرين وتقويتهم  
وبحو ذلك وفي بعض النسخ من جميع المعادن بالبدال بدل الواو وهو جمع معدن وهو موضع المعدن بمعنى  
الاقامة ومعدن كل شئ مركزه **قوله** واضرا به **قوله** اي امثاله جمع ضريب كشر يفسوا اشراف الجوهري  
ضريب الشئ مثله وشكله وعبد الله بن سلام رضى الله عنه من الانصار وكان من احبار اليهود ومن بني قينقاع الامراء آتلى  
فتح القاف الاول وضم النون وبالعين المهملة وكان اسمه الحضر فسماه النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن  
سلام بضم السين واللام \* قال قلت ما العائذة في عطف قوله تعالى وما ازل من قبلك على قوله والذين يؤمنون بما ازل  
اليك مع ان كل من يؤمن بما ازل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو يؤمن بما ازل من قبله اي بآثار الانبياء  
وكتبهم **قوله** الايمان بان المراد بما ازل من قبلك الايمان به قصدا واصالة قبل ان توضح تلاوته لا الايمان به  
في ضمن الايمان بما ازل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم والالكبي ان يقال يؤمنون بما ازل اليك فذلك فسرهم  
المصنف بقوله هم مؤمنوا اهل الكتاب ادلو كان المراد بالايمان بما ازل من قبله عليه الصلاة والسلام مايم  
الايمان به في ضمن الايمان بما ازل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن تخصيصهم بمؤمنى اهل الكتاب وجه لان  
كل من آمن بما ازل اليه عليه الصلاة والسلام فهو مؤمن بما ازل من قبله ولا اختصاص بذلك لمؤمنى اهل الكتاب  
فلا وجه تخصيص الآية بهم خاصة ذكر المصنف في عطف الموصول الثاني اربعة اوجه الوجه الاول ان يكون  
مطلوقاً على قوله تعالى الذي يؤمنون بالغيب على طريق عطف احدى الداتين المتباينتين على الاخرى بناء على  
ان المراد بالاوليين هم الذين آمنوا عن اشراك وانكار والموصول الثاني مقابلوهم وهم الذين اتفقوا من دين الى دين  
من غير ان يتطرق اليهم اشراك ولا انكار ابداً فيثبت يكون قوله تعالى الذي يؤمنون بالغيب الآية صفة مقيدة  
للمتقين وتخصيلاً لهم ومعنى الآية هدى للمتقين الذين آمنوا عن شرك وانكار وتحاولوا بهذه الامور كؤمنى العرب  
ولم يلم يشرك اصلاً بل انتقل من دين الى دين آخر كؤمنى اهل الكتاب ولا شك انها متعارفان اذا نادا خلا في جملة  
المتقين دخول اخصين تحت اعم والوجه الثاني ان يكون الموصول الثاني مطلقاً على المتقين فلا يدخل مضمونه  
في جملة المتقين كانه قيل هدى للمتقين الصادقين عن الشرك بعدما كانوا مشركين المتحلين بجميع ما مرواه  
من الطامات وهم مؤمنوا العرب وهدى الذين يؤمنون بما ازل اليك وما ازل من قبلك ولم يتطرق اليهم  
الشرك اصلاً وهم مؤمنوا اهل الكتاب والوجه الثالث ان يكون مطلقاً على الموصول الاول مع كون المعطوف  
والمعطوف عليه متحدتين بالذات ومتغايرتين بحسب الاوصاف وذكره المصنف بخوله ويحتمل ان يراد بهم الاولون  
بأعيانهم فيكون كل واحد من الموصولين داخلاً في جملة المتقين لا كدخول اخصين تحت اعم اذ لا تعاريف بينهما  
بحسب الذات بين اربعة العطف تعاريف الصفات واستشهد بالبيت الاول على جريان مثل هذا العطف بالواو  
وبالبيت الثاني على جريانه في العطف بالعام والقرم التحمل المكرم الذي لا يركب ولا يحمل عليه ثم سمي به سيد القوم  
والنعم اسم من اسماء الملوك الذين عظمت هممتهم وكانوا بحيث اداهم الا يقدر احد على صرفهم عما هموا به والكنية  
الجيش والمرجع موضع الازدحام من ازدحم اقوام ادا وقع بعضهم على بعض وسه قبل المعركة مردهم لانه

ويحتمل ان يراد به الاتفاق من جميع المعاون  
التي آتاهم الله من النعم الظاهرة والباطنة  
ويؤيد قوله عليه الصلاة والسلام ان علماً  
لا يقال به ككثرة لا يتفق مدوالب ذهب  
من قال وبما حصصناهم به من اوار العرفه  
بعضون (والدين يؤمنون بما ازل اليك  
وما ازل من قبلك) هم مؤمنوا اهل الكتاب  
كهد الله بن سلام رضى الله تعالى عنه  
واضرا به معطوفون على الذين يؤمنون  
بالغيب داخنون معهم في جملة المتقين دخول  
اخصين تحت اعم اذ المراد بالاولئك الذين  
آمنوا عن شرك وانكار وبهؤلاء مقابلوهم  
فكانت الايتان تفضيلاً للمتقين وهو قول ابن  
عباس رضى الله عنهما او على المتقين وكانه  
قال هدى للمتقين من الشرك والذين آمنوا  
من اهل الملل

موضع المزاجية ومعنى البيت الى الملك الجامع للسيادة وشرف النسب وكال النجاسة والبيت الثاني لابن زينة  
قاله تحريفا على ما فعل الحارث بقومه فانه الذي غرامهم وصحبهم وغنم منهم وآب الى قومه سالما كأنه قال يا حمزة  
أبى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الصفات المتعاقبة في الحصول فان عطفها بالقاء  
لدلالة على الانصاف بها الى الذي صبح فغنم فأبى الى رجوع بالسلامة والعزيمة والصبح الاشارة صياحا والهدف  
كلمة استغاثة بتصريحها على ما كانت يقال لهف يلهف لهما الى حزن وتحمسر وهو من باب علم يعلم والهدف لا يرتد  
شيئا مما كانت قال الشاعر

● فليست بمدرك ما كانت منى ● يلهف ولا يلبت ولا لوانى ●

قبل ان ابن زينة قال هذا البيت استهزاء بالحارث بن همام حين قال الحارث

● يا ابن زينة ان تلقى ● لا تلقى في النعم العازب ●

● وتلقى بشد بي أجرد ● يستقدم البركة كالأركب ●

يعنى يا ابن زينة انت ان تجدنى لا تجدنى راعى الأنعام في المراعى البعيدة مثلك والعازب من عزبت الأبل أى  
بعدت في المرعى قوله وتلقى عطف على جواب الشرط في البيت السابق وقوله يشد من الشد بمعنى العدو والأجرد  
الفرس القصير الشعر والبركة بكسر الباء صدر الأبل يعنى تجدنى أعد وعلى فرس قصير الشعر متقدم الصدر مشرف  
أشراف الراكب على المركب قال ابن زينة في جوابه بالهف زينة الخ أى يا حمزة أبى من اجل الحارث فيما حصل له  
من مراده وانصف به من الأوصاف المتعاقبة كأنه استهزاء بالحارث حيث أوهم اشارة قوم ايه ونهب أموالهم  
بان كنى عنها بالشدة على الأجرد ويحتمل ان يكون الكلام محمولا على ظاهره بان يتصمر حقيقة لاجل انه رأى  
الحارث قد نال مقصوده أولا وإياه الى قومه مع السلامة آخره وبعده

● والله لولا قيته وحده ● لأب سيفنا الى العال ●

اراد معنى لكسبه التفت الى الغيبة ادعاء لظهور كون الغيبة له أى لقننته ولا أخذت بجميع مامعه من سلبه وتخصيص  
السيفين بالذكر لكون السيف عددا سباب المحارب واصلاها وكون اخذه مستتبعا لا خذ ملسوا - ويحتمل ان يكون  
المعنى لو خلوت به لقننته او يقتلنى واياى السيفين مع العال كناية عن قتل احدهما الآخر لا على التعيين لاقتل الشاعر  
اياه - **قوله** على معنى انهم الجامعون - متعلق بقوله ووسط **قوله** بين الايمان بما يدرك العقل بجملة -  
أى على الاجال وهو قيد للايمان واشارة الى الفرق بين الايمان الواقع صلة للموصول الاول والواقع صلة للموصول  
الثانى فان الاول ايمان اجال بالعائبات والثانى ايمان تعصيل بهذا المنزل وبما ازل قبله واثار الى فرق آخر بينهما  
بان المؤمن به فى الاول بما يدرك العقل ابتداء بخلافه فى الثانى فان الكتب المنزلة لا طريق الى ادراكها ابتداء  
غير السمع فيكون المراد بالغيب موضوعات القضايا المصدق بها كالصانع سبحانه وتعالى وصفاته والبعث  
والحساب والميزان والجنة والنار ونحوها ومعنى الايمان بها التصديق باحوالها فان القضايا قد يكون كل واحد  
من موضوعاتها ومحولاتها محسوسا كقولنا الثلج ابيض او بارد وقد يكون كل واحد منهما معقولا  
كقولنا الله واحد وصفاته ازلية والبعث وما يترتب عليه مما اخبر به الشارع حق وقد يكون الموضوع محسوسا  
والهصول معقولا نحو محمد رسول الله والقرآن وما ازل قبله كلام الله سبحانه وتعالى وعكسه غير معقول ففى  
ثلاثة احتمالات فالتصديق المتعلق بما هو من قبيل القضايا الاولى ليس ايمانا بالغيب وهو ظاهر لان الايمان  
بالغيب يجب ان لا يكون مدركا بالحس ولا يندبى العقل والذي يتعلق انما هو من قبيل القضايا الثلاثة فليس  
ايمانا بالغيب نظرا الى كون موضوعه مدركا بالحس فلذلك عطف المؤمنين الثانى على الاول على تقدير  
اتحادهما ذاتا وتغايرهما بحسب مضمون الصلة فانه أى تغايرهما يقتضى ان لا يكون الايمان بالكتب المنزلة ايمانا  
بالغيب ولا سبب له سوى ان تلك الكتب المنزلة لا يدركها العقل ابتداء وانما تدرك بالسمع وعلى هذا فالمراد  
بالموصول الثانى حين ما يريد بالموصول الاول الا انه عطف عليه تغايرهما بحسب مضمون الصلة كأنه قيل  
هدى للمنفقين الجامعين بين الايمان بما يدرك العقل بجملة وبين الايمان بما لا طريق الى ادراكه غير السمع **قوله**  
والايمان - مجرور معطوف على الايمان والضمير المنصوب فى يصدقه راجع الى الايمان فان العبادات البدنية  
المستفادة من قوله وقيمون الصلاة والعبادات المالية المستفادة من قوله وبما رزقناهم ينفقون مصدقة

ويحتمل ان يراد بهم الاولون باعيانهم ووسط  
العاطف كما وسط فى قوله

الى الملك القرم وابن الهمام - وليث الكتبية  
فى المزدحم وقوله

يا لهف زينة الحارث الصالح فالعائنه فالاياب  
على معنى انهم الجامعون بين الايمان بما يدرك  
العقل بجملة والايمان بما يصدقه من العبادات  
البدنية والمالية وبين الايمان بما لا طريق اليه  
غير السمع



للإيمان وأمارته **قوله** وكرر الموصول تنبيها على تعابر القيلتين وتباين السيلين **قوله** عما يخطر بالبال من أنه على تقدير أن يكون العطف لتعابر الصفات مع اتحاد الدات ينبغي أن لا يتكرر الموصول بل يكتفى بعطف الصلات بعضها على بعض كافي البتين المذكورين وكذا اكتفى به في قوله تعالى ويقيمون الصلاة وعما ررقاهم يفتقون وتقرير الجواب أنه ككرر الموصول للتنبيه على أن كل واحدة من قبيلتي الصلتين تعابر القبيلة الأخرى من حيث اختلاف سبيل الإدراك فإما سبيل إدراك القبيلة الأولى هو العقل وسبيل إدراك القبيلة الثانية السمع فإن مجرد عطف بعض صلة مع اتحاد دات الموصول وإن دل على تعابر مضمون الصلات في انفسها كافي عطف ويقيمون الصلاة ويفتقون بما رزقاهم إلا أنه إذا ككرر الموصول وعطف أحدهما على الآخر مع عدم اختلافهما داتا تكون دلالة على تعابر مضمون الصلات اتجاها أقوى فيما نحن فيه فإن تكرير الموصول فيه كما يدل على تعابر القيلتين يدل على تباين السيلين أيضا **قوله** أو طائفة منهم **قوله** عطف على قوله الأول أي ويحتمل أن لا يراد بالموصول الثاني الأولين باعنائهم بل يراد بهم طائفة من الأولين لا كلهم ويكون عطف هذه الطائفة على الأولين من قبيل عطف الخاص على العام تشريفا لهم وتعظيما من حيث أنهم جمعوا بين الإيماني أصالة وهم مؤمنوا أهل الكتاب أعني الآمن بالقرآن والإيمان بالكتب المتقدمة بخلاف من آمن بالقرآن من أهل الشرك فإن إيمانه بالكتب المتقدمة ليس أصالة بل إنما هو في ضمن إيمانه بالقرآن وإذا كان المراد بالموصول الثاني طائفة من الأولين وهم مؤمنوا أهل الكتاب يكون الأولون عاما شاملا لهم ولمن آمنوا من الشرك كؤمى العرب ويكون عطف الموصول الثاني على الأولين من قبيل عطف جبريل وميكائيل على الملائكة تشريفا لهم وتعظيما من حيث أنهم جمعوا بين الإيماني أصالة أعني الإيمان بالقرآن والإيمان بساتر الكتب المراد بخلاف من آمن بالكتاب المصدق لما تقدمه وترعيا لغيرهم ممن آمن بالكتب السابقة دون القرآن في أن يؤمنوا بالقرآن أيضا كما مر من إيمان مؤمنى أهل الكتاب بهما جميعا فيستحقوا ما استحق هؤلاء من المدح والثناء ووجه كون الموصول الثاني طائفة من الذين يؤمنون بالعيب مع أن ما آمنوا به هو الذي يكون سبيل إدراكه السمع دون العقل فكيف يكون إيمانهم إيمانه بالعيب أن المراد بالعيب في الآية المذكورة ما لا يكون مدركا بالحس ولا ببدية العقل بل يكون حكما استدلالا مدركا بما نصب عليه من الدليل فإن قيل على تقدير أن يكون المراد بالعيب الأحكام والتصديقات الاستدلالية يكون معنى قوله تعالى يؤمنون بالعيب يصدقون بالتصديقات المكتسبة بما نصب عليه من الدليل فإمعنى التصديق بالتصديق قلنا معنى الكلام على تضمين الإيمان معنى الإقرار والاعتراف كأنه قيل يؤمنون مقرين معترفين بالعيب أي بجميع الأحكام الاستدلالية التي علم كونها من دين رسول الله صلى عليه وسلم ومن جعلتها الحكم بحقيقة الكتب المراد فأنه حكم استدلال فيكون ضياعا ولا ينافيه كون بعض الخرافة مدركا بالسمع ورجح الوجه الأول على الثاني بشرط المعطوف عليه وإن انصاف مؤمنى أهل الكتاب بالتقوى ظاهر فلا وجه لأخراجهم عنها وعلى الوجهين الآخرين يتحقق التعابر السابق بين المعطوفين على ذلك الوجه دونهما ووجه الثالث على الرابع أن الحمل على عطف الخاص على العام غير مناسب للمقام لأن سوق الكلام لمدح القرآن بكونه هدى وكونه للتقنين يدل على كماله في باب الهداية من كونه هدى لأهل الكتاب ولو كان من عطف الخاص على العام لوجب أن يكون الأمر بالعكس من ذلك **قوله** وهو إنما يلحق المعاني بتوسط طوقه الذوات الحاملة لها **قوله** جواب عما يقال من أن النقل والتصريح إنما يلحق الجواهر التحيرية بالذات كالجواهر الفردة وما يتركب منها فأنها كالتفصيل التحير بالذات تقبل الانتقال من إيجابها أيضا بخلاف المعاني والأعراض القائمة بالوضوعات أي التابعة لها في التحير فأنها إذا لم تحير بدواتها كيف تقبل الانتقال من إيجابها وتقرير الجواب أنه لا يلزم من عدم تحيرها بدواتها أن لا تقبل الحركة والانتقال أصلا فإن اللزوم من عدم تحيرها بالذات أن لا تقبل الحركة الذاتية ولما تحيرت تبعاً لموصوفاتها قلت الحركة التسمية العارضة لها بسبب حركة موضوعاتها كحركة جالس السعينة تبعاً للسفينة وكذلك إذا تحرك الجسم يتحرك معه ما حل فيه من الأعراض فعنى أنزال الله تعالى الكتاب تحريكه تحريك محله الذي هو الملائكة الحامل له ومعنى تحريك الحمل أمره بالحركة والنزول ثم أنه ذكر لكيفية أخذ الملائكة النازل بالكلام الإلهي وحمي الأول أن جبريل عليه الصلاة والسلام أخذ المعنى الأزلي والكلام الفسي القديم بذات الله سبحانه وتعالى الخدار روحانيا أي معنويا غير ملتبس بكثرة الحروف والأصوات فإن المعنى الأزلي عنزله الروح للكلام العقلي المركب من الأصوات والحروف والتلفظ بالأخذ بسرعة

وكرر الموصول تنبيها على تعابر القيلتين وتباين السيلين أو طائفة منهم وهم مؤمنوا أهل الكتاب ذكرهم بمخلصين عن الجملة كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة تعظيما لشأنهم وترعيا لأمثالهم والأزوال نقل الشيء من الأعلى إلى الأسفل وهو إنما يلحق المعاني بتوسط طوقه الذوات الحاملة لها ولعل نزول الكتب الإلهية على الرسل بأن تلقاه الملائكة من الله تعالى تلقاء روحانيا أو يحفظه من الوحي المحفوظ فيزل به فيبلغه إلى الرسول

وانما قال تنقار روحا يا لان المتنقش منه مرة عن ان يقوم به الكلام العظمى الحادث وان كان الملك عندنا حميما  
لطيفا من شأنه ان يشكل ما شكل مختلفه والاشارة حوزوا ان يسمع كلامه تعالى الارلى بلا صوت ولا حرف كما  
نرى ذاته تعالى في الآخرة بلا كهولا كيف فيصور ان يخلق الله تعالى لجبريل عليه الصلاة والسلام وهو في مقامه عند  
سدره المنتهى سمعا لكلامه الارلى وان لم يكن من جنس الحروف والاصوات ثم اقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك  
الكلام القديم ويقال له انه كلام الله تعالى تسمية للدال باسم مدلوله والوجه الثاني لكيفية اخذه ان يخلق الله  
تعالى في اللوح المحفوظ كتابة ونقش يدل على هذا النظم المخصوص فيقروء جبريل عليه الصلاة والسلام ويحفظه  
ويبلغه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقدم ما يتعلق بهذا الكلام اول الخطبة **قوله** والمراد بما انزل اليك  
القرآن باسمه **جواب** عما يقال ان اريد بما انزل جميع القرآن فهو غير منزل وقت ايمانهم فكيف يصح التعبير  
عن انزاله بلفظ الماضي وان اريد به المقدار المنزل وقت الايمان فالإيمان به إيمان ببعض المنزل مع انه يجب الايمان  
بجميع المنزل سواء تحقق انزاله او كان مترقب الانزال بعد ما يصدق اجمالا ويعترف بان كل ما نزل وما ينزل شيئا  
فشيئا فهو حق لانهم وصعوا بالايمان بجميع ما يجب ان يؤمن به من العيب ولا شك ان ما هو مترقب النزول من جملة  
ما يجب ان يؤمن به اجمالا فان الايمان بتعاضل المترقب انما يجب صد تحقق نزوله فينبغي ان يشير الى اشتمال  
ايمانهم على الايمان بما هو مترقب النزول ايضا اى كادكر ايمانهم بمقدار المنزل وقت الايمان وتقرير الجواب ان  
نختار ان المراد بما انزل اليك جميع القرآن ما نزل منه وما هو مترقب النزول وقولك ولا يصح حينئذ التعبير عن  
انزاله بلفظ الماضي فالجواب عنه من وجهين الاول تعليل ما وجد نزوله على ما لم يوجد ثم ان يعبر عنهما بما يعبر به  
عما تحقق نزوله فصار الكل بذلك كما قد ارى وفي الكشف المراد المنزل كله وانما عبر عنه بلفظ الماضي وان كان  
بعضه مترقبا تعليل ما يوجد على ما لم يوجد كما يعلم المتكلم على المحاطب والمصطب على العائب فيقال انما انت فعلما  
كذا وانت وزيد فعل كذا فيكون قوله تعالى ما نزل اليك مجازا مرسل من قبيل التعبير عن الكل بلفظ الجزء  
والوجه الثاني انه حمل كل القرآن منزلا وان كان بعضه مترقب النزول تشبيها بما تحقق نزوله لكونه محقق النزول  
فاستعمله اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله **قوله** ونظيره **قوله** يعنى ان نظيره في الاحتياج الى احد التأويلين فان  
قول الجئن انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى بلفظ انزل فيبادر منه ان سماعهم قد يتعلق بكل الكتاب وانه قد انزل بتمامه  
حين تعلق به سماعهم بناء على ان المتبادر من لفظ الكتاب عند الاسلاف هو المجموع لا البعض ولا القدر المشتركين  
بعضه وكله والحل ان الجئن لم يسموا اجميعه ولم يكن كما منزلا حيثئذ فوجب التصير الى احد التأويلين المذكورين  
وهو ان يعرب ما سمعوه على ما لم يسموه ويترى المجموع منزله المجموع فيقال في حقه انما سمعوا كتابا وان يغلب ما تحقق  
نزوله على ما لم يتحقق نزوله ويقال في حق الجميع انزل وان يشبه ما هو مترقب النزول بما تحقق نزوله فيستعار للجميع  
اللفظ المستعمل فيما تحقق نزوله استعارة نصريحية **قوله** وما انزل من قبلك التوراة والانجيل وسائر الكتب  
السابقة **جواب** هو معطوف على قوله بما انزل اليك في قوله والمراد بما انزل اليك **قوله** والايمان بهما جملة فرض  
عين **جواب** اى لكل واحد مما انزل عليه عليه الصلاة والسلام وما انزل من قبله اجمالا اى مع قطع النظر عن  
تفاصيل ما فيهما من الشرائع والاحكام فرض عين والايمان بتفاصيل ما انزل عليه عليه الصلاة والسلام فرض  
كفاية وقوله تعدون اى مكفون بتفاصيله وقيام المرء بما اوحى الله تعالى علما وعملا لا يمكنه الا اذا علمه على  
سبيل التفصيل اذ لو لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به بخلاف الايمان بتفاصيل ما انزل من قبله فانه ليس  
بفرض علينا اصلا اى لا فرض عين ولا فرض كفاية لان تعالى لم يكلمنا بما فيه حتى نرنا معرفته على سبيل  
التفصيل بل ان عرفنا شيئا من تفاصيله حيثئذ يلزم علينا الايمان بتلك التفاصيل قال الام رحمه الله الايمان  
بما انزل عليه عليه الصلاة والسلام واجب لا اله قال في آخره واولئك هم المفلحون بطريق الحصر فثبت به ان من  
لم يكن له هذا الايمان وجب ان لا يكون معصيا وادائت وجوب ذلك ثبت انه يجب تحصيل العلم بما انزل على محمد  
صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل لانه ان لم يعلم كذلك امتنع عليه القيام به الا ان تحصيل هذا العلم واجب  
على سبيل الكفاية فان تحصيل العلم بالشرائع البارزة على رسول الله صلى الله عليه وسلم على سبيل التفصيل غير  
واجب على العامة لان وجوبه على كل احد حرج عظيم يستلزم احتلال امر المعاش واما الايمان بما انزل على  
الانبياء الذين كانوا قبله عليه الصلاة والسلام فانه واجب على الجملة لان الله تعالى ما تعبدنا الا بيه حتى نرنا

المراد بما انزل اليك القرآن باسمه والشرعية  
من اخرها وانما عبر عنه بلفظ الماضي ان كان  
بعضه مترقبا تعليل ما يوجد على ما لم يوجد  
تنزيلا للتطير منزلة الواقع ونظيره قوله  
تعالى انما سمعنا كتابا انزل من بعد موسى فان  
الجئن لم يسموا اجميعه ولم يكن الكتاب كله  
منزلا حيثئذ وبما انزل من قبلك التوراة  
والانجيل وسائر الكتب السابقة والايمان  
بها جملة فرض عين وبالأول دون الثاني  
فصيلا من حيث انما تعبدون بتفاصيله فرض  
لكن على الكفاية لان وجوبه على كل احد  
وجب الحرج وفساد المعاش

معرفة على التفصيل بل ان مرماشياً من تفاصيله هناك يجب علينا الايمان بتلك التفاصيل **قوله** اي  
يوقنون ايقانزال معه ما كانوا عليه **قوله** من الاعتقاد الذي يزعمون انه ايقان بالآخرة مع انه ليس بايقان  
بل هو جهل محض وزعم بلا دليل كما ان معتقدهم خيال فاسد مبني على محض التوهم والتصميم كاعتقادهم  
بان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم الا ايام معدودات وهي ايام مبادتهم العمل  
فان الطاهر ان همة أيقن للصيرورة ومضاء صاردا يقين وهو العلم المتقن الذي لا يتطرق اليه الشك والشبهة  
لكون موجب النظر الصحيح والرهان القاطع لما حصر الايمان بحقيقة الآخرة فحين آمن بهذا المنزل والمنزل  
قوله بانه ايمان زال معه ما كانوا عليه من الاعتقاد الباطل ومن اختلا فهم ادهو بحرور معطوف على قوله ان الجنة  
بناء على ان اختلا فهم ايضا مما كانوا عليه فينفي ان يكون معطوفاً على ما وقع في حيز من البيانية في قوله من ان  
الجنة الخ فان اليهود حذاهم الله بعدما اعتقوا على الاقرار بالنشأة الاخرى والحشر الجسماني اختلفوا فذهبت  
طائفة منهم الى ان نعيم الجنة من جنس نعيم الدنيا وان لذة اهلها بمطاعها ومشاربها وما حكمها على حسب  
تلفذهم بها في الدنيا وذهب آخرون الى ان التلذذ الجسماني انما احتيج اليه في الدنيا لاجل نماء الاجسام ولتوالد  
والتناسل لبقاء النوع واهل الجنة مستمنون عن ذلك فلا يتلذذون الا بالنعيم والارواح العذبة والسماع اللذيذ  
والفرح والسرور والارواح جمع ريح بمعنى الرآحة وفي الصحاح وجدت ريح الشيء ورآحته بمعنى اصل ريح  
الروح قلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والعذبة الرآحة يقل عبق الطيب بالثوب اي لصق به وزرقوا  
ايضاً في دواء نعيم الجنة وانقطاعه **قوله** وفي تقديم الصلة **قوله** اي قوله بالآخرة فانه متعلق بوقنون ويوقنون  
خبر لقوله هم فهذه جملة اسمية عطفت على الجملة الفعلية قبلها فهي صلة ايضاً **قوله** وبناء يوقنون على هم **قوله**  
اي جملة خبره مؤخر عنه وهو جواب عن سؤالين احدهما ان قوله بالآخرة متعلق بوقنون فلم يقدم عليه  
وثانيهما ان قوله هم فاعل معنوي لوقنون فلم يقدم عليه وجعل مبتدأ فان اصل الكلام ويوقنون بالآخرة  
لم عدل عنه ومحصل الجواب انه عدل الى كل واحد من التقديمين ليفيد التقديم الاول وهو تقديم الآخرة ان  
ايقانهم مقصور على ما هو حقيقة الآخرة لا ينعدها الى ما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود كأنه قيل  
يوقنون بالآخرة لا بغيرها وفيه تعريض باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن بان ما كانوا عليه ليس من الايمان  
بحقيقة الآخرة لعدم خلوص همتهم بالآخرة عن الشبه الباطلة فان اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق  
لحقيقة الآخرة وليبعد تقديم الفاعل المعنوي ان الايقان بالآخرة مقصور على المؤمنين لا تجاوزهم الى اهل  
الكتاب الذين لم يؤمنوا بالقرآن وفيه تعريض لهم بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان ليس ايقاناً اصلاً  
بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال باطل وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة هي التي يعتقدونها  
**قوله** تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب **قوله** توطئة لما بعده من المعطوفين الذين مؤداها بيان ما كانوا عليه  
معطفاً عليه على طريق العجبي زيد وكرمه فان ذكر زيد فيه توطئة والمقصود ذكر كرمه فكذلك ذكر اهل الكتاب  
توطئة والمقصود ذكر ما كانوا عليه من ان مازعموه آخرة ليس بآخرة ومازعموه ايقاناً جهل فبه تعريض لهم  
على وجهين احدهما باعتبار تقديم الصلة والاخر باعتبار بناء يوقنون على هم **قوله** وبان اعتقادهم في امر  
الآخرة غير مطابق **قوله** ناظر الى قوله وفي تقديم الصلة **قوله** ولاصادر عن ايقان **قوله** ناظر الى قوله وبناء  
يوقنون على هم فهما نشر على ترتيب الف ذكراً في الحواشي الشريفة ان هاتين تقديمين احدهما تقديم الظرف  
الذي هو بالآخرة وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالآخرة اي ان ايقانهم مقصور على حقيقة الآخرة لا ينعدها الى ما هو  
على خلاف حقيقتها وفي ذلك تعريض بان ما عليه مقابلهم ليس من حقيقة الآخرة في شيء كأنه قيل يوقنون  
بالآخرة لا بخلافها كاهل الكتاب والثاني تقديم المستداليه الذي بني عليه يوقنون وهو يفيد ايضاً تخصيص ان  
الايقان بالآخرة منحصراً فيهم لا تجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم الذي يزعمون انه ايقان  
بالآخرة ليس بايقان بل هو جهل محض كما ان معتقدهم خيال فاسد وانما الايقان ما عليه المؤمنون كما ان الآخرة  
هي التي يعتقدونها وقوله من اهل الكتاب توطئة عطفت عليها ما هو المقصود على طريقة العجبي زيد وكرمه والكلام  
على النشر المرتب اي في تقديم الآخرة تعريض بما كانوا عليه وفيه يوقنون تعريض بان قولهم ايس بصادر  
عن ايقان **قوله** واليقين ايقان العلم **قوله** اي احكامه **قوله** بالاستدلال **قوله** متعلق بيلي الشك

(وبالآخرة هم يوقنون) اي يوقنون ايقاناً  
زال معه ما كانوا عليه من ان الجنة لا يدخلها  
الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم  
الا اياماً معدودة واختلافهم في نعيم الجنة أهو  
من جنس نعيم الدنيا او غيره وفي دوامه  
وانقطاعه وفي تقديم الصلة وبناء يوقنون على  
هم تعريض بمن عداهم من اهل الكتاب وبان  
اعتقادهم في امر الآخرة غير مطابق  
ولا صادر عن ايقان واليقين ايقان العلم بيلي  
الشك والشبهة به بالاستدلال





استثنا بيان فائدة الحكم على المتصدي به بالاحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين وفائدة  
توصيف المتقين بالوصاف المذكورة بقوله الذين يؤمنون بالغيب كأنه قيل ما فائدة الاحكام والصفات المتقدمة  
وتجيبها فاجيب بانها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح يرب والاحتمال  
الاول مبنى على ان يكون احد الموصولين مفصولا عن المتقين بكونه مبتدأ فيكون جملة اولئك على هدى حالاً في محل  
الرفع على تقدير ان يكون قوله الذين يؤمنون بالغيب مفصولا عن المتقين مرفوع المحل بالابتداء فانه حينئذ يكون  
اولئك على هدى في محل الرفع على انه خبره ويكون مجموع الجملة استثنا فليبين سبب اختصاص المتقين بكون  
الكتاب هدى لهم واعاد الاحتمال المذكور هاليربطه قوله والافاستثاف لاجل لها وليبين ان ذلك الاحتمال  
غير محض يكون الموصول الاول مفصولا عن المتقين بل يجوز ان تكون هذه الجملة في محل الرفع على الخبرية على  
تقدير ان يكون الموصول الاول جارياً على المتقين صفة لهم او مدياً منصوباً او مرفوعاً ويكون الموصول الثاني  
مبتدأ خبره هذه الجملة حينئذ يكون الموصول الثاني مع خبره جملة معطوفة على جملة هدى للمتقين الذين يؤمنون  
بالغيب الخ الا ان هذا العطف انما يحسن على تقدير ان يكون المقصود من الجملة المعطوفة التعريض باهل الكتاب  
الذين لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم وما نزل اليه بانهم ليسوا على هدى في الدنيا ولا على فلاح في العقبى  
وان زعموه زعموا فاسد فان هذه الجملة باعتبار التعريض المذكور تصير مناسبة للجملة السابقة في الغرض  
والاسلوب من حيث كونها مسوقة لبيان وصف الكتاب فكانه قيل هو هدى للمتقين وليس هدى لاهل الكتاب  
التابعين فيصح عطف الثانية على الاولى لان الثانية اذا لم يعتبر فيها التعريض بل كانت مجرد التصريح باختصاص  
المذكورين بالهدى والفلاح تكون الجملة الاولى لبيان ان الكتاب هدى للجماعة وتكون الثانية لبيان ان جماعة  
آخرين مختصون بالهدى والفلاح فتكون كل واحدة منهما منقطعة عن الاخرى ومثل هذه الجملة لا يعطف بعضها  
على بعض عند البلغاء **قولنا خبرنا لقوله الجملة والضيمير المجرور في قوله له راجع الى احد الموصولين**  
**قولنا فكانه لما قيل هدى للمتقين** فدل باللام الجارة على اختصاص المتقين بكون الكتاب هدى لهم كأنه  
قيل ما بالهم خصوصاً بذلك سائلاً عن سبب اختصاصهم ما هو فاجيب عنه بقوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب الى  
آخر الآيات وحاصل الجواب ان سبب اختصاصهم بذلك اتصافهم بتلك الصفات المذكورة بقوله يؤمنون بالغيب  
فان ترتيب الحكم على امم الاشارة الذي اشير به الى المنصف بوصف بمنزلة ترتيبه على المنصف بذلك الوصف  
وترتيبه عليه صريحاً بشره بعلية ذلك الوصف للحكم المذكور فكانه قيل الذين هذه المذكورات عقائدهم  
واعمالهم احق بالهدى منهم الله تعالى في الدنيا بكتابه الكريم ويعطيهم في الآخرة الفلاح العظيم فلذلك خصوصاً  
وحرم منهما من ليسوا على صفتهما فظهر بهذا ان جملة اولئك على هدى من ربهم على تقدير كونه خبراً لاحد  
الموصولين تكون الجملة الكبرى استثنا فلاجل لها من الاحراب وكانت جملة اولئك على هدى مرفوعة المحل على  
الخبرية **قولنا والافاستثاف** اي ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا عن المتقين بل جعل الاول موصولاً بهم  
وجعل الثاني معطوفاً عليه تكون جملة اولئك على هدى مستأنفة لاجل لها من الاحراب ثم ان الاستثنا لا بد  
ان يكون جواب سؤال مقدر اقتضته الجملة الاولى وزلت منزلة السؤال لاشتغالها عليه واقتضائها له وقد ذكر  
في كتب المعاني ان الاستثنا ثلاثة انواع الاول يكون السؤال عن سبب الحكم مطلقاً كما في قوله

قال لي كيف استقلت حليل \* سهر دأتم وحرن طوبل \*

قال قوله سهر دأتم جملة مستأنفة وقعت جواباً عن السؤال عن سبب علته ما هو فانه لما قال انا عليل توجه  
ان يقال ما سبب علتي وموجب مرضك فاجاب عنه بانه سهر دأتم وليس السؤال عن سبب خاص لهذا الحكم  
بان يقال هل سبب علتي كذا وكذا لاسيما السهر والحزن لانهما اعمد اسباب المرض فلم ير السؤال عن السبب  
المطلق \* والنوع الثاني ان يكون السؤال عن سبب خاص للحكم كما في قوله تعالى وما ابرئ نفسي ان النفس  
لامارة بالسوء فان الجملة المؤكدة بان جواب عن السؤال عن السبب الخاص لعدم تبرئته نفسه كأنه قيل النفس  
امارة بالسوء قال نعم انها امارة بالسوء والتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص \* والنوع الثالث  
ان لا يكون السؤال عن سبب الحكم لاجل السبب المطلق ولا عن السبب الخاص بل عن شيء غير السبب كما في قوله  
تعالى قالوا سلاماً قال سلاماً فانه لما حكي ان الملائكة قالوا لاراهيم عليه الصلاة والسلام سلاماً توجه ان يقال

خبره فكانه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم  
خصوصاً بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون  
الى آخر الآيات والافاستثاف لاجل لها  
فكانه نفحة الاحكام والصفات المتقدمة

فإذا قال إبراهيم عليه الصلاة والسلام في جواب الملائكة قبيل قال لهم سلام فهو جواب عن السؤال عن غير  
السبب فقول المصنف فكأنه نتيجة الأحكام والصفات المتقدمة إشارة إلى أن جملة أولئك من النوع الثالث  
من أنواع الاستئناف فكأنه قبل ما العائدة في الاتصاف بهذه الصفات المتقدمة وما الحكمة في كون الحكم على  
المتقدمين به بالأحكام المذكورة بقوله ذلك الكتاب لأريب فيه هدى للمتقين ومانعة تلك الأحكام والصفات  
المتقدمة فاجيب بأن قائمتها وتيجتها كون المهتدين بهداية مثل ذلك الكتاب الكامل على هدى عظيم وفلاح بين  
فالمراد بالأحكام ما يستمد من قوله تعالى ذلك الكتاب لأريب فيه هدى للمتقين وبالصفات ما يستمد من قوله  
الذين يؤمنون بالغيب الخ **قوله** أو جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه الصفات اختصاصاً بالهدى الخ  
إشارة إلى أن جملة أولئك على هدى من قبيل النوع الأول من أنواع الاستئناف كأنه قيل ما سبب اختصاص  
الموصوفين بما يكون الكتاب هدى للمتقين فاجيب بأن الاتصاف بهذه الأوصاف سبب كاف لذلك الاختصاص في  
هذا الجواب تنبيه على عملة السائل عن فصيلة تلك الصفات فإن الأوصاف التي أجريت عليهم مقتضية لذلك  
الاختصاص اقتضاء ظاهر فلو لا أن السائل غفل عن اقتضائه للمناسأل عن سبب اختصاصهم بكون الكتاب  
للمتقين عظيماً لهم فلما كان سؤاله مبني على عملته عن كون الأوصاف المذكورة مقتضية لذلك الاختصاص اجيب  
بإعادة الدعوى بعينها تنبيهاً على أن التأمل فيها يفيد عن مؤنة السؤال هذا توضيح مراد المصنف وصاحب  
الكشاف من هذا الكلام وإن قيل عليه أنه مجرد احتمال لظهور أن ليس لهذا السؤال زيادة توجده ولا للجواب  
كثير فائدة وزيادة بيان بل هو إعادة للدعوى **قوله** وبصيرته أي نظير كل واحد من الاستئنافين الذين ذكر  
أولهما بقوله وكأنه لما قيل هدى للمتقين قيل ما بالهم خصوصاً بذلك فاجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب إلى آخر  
الآيات فإنه نصريح بأن هذا الجواب استئناف وذكر ثانيهما بقوله والأفستئناف لأجل لهما من الأهراب فإن  
المثال المذكور نظير لكل واحد من الاستئنافين من حيث أن كل واحد منهما قابل للبطلان في الاستئناف وهو  
بإعادة صفة ما استؤنف عند الحديث كما في المثال المذكور لإبادة اسمه كما إذا قيل أحسنت إلى زيد زيد حقيق  
بالاحسان وكونه من الاستئناف الأول بإعادة صفة ما استؤنف عنه ظاهر لأن ما استؤنف عنه في الآية وهو  
المقنون بمنزلة زيد في المثال المذكور وقد استؤنف في قوله الذين يؤمنون بالغيب بذكر صفة المتقين كما استؤنف في قوله  
صديقك القديم أهل لذلك بذكر صفة زيد وأما كون الاستئناف الواقع على قوله أولئك على هدى من ربهم بإعادة  
وصف ما استؤنف عنه فقد بينه بقوله فإن اسم الإشارة ههنا كإعادة المتقين بصفاتهم المذكورة وذلك لأن حق أسماء  
الإشارة أن يشار بها إلى شاهد محسوس أو إلى ما هو منزل منزلته في التمييز والصور ولما كانت الصفات التي أجريت  
على المتقين مميزة لهم وجاهلة إياهم كأنهم محسوسون مشاهدون صح أن يشار إليهم بلفظ أولئك كأنه قيل أولئك  
المرتلون بمنزلة المشاهد المحسوس من تميزهم بتلك الصفات فيكون الكلام من قبيل ترتيب الحكم على الأوصاف  
الصالحة للعلية فيكون ذكرهم بلفظ أولئك من قبيل الاستئناف بإعادة وصف ما استؤنف عنه وليس في ذكرهم  
بلفظ التضمير هذه الملاحظة لأنه موضوع لأحصر الذات المتقدم ذكرها لتساو معنى أو حكماً مع قطع النظر عن  
الأوصاف القائمة لها **قوله** لما فيه من بيان مقتضى وتخصيص أي لما في الاستئناف بإعادة الصفة من بيان مقتضى  
الحكم وهو الوصف المناسب للشعر بعينه للحكم المذكور فإن ترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون  
ذلك الوصف موجباً لذلك الحكم وأما كون بيان مقتضى على وجه التخصيص فلا لأن الاستئناف ببيان الحكم على  
اسم الإشارة بمنزلة الاستئناف بإعادة الموصوف بصفاته في الأيدان بملية الحكم فذلك كان بيان مقتضى هذا الوجه  
أخصر بالنسبة إلى ما بإعادة الموصوف بصفاته **قوله** ومعنى الاستعلاء في على هدى تتمثل بمحكم من الهدى  
واستقرارهم عليه بحال من اعتلى الشيء وركبه **قوله** يعني أن كلمة على في الآية ليست للاستعلاء الحقيقي لأن المتقين  
لا يستعلون على الهدى حقيقة كاستعلاء زيد مثلاً على الفرس أو على السطح بل هي استعارة تبعية شبه تمسك  
المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركبه في التمكن والاستقرار فاستعلاء الحرف الموضوع للاستعلاء وقد تقرر  
في موضعه أن الاستعارة في الحرف تقع أولاً في متعلق معناه كاستعلاء والخرفية والابتداء مثلاً ثم تسرى إلى  
الحرف بتبعيته فيشبه شيء من المعاني بذلك المتعلق ثم يطلق اسم التشبيه على المشبه على طريق الاستعارة الأصلية  
ثم يعبر عن الاسم المستعار بلفظ الحرف فيكون استعارة تعاقب صاحب افتتاح المراد بمتعلقات معاني الحروف

أو جواب سائل قال ما الموصوفين بهذه  
الصفات اختصاصاً بالهدى ونظيره أحسنت  
إلى زيد صديقك صديقك القديم حقيق  
بالاحسان فإن اسم الإشارة ههنا كإعادة  
الموصوف بصفاته المذكورة وهو البطلان  
من أن يستأنف بإعادة الاسم وحده لما فيه  
من بيان مقتضى وتخصيصه فإن ترتيب الحكم  
على الوصف إذاً بانه الموجب له ومعنى  
الاستعلاء في على هدى تتمثل بمحكم من  
الهدى واستقرارهم عليه بحال من اعتلى  
الشيء وركبه وقد صرح جوابه في قولهم  
«اعتلى الجبل وغوى»  
«واقعد غار الهوى»

ما يعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معانيها ابتداء العاية وفي معانيها الظرفية وكى معانيها العرض فهذه  
 ليست معاني الحروف والالفاظ كانت حروفاً وتكون هي اسماء لان الاسمية والخرافية انما هي باعتبار المعنى وانما هي  
 متغيرات المعاني بمعنى ان هذه الحروف اذا افادت معاني ردت تلك المعاني الى هذه المعاني المستقلة بالماهومية  
 بنوع استلزام لان معاني الحروف معان نسية مخصوصة وهذه المعاني معاني مستقلة بالماهومية خاصة والخاص  
 يستلزم العام ولما كان المستعار اصالة في قوله تعالى على هدى هو متعلق بمعنى كلمة على وهو الاستعلاء حيث  
 عبر عن تمكن المتقين من الهدى واستقرارهم على طريق التمييز باسم التشبيه بين ان المتقين وان  
 لم يستعملوا على الهدى حقيقة الا انه شبه تمسكهم بالهدى وتمسكهم منه باستعلاء الراكب على مركوبه  
 في التمكن والاستقرار فاطلق اسم الاستعلاء على التمسك والاستقرار ثم عبر عن الاستعلاء المستعار بالحرف  
 الموضوع للاستعلاء فسرت الاستعارة الواقعة في متعلقه اليه فكان استعارة تبعية ومعنى التمثيل التصوير  
 فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه بصورة المشبه ابرار الوجود المشبه فيه بصورته في المشبه من غير  
 ان يكون ناقصا عن ما في المشبه كما في صورة التشبيه فاذا قلت رأيت اسدا يرى قد صورت المشبه  
 وشجاعته بصورة الاسد وجرأته فكذلك في الآية صور تمسكهم من الهدى وتمسكهم به واستقرارهم عليه  
 بصورة استعلاء الراكب على مركوبه في التمسك والاستقرار فاستعير له الحرف الموضوع للاستعلاء كاشبه  
 استعلاء المصلوب على الجذع واستقراره عليه باستقرار المظروف في الظرف فاستعير له الحرف الموضوع للظرفية  
 في قوله تعالى حكاية عن فرعون ولا صلحكم في جذوع النخل ولما كان تشبيه الهدى والجهل ونحوهما من  
 المعاني والادوصاف القائمة بالنفس بالمركوب عليه الذي يعتلى عليه حقيقة مما يستعد في بادي النظر اراد  
 ازالة استبعادهم فقال وقد صرح جوابه اي تشبيه نحو الهدى بالشيء الذي يعتلى عليه ويركب وان ذلك شائع  
 متعارف فيما بين الخلق حيث قالوا امنطى الجهل وغوى اي ركب واتخذ عطية ومركبا وقالوا ايضا اقتعد  
 طارب الهوى فان معناه ركب الهوى لان العارب ظهر الدابة ما بين السنام والعنق والقعود على طارب الدابة  
 كناية عن الركوب عليها وكل واحد من المتألفين من قبيل الاستعارة بالكناية حيث شبه الجهل والهوى بالمطية  
 واثبت لهما ما يرمي المشبه به وهو الامتطاء والعارب على سبيل التخييل ورشح بذكر الاقتعاد الملازم للمشبه به  
 قوله وذلك اي كونهم على الهدى بمعنى تمسكهم منه واستقرارهم عليه انما يحصل باستفراغ الفكر  
 وادامة النظر فيما نصب من الحجج ليحصل كمال القوة النظرية وبالمواظبة على محاسبة النفس في العمل ليحصل  
 كمال القوة العملية قال الامام وتحقيق القول في كونهم على الهدى تمسكهم بموجب الدليل لان الواجب على  
 التمسك بالدليل ان يدوم على ذلك ويحرص من المطاعن والشبه فكأنه سبحانه وتعالى لما مدحهم بالايان  
 بما ائزله الى اولادهم بالاقامة على ذلك والمواظبة على الحراسة من الشبه ثانيا وذلك واجب على الخلق لانه  
 اذا كان مشددا في الدين حائفا وجلالا ليد ان يحاسب نفسه في صله وعمله ويتأمل حاله فاذا حرم نفسه فيها من  
 الاخلال به كان عموما حاباه على هدى وبصيرة قوله لا يبلغ على صيغة المجهول وكسبه اي نهايته وقد  
 الشئ مبلغه فقوله ولا يقدر قدره اي لا يبلغ احد مبلغ ذلك الهدى ومرتبته نقل عن الاساس انه ذكر فيه ان قدر  
 الشئ مبلغه وفلان يقدر الشئ اي يطلب مساواته قوله ونظيره اي في كون التكبير للتعظيم قول الهدى  
 خويلد ابن مرة بن حالد بن زهير وكان رجلا عظيما القدر فقتل واقامت الطير عليه ولزمته تأكله فاستعظم الشجر  
 لحده حيث نكره وبسبب تعظيم الله تعظيم الطير الواقعة عليه ثم ما اكتفى بتعظيم الطير بل استعظم آباء الطير حيث  
 اقسم بها وليس لا بها شرف يستحق لأن يقسم به سوى كونه ابائها فتعظيم ابائها راجع الى تعظيم نفس الطير وتعظيم  
 نفس الطير راجع الى تعظيم الله وتعظيم الله راجع الى تعظيم حاله وكلمة لامثلها في قوله تعالى لا اقسم بحمل ان  
 لا تكون زائدة بل تكون ردعا لكلام سابق اي فليس الامر كما زعمت وقوله لقد وقمت جواب القسم والخطاب  
 في قوله وقمت للطير على طريقة الانعائات من العيبة الى الخطاب واصل ابى ايى في وابى الطير على خلاف القياس  
 سقطت فونه بالاضافة ولولم يكن كذلك لكان الواجب ان يكتب واب الطير بلاياء وذكرها بالكسبة بما يدل على  
 التعظيم ايضا والمربة بمعنى الواقعة الملازمة من ارب بالمكان بمعنى اقامه ولزمه والباء وعلى في قوله بالصحة وعلى  
 حاله لكان بالمربة نقل عن صاحب الكشف انه كان يقول في حق بيت الهدى ما افصحك يا بيت قوله واكد

وذلك انما يحصل باستفراغ الفكر وادامة  
 النظر فيما نصب من الحجج والمواظبة على  
 محاسبة النفس في العمل وتكر هدى للتعظيم  
 فكأنه اراد به ضرب لا يبلغ كنهه ولا يقادر  
 قدره ونظيره قول الهدى  
 فلا وابى الطير المربة بالصحة \* على خالدة  
 وقمت على لجم \* واكد تعظيمه بان الله تعالى  
 مانحه والموفق له

تعظيمه بان الله تعالى ما يحده كانه دفع لما يتوهم من ان الهدى لا يكون الا من الله تعالى فافادة قوله من ربه  
 فاجاب بان فادته تاكيد التعظيم المستعاد من تكبير هدى فان تعظيم الشيء كما يستعاد من الاضافة اليه تعالى  
 كما في نحو بيت الله وناقة الله يستعاد ايضا من اساده اليه تعالى كما يقال فلان مؤيد من عند الله تعالى وله فصل  
 من ربه وقوله تعالى من ربه في محل الجر على انه صفة لهدى ومن لا بداء العاية اي على هدى فهو من صده  
 واولوه من قله والتوفيق هو اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصية هو اللطف الزاجر عن اعمال الشر  
 قوله وقد ادغمت النون في الراء في قوله تعالى من ربهم بغنة وبغير غنة وفي الكشف ان الكسافي وحرة  
 وزيد وورشافي رواية والهاشمي عن ابن كثير لم يقنوها وقد اغما الساقون الا انهم قد روى عنه فيها راويان  
 وفي الحواشي الشريفة المشهور من الراء ان لاغية مع اللام والثاء وقد وردت عنهم في بعض الروايات العلة  
 معها ولا نزاع في جوازها بحسب العربية وانما النزاع في وقوعها في قراءة القرء ان اختلف الراء في وقوعها  
 فيها والمشهور تركها قوله كرر فيه اسم الاشارة تليها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي كل واحدة من  
 الاثرين اي من الخصلتين اللتين اوثر المتقون الموصوفون بالصفات المذكورة بكل واحدة منها وتعدوا ان  
 الاثر بفتح الهزة والثاء اسم لما يستقبل به المرء ويتقدم على من عداء ويميز من قوله استأثر فلان بالشيء اي  
 استقبل به وتقرر ويميز عن غيره بسببه والمراد بالاثرتين تمكيمهم من الهدى في الدنيا وموزعهم بالفلاح في العقبى  
 ووجه التنبيه مأمور من ان ترتيب الحكم على اسم الاشارة بمنزلة ترتيبه على الموصوف من حيث انه موصوف  
 فيشعر بان اتصافه بتلك الصفات علة مقتضية لكل واحدة منهما لان تكرير العلة يدل على تعدد المعلول  
 ولولم يكرر لربما فهم ان ذلك الاتصاف انما يقتضي المعطوف عليه دون المعطوف فكرر اولئك تليها على ان  
 الاتصاف بها يقتضي المعطوف عليه ايضا والعلة الثانية لتكرير اسم الاشارة التنبيه على ان كل واحدة من  
 الاثرين كافية في تمييزهم بها من غيرهم فلولم يكرر اولئك لربما فهم تميزهم واختصاصهم بالجموع لا بكل واحدة  
 منهما قيل هذا الوجه انما يستقيم اذا افاد مجرد تعريف المسند اليه التخصيص ليحصل التخصيص في الجملة  
 الاولى ايضا وهو مختلف فيه فكانه تبع صاحب الكشف فانه قائل بالحصر في الله وسط الرق والله يستهزئ بهم  
 ونحو ذلك قوله ووسط العاطف جواب عما يقال ما الفرق بين هذه الآية وبين قوله تعالى اولئك كالانعام  
 بل هم اضل اولئك هم العاقلون حتى توسط العاطف بين اسمي الاشارة في هذه الآية ولم توسط في تلك الآية  
 وتقرر الجواب ان الجملة المتعاطفتين فيما نحن فيه وان كانتا متناسبتين بسبب اتحادهما في المسند اليه الا انها  
 مختلفتان من وجه آخر اي من حيث اختلاف خبر الجملة المعطوفة وهو قوله هم الفطرون فانها معنيان مختلفان  
 مفهومهما وجودا فان الفلاح الذي هو الفور المطلوب انما يحصل في الآخرة والهدى الذي هو الدلالة على  
 المطلوب او الاهتداء او سلوك الصراط المستقيم الموصل اليه انما يحصل في الدنيا فهما متعارضان في العقل والوجود  
 لكنهما متناسبان من حيث كون احدهما نتيجة للآخر فكانت الجملة متوسطتين بين كمال الاتصال وكال الانقطاع  
 فلذلك عطف الثانية على الاولى بالواو الجامعة المبينة عن تغاير المعطوفين من وجه وتاسمهما من وجه آخر  
 بخلاف قوله تعالى اولئك كالانعام مع قوله اولئك هم العاقلون فاحسبوا وان اختلفا بحسب اللفظ والمفهوم  
 لكنهما قد اتحدا بحسب المقصود والماك فكانت الثانية مقررة للاولى مؤكدة لها اذلا معنى للتشبيه بالانعام  
 الا المباعدة في العلة فلم يقد قوله اولئك هم العاقلون الا ما افاد قوله اولئك كالانعام فلم يكن للعطف وجه  
 لتحقيق كمال الاتصال بينهما قوله وهم فصل لم يقل ضمير فصل لانه اخلف فيه قال بعض النحاة انه اسم  
 ملغى لا محل له من الاعراب وقال بعض البصريين انه حرف لاستبعاد خلق الامم عن الاعراب لقطا ومجلا ولانه  
 لما كان الغرض المهم من اثباته دفع التباس الخبر الذي بعده بالصيغة فانك اذا قلت زيد العالم واولئك الفطرون  
 جاز ان يتوهم السامع ان العالم والمفطرون صفة المبتدأ فينظر الخبر فيثبت بالفصل ليتبين انه خبر لا صفة لان الضمير  
 لا يوصف فكان مفيدا لمعنى في غيره فكان حرفا لا اسما ومن جملة اسما لا يجعله مبتدأ حقيقة على انه لو كان  
 كذلك لم ينتصب ما بعده بظن وكان في نحو ظننت زيدا هو القائم وكنت است القائم وبعض العرب يجعله مبتدأ  
 ما بعده خبره فلا ينتصب ما بعده في باب كان وباب علمت وعليه ما نقل في غير السبعة ولكن كانوا هم الضالون  
 وان ترني انا اقل بالرفع فيها وذكر المصنف لكلمة هم على تقدير كونه فصلا لا مبتدأ ثلاث فواتد الاولى الدلالة

وقد ادغمت النون في الراء بغنة وبغير غنة  
 (واولئك هم الفطرون) كرر فيه اسم الاشارة  
 تليها على ان اتصافهم بتلك الصفات يقتضي  
 كل واحدة من الاثرين وان كلا منهما كاف  
 في تمييزهم بها من غيرهم ووسط العاطف  
 لا اختلاف مفهوم الجملة ههنا بخلاف قوله  
 اولئك كالانعام بل هم اضل اولئك هم  
 العاقلون فان التسمييل بالصفة والتشبيه بالبهائم  
 شيء واحد فكانت الجملة الثانية مقررة  
 للاولى فلا تناسب العطف وهم فصل فصل  
 الخبر عن الصفة ويؤكد النسبة ويفيد  
 اختصاص المسند بالمسند اليه



على ان المذكور بعدها خبر لما قبلها لانتم له ونذبت سمي فصلا والثانية تأكيد النسبة الربطية لمجيء من الدلالة على تقوية الربط والثالثة الدلالة على قصر المسد اليه وتخصيصه به بشهادة الاستعمال في مثل ان الله هو الرزاق وكنت انت الرقيب عليهم قيل فتقرر في غير المعاني ان الفصل انما يعيد التخصيص اذا لم يكن الخبر معرفة باللام سواء كان اسما مكررا او خلا او ظرفا نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يفاو الاسد وزيد هو في الدار قال صاحب الكشف ان لفظ هو في قوله ان الله هو الرزاق ليس لتخصيص وانما اذا كان الخبر معرفة باللام فالخصيص يحصل من التعريف ويكون الفصل مجرد تأكيد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر فان الخبر المعرف باللام يفيد التخصيص سواء كان المستداه معرفة باللام الجنس كافي قوله عليه الصلاة والسلام «الكرم التقوى» والحسب المال \* والدين النصيحة \* اي لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال ولا دين الا النصيحة لان المعنى كل الكرم التقوى او لم يكن المبدأ معرفة باللام وكان اللام في الخبر للجنس نحو انت العزيز لا عزيز الا انت او العهد نحو رأيت كريما وانت الكريم اي انت ذلك الكريم لا غيرك والظاهر ان مراد القوم بقولهم ان الفصل لا يفيد التخصيص اذا كان الخبر معرفة باللام انه لا يفيد استداه وقصدا وانما يفيد تأكيد كيدا وتبعا وذلك لا ينافي قول المتصف رحمه الله انه يعيد التخصيص فان معناه انه يؤكد الاختصاص الحاصل من تعريف الخبر - **قوله** او مبتدأ - عطف على قوله فصل وقوله كأنه الذي افتتحت له وجوه الظفر اشارة الى وجه تسمية العائز بالمطلوب معلما مع ان العلف في الاصل بمعنى التفتح والشق ولهذا يسمى الزارع ملاحا ويقال فلتحت الارض اي شقتها لحرث ويقال احديد بالحديد يعلح اي يشق ويقطع قال الشاعر

لا تبعث الى ربيعة غيرها \* ان الحديد بغيره لا يفلح \*

- **قوله** افتتحت - يدل على ان همزة الفتح والعلف للصيرورة - **قوله** نحو هلق - اي فلق اي شق وفلذ اي قمع وفي اي فرق الشعر اطلب القمل وفي الصحاح الفلق الظفر والنوز والعلف بالتحريك تباعد ما بين التنايا والراعيات يقال رجل افلح الاسان ورجل مفلح التنايا اي مفرحها وهو خلاف متراس الاسنان - **قوله** وتعريف المفلحين الم - ذكر تعريف المفلحين وجهين الاول ان يكون التعريف فيه للمهد الجارحي اي بلغ المصايب ان في العالم طائفة معلومة يقال لهم المتقون في الدنيا وطائفة اخرى يقال لهم المفلحون في الآخرة الا انه لا يعلم ان احدي المفلحين هل هي مقابلة بالذات للآخرى او هي متحدة معها فان كون كل واحد من المتقين والمفلحين معلوما للمصايب لا يستلزم علمه بان احدهما هو الآخر واتحادهما بحسب الذات كما في زيد اخوك فجاز ان يعرف المصايب ان في العالم طائفة المتقين في الدنيا وطائفة المفلحين في الآخرة ولا يعلم ان احدهما هي الاخرى او غيرها فيطلب الحكم على المتقين بانهم هل هم الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة او لا فيبين له انهم هم المفلحون ثم ان جعل لفظهم فصلا يعتبر فيه قصر المسد على المستداليه افرادها لتوهم الشبهة بان شوهم ان المفلحون دين بالصلاح في الآخرة يدرج فيهم غير المتقين ايضا وان لم يجعل فصلا بل كان مبتدأ وانعمه خبره والجملة خبر او لثان لم يعتبر القصر بل يكون الكلام مسوقا لمجرد الحكم على المتقين بانهم المفلحون بالصلاح في الآخرة والثاني ان تكون اللام في المفلحين لتعريف الجنس الدمي بتعريف الحقيقة ثم ان المشهور في مثله ان يراد بالمبدأ ذات قصد حصر جنس الخبر فيه حقيقة بان لا يوجد ذلك الجنس في غيره اصلا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه ولم يكن في البلد امير سواه او قصد حصر مبدء ادعاءه بان يكون المبدأ اكل افراد ذلك الجنس بحيث لا يعتد بتحقيقه في غير ذلك الفرد نحو زيد الشجاع اذا كان زيد كاملا في الشجاعة بحيث صار كأنه ليس في الدنيا شجاع غيره وقد لا يقصد بالخبر المعرف باللام مفهوم مغاير للمبدأ بل يقصده ان المبدأ هو عين ذلك الجنس ومثله لانه مفهوم مغاير للمبدأ منه صرفه كما هو المشهور وهذا معنى آخر للخبر المعرف باللام الجنسية غير الحصر ذكره الشيخ في دلائل الابحار واختاره صاحب الكشف لكونها المبلغ من الحصر فالمعنى حينئذ اولئك هم عين حقيقة المفلحين فاللام لنفس الحقيقة من حيث هي وعبارة الكشف هكذا ومعنى التعريف في المفلحين الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا امامهم ونصروا وبصورتهم الحقيقية فهم هم لا يبعدون تلك الحقيقة - **قوله** تأمل كيف - كيف في محل النص على انه مفعول تأمل وقد انسلخ عنه معنى الاستفهام وجاء بدله معنى الترفيع كأنه قيل تأمل في كيفية تبيين الله تعالى والمراد بما لا ياله احد سواهم تمسكهم كمال الهدى في الدنيا وكال الفوز في الآخرة والصلاح - **قوله** من وجوه شتى - متعلق

او مبتدأ والمفلحون خبره والجملة خبر او لثان والعلف بالحاء والجمع الصائر بالمطلوب كأنه الذي افتتحت له وجوه الظفر وهذا التركيب وما يشاركه في الفاء والعين نحو فلق وفلذ وعلى يدل على الشق والتفتح وتعريف المفلحين للدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغنا انهم المفلحون في الآخرة او الاشارة الى ما يعرفه كل واحد من حقيقة المفلحين وخصوصياتهم فيه تأمل كيف به سبحانه وتعالى على اختصاص المتقين ببيل ما لا ياله احد من وجوه شتى

بقوله به وشئ جمع تثبت كريض ومرضى **قوله** بآء الكلام - وما عطف عليه امام رفوع على انه خبر  
 مبتدأ محذوف واما مجرور على البدلية من وجوه شئ **قوله** لتعليل - لتعليل متعلق بقوله بآء الكلام فان بآء  
 الكلام على اسم الاشارة بمنزلة اعادة الموصوف من حيث هو موصوف وترتيب الحكم على الوصف المفيد لليلة ولا  
 يخفى ان البناء المذكور حرء من تلك الاعادة ووجه كون البناء المذكور مسبا على الاختصاص المذكور ان ذكر دلة  
 الحكم يفيد ثبوته بتوحيها وعدمه بعدمها وهذا الوجه مشترك بين الجملتين والثلاثة الباقية مختصة بالثانية والوجه  
 الثاني من وجوه التنبيه على اختصاص المتقين بما ذكر تكرير اسم الاشارة فان بناء الكلام عليه لما افاد اختصاص  
 الحكم الذي بآء عليه بالشار اليه لاختصاص علة الحكم به فبالضرورة كان تكريره مفيدا لاختصاص العلاج بهم  
 لاجل اختصاص علة العلاج والوجه الثالث تعريف الجبر وهو المعلوم ووجه كونه منها على الاختصاص ظاهر  
 بما مر سواء كانت اللام للعهد او للجنس وعلى تقدير كونها للجنس فاما ان يفصد الاستغراق او يقصد الاتحاد وايضا  
 كان فالتخصيص حاصل كما ترى والوجه الرابع توسط الفصل فانه يفيد التخصيص على انه يؤكد التخصيص المستفاد  
 من الجبر او يؤكد الحكم بالاتحاد **قوله** لاظهار قدرهم - متعلق بقوله به بعد ما يتعلق به قوله من وجوه شئ  
 وهذا بالنظر الى كمالهم في انفسهم **قوله** والترغيب في اتقاء اثرهم - بالنظر الى غيرهم **قوله** وقد تشبث  
 به - اي بالاختصاص المذكور او بما ذكر من الآيات والمراد بالوعيدية المعتزلة القاطعون بوعيد الفساق وخلودهم  
 في النار وقال الامام هذه الآيات تنسك بها الوعيدية من وجهين الاول ان قوله اولئك هم المفلحون يقتضي الحصر  
 قبل على ان من اخل بالصلاة والزكاة لا يكون مفلحا وذلك يوجب القطع بوعيد العصاة والثاني ان ترتيب الحكم على  
 الوصف مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم فليزم ان تكون علة العلاج هي الايمان والصلاة والزكاة من  
 اخل بهذه الاشياء لم يحصل له علة العلاج فوجب ان لا يحصل له العلاج والجواب عن الاول ان قوله تعالى اولئك هم  
 المفلحون يدل على انهم هم الكاملون في العلاج فيلزم ان يكون صاحب الكبرة غير كامل في العلاج ونحن نقول به  
 ومن الثاني ان في السبب الواحد لا يقتضي في السبب بعد ثامن اسباب العلاج عفو الله سبحانه وتعالى **قوله**  
 اهلتهم - اي جعلتهم اهلا والعناية جمع عات من الفتوة وهو المطيعان وبجاوزة الحد في الشرة وانفساد المردة جمع  
 مارد وهو المنرد **قوله** لتباينهما في العرض - متعلق بقوله ولم يعط ولم يعط وجه تباينهما في العرض ان المقصود  
 من الجملة الاولى بيان ان الكتاب منصف بهاية الكمال في الهداية تقرير الكونه يقينا لا جهالا فيه ثلثك وتحقيقا  
 لكونه ذلك الكتاب الكامل في جنسه المتحدى باعجزه والمقصود من الجملة الثانية هو بيان اتصاف الكفار بالاصرار  
 على ما هم عليه من الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار فكان بين الجملتين كمال الانقطاع باتقاء الجامع بينهما  
 لعدم المناسبة بين الاسمين اللذين هما المسند اليه فيهما وبين المسندين بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان  
 اتعابوا في نعيم فان المسند اليه في احدي الجملتين مقابل وصلة المسند اليه في الاخرى وكذا المسند في احدهما  
 ضد المسند في الاخرى وهم يعدون التضاد من قبيل الجامع الوهمي من وجوه المناسبة بين الجملتين المانع لتحقق  
 كمال الانقطاع بينهما وكون القصة الاولى مسوقة لذكر الكتاب وبيان شأنه ظاهر على تقدير كون الذين يؤمنون  
 بالعيب جارية على المتقين واما على تقدير كونه كلاما مبتدأ مسوقا لوصف المؤمنين بكونهم على الهدى والعلاج  
 فان سبيله حينئذ سبيل الاستشاف كما عرفت فيكون مبنيا على تقدير سؤال نشأ من قوله هدى للمتقين فيكون مندرجا  
 في حكمه وتابعه في المعنى اذ الجواب مبني على السؤال وهو على منشاء فيكون مسوقا لذكر الكتاب ايضا لان  
 تابع التابع تابع وغاهر ان العصة الثانية مسوقة لشرح ترمذ الكفار قبايا في الغرض على التدبرين **قوله**  
 وان من الحروف - القياس ان يقول من الاحرف على لفظ جمع الغلة لان مادون العشرة موضع قلة والحرور جمع  
 كثرة الا انه اتسع القوم في اطلاق لفظ الحروف على الستة فان احدا الجمع يستعمل موضع الاخر كثيرا او هذه  
 الحروف تشابه الفعل لفظا واستعمالا ومعنى اما انفسا فن وجهين في عدد الحروف فانها مركبة من ثلاثة احرف  
 فصاعدا كالفعل والثاني في بنائها على اتقح كالماضي واما استعمالا فن حيث انها لا تستعمل الا داحلة على الاسم  
 كما ان الافعال كذلك واما معنى فلانها تعطى معاني الافعال من التحقيق والتشبه والاستدراك والتثني والترجي  
**قوله** والمتعدي - منصوب معطوف على قوله الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي خاصة **قوله** ولذلك -  
 اي ولاجل مشابهتها الفعل صورة ومعنى اعلمت اي جعلت عاملة كالفعل توفية للشبه فقد الا انه قدم منصوبا

الكلام على اسم الاشارة لتعليل مع  
 لا يجار وتكريره وتعريف الخبر وتوسط  
 فصل لاظهار قدرهم والترغيب في اتقاء  
 رهم وقد تشبث به الوعيدية في خلود  
 فساق من اهل القلة في العذاب ورد بان  
 ريد بالمعطين الكاملون في العلاج ويلزمه  
 عدم كمال العلاج لمن ليس على صفته لعدم  
 علاج له راسا (ان الذين كفروا) لما ذكر  
 خاصة عباده وخلاصة اوليائه بصعائهم  
 في اهلتهم لهدى والعلاج عقوبتهم باضدادهم  
 عتاة المردة الذين لا يتبع فيهم الهدى ولا تقى  
 نعم الآيات والنذر ولم يعط فقصم على  
 صفة المؤمنين كما عطف في قوله تعالى ان  
 الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي عذاب لتباينهما  
 في العرض فان الاولى سبقت لذكر الكتاب  
 بيان شأنه والاخرى مسوقة لشرح  
 ردهم وانما حكمهم في الضلال وان من  
 الحروف التي شابهت الفعل في عدد الحروف  
 البناء على اتقح وزود الاسماء واعطاه  
 ما به والتعدي خاصة في دخولها على اسمين  
 لذلك اعلمت جملة المعري وهو نصب الجزء  
 الاول ورفع الثاني ايدانا به فرع في العمل  
 خيل فيه

على سرفوعها ايذاً فاعمالها في العمل والافعال خبيثة في العمل غير اصيلية فيها ادلو قدم مرفوعها على منصوبها  
 لحصلت التسوية بين الاصل والفرع وهو غير معقول فكس اظهارا لمرئيتها في العمل فان تقديم المنصوب على  
 المرفوع جائز في الفعل لكن تقديم عدول عن الاصل وفرع له فاعلمت هذه الحروف العمل الذي هو فرع عمل  
 الفعل ايذاً فاعمالها في العمل **قوله** وهي بعد اقية مقتضية لرفع **قوله** اي والخبرية باقية على حالها بعد دخول  
 هذه الحروف وقد كانت مقتضية لرفع قبل دخول الحروف فبقي مقتضية له بعد دخولها بحكم الاستصحاب  
 وهو ابقاء الشيء على ما كان عليه سابقاً فلا اثر لهذه الحروف الا نصب الاسم **قوله** لتخلعه عنها اي لتخلت  
 الرفع من الخبرية وهو علة لقوله مشروط بتجرد الخبر عن العوامل المعنوية فان الخبرية لو كانت مقتضية لرفع  
 مطلقاً لوجب ان يكون خبر كان مرفوعاً لوجود ما فرض علة له فيه وهو الخبرية ولم تخلط الرفع من الخبرية في خبر  
 كان علماً انها ليست مقتضية له مطلقاً بل انما تقتضيه بشرط التجرد بل المتضمني له هو نفس التجرد كما اشتهر من ان  
 العامل المعنوي هو التجرد عن العوامل المعنوية وقد زال التجرد عن الخبرية بدخول هذه الحروف **قوله** ولذلك  
 اي ولاجل كون فائدة كلمة ان تأكيده النسبة الحكمية التي هي بين المبتدأ والخبر يستقبل القسم بكلمة  
 ان ويحسب بجواب مصدر بها نحو والله ان زيدا لقائم فان فائدة القسم انما هي تأكيده النسبة التي  
 في الجملة المقسم عليها فاذا تعلق القسم بها صار متضادين في افادة الفائدة المذكورة يقال تلقاه اي استقبله  
 قال الله تعالى ادنلقوه بالسكك اي يأخذهم بمصكهم من لسان بعض **قوله** مثل ويسألونك عن ذي القرنين الآية  
 مثال لقوله وتصدر بها الاجوبة **قوله** وقال موسى يا فرعون اني رسول **قوله** مثال لقوله وقد تذكر  
 في معرض الشك ولم يذكر مثلاً لقوله يتلقى بها القسم لظهور موثرته **قوله** قال المبرد الخ **قوله** تأكيده لقوله  
 يتلقى بها القسم الخ ومحصول قول المبرد ان الكلام يلقي الى من خلا دمه من تصور النسبة غير مؤكدة  
 والى الطالب المتردد مؤكدا استفساراً والى المسكر مؤكدا وجوباً وزداد التأكيده على حسب قوة الانكار  
 وشده روى ان ابا العباس الكندي المتكلم ركب الى المبرد وقال اني اجد حشوا في كلام العرب اجد العرب  
 تقول عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله قائم ثم تقول ان عبدالله لقائم ومعنى الجميع واحد فقال المبرد بل المعاني  
 مختلفة لاختلاف الالفاظ فقوله عبدالله قائم اخبار عن قيامه وقوله ان عبدالله قائم جواب عن سؤال سائل  
 متردد وقوله ان عبدالله لقائم جواب عن انكار مسكر لقيامه **قوله** وتعريف الموصول اعلم ان تعريف الموصول  
 كتعريف ذي اللام في انه تارة يكون للاشارة الى اليهود الخارجين عن دينهم ذكره صريحاً او كناية او لكونه بحيث  
 يعلمه المحاطب بالقرآن وان لم يتقدم ذكره اصلاً نحو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وتارة يكون  
 للاشارة الى نفس الحقيقة والجنس من حيث هو او من حيث وجوده في ضمن جميع افراد او في ضمن بعض  
 الافراد لابعينه وتعريف الموصول في الآية ان كان للمهد والمهود ناس باعيانهم مثيرون بكونهم اعلاماً  
 ومشهورون به بحيث يتبادر الذهن اليهم عند اطلاق الذين كرهوا فالامر ظاهر اذا لا شك في الاخبار عنهم بانهم  
 سواء عليهم أأذرتهم ام لم تنذرهم لا ينفعهم الاذار ولا يؤمنون فان الحكم بعدم نفع الاذار يصدق في حق  
 المصرين على الكفر وان لم يصدق في حق جميع الكفرة لان بعضهم اسلموا ونفعهم الاذار وان كان الجنس فظاهر  
 انه لا يكون المراد به نفس الحقيقة من حيث هي لان الحكم المذكور ليس من لوازم الماهية من حيث هي بل هو  
 من لوازم وجودها في الخارج فلا بد ان يكون المراد به اما الجنس من حيث وجوده في ضمن جميع الافراد فيناول  
 المصرين على الكفر وغيرهم على سبيل الشمول او من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد فيناول المصرين  
 وغيرهم على سبيل الدل وعلى التفسيرين لا بد ان يخص الجنس المذكور بحيث يخرج منه غير المصرين  
 بقية اليهود هو قوله سواء عليهم أأذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون فان هذا الحكم مختص بالمصرين على الكفر  
 غير متناول للمصريين فعلى الاول يكون قوله تعالى ان الذين كفروا من قبيل الاطلاق انما هو العام المستغرق  
 وارادة الخاص وعلى الثاني يكون من قبيل اطلاق اللفظ المطلق المتناول لكل بعض على سبيل البدل وارادة التقييد  
 بفيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول لان حمله على الاستقراي والشمول  
 ثم تخصيصه ببعض بواسطة القرينة تطويل للمسافة بلا طائل مع ان الحمل على العموم يبقى بلا فائدة اصلاً  
 بخلاف ما اذا حمل على الاطلاق واريد به بعض ما يصلح له اللفظ بقية اليهود ادلتناو بل للمسافة هناك وكان

وقال الكوفيون الخبر قبل دخولها كان  
 مرفوعاً بالخبرية وهي بعد باقية مقتضية  
 لرفع قصبة للاستصحاب فلا يرفع الحرف  
 واحيت بان اقتضاء الخبرية الرفع مشروط  
 بالتجرد لتخلعه عنها في خبر كان وقد زال  
 بدخولها فتعين عمل الحرف وفائدتها تأكيده  
 النسبة وتحقيتها ولذلك يتلقى بها القسم  
 وبصدرها الاجوبة وتذكر في معرض الشك  
 مثل قوله تعالى ويسألونك عن ذي القرنين  
 قل سأتلو عليكم منه ذكراً انا مكنا له  
 في الارض وقال موسى يا فرعون اني رسول  
 من رب العالمين قال المبرد قولك عبدالله قائم  
 اخبار عن قيامه وان عبدالله قائم جواب  
 سائل عن قيامه وان عبدالله لقائم جواب  
 مسكر لقيامه وتعريف الموصول اما للعهد  
 والمراد به ناس باعيانهم كابي لهو ابي جهل  
 والوليد بن المعيرة واحبار اليهود والجنس  
 متناول من صمم على الكفر وغيرهم فخص  
 منهم غير المصرين بما اسند اليه

المصنف اشار الى هذا بقوله مشاؤلا من صمم على الكفر حيث ترك كلمة كل من صمم كما وقع في الكشف تمحييا  
من حله على الاستغراق فانه انما يستفاد من القرينة وهي ههنا تدل على عدم **قول** واصله الكفر  
ولعله اراد بكون المفتوح اصلا لمضموم ان مفتوح الكاف عام موضوع لطلق الستر ومضموم الكاف خاص  
موضوع لستر النعمة خاصة والمطلق اصل بالنسبة الى المقيد وكذا العام بالنسبة الى الخاص والا فالظاهر  
ان كل واحد منهما لاصلية وفي الصحاح الكفر ضد الايمان والكفر ايضا جحود النعمة وسترها وهو ضد الشكر والكفر  
بالفتح التغطية يقال كفرت الشيء اكفراه بالكسر كفرا اي سترته والكفر ايضا غلظة الليل وسواده قال الشاعر

فوردت قبل انبلاج الصبح \* وابن ذكاء كامن في كفر \*

اي فيما يواريه من سواد الليل والكافر الليل المظلم لانه يستر بظلمته كل شيء وكل شيء غطى شيئا قد كفراه قال ابن  
السكيت ومنه سمى الكافر لانه يستر نعم الله عليه ومنه قيل للراعي كافر لانه يغطي البئر بالتراب وقيل لكهام الثرة  
كافور وهو مبالغة الكافر لانه يستر الطلع ويغيبه والكهام والكلم بكسر الكاف فهما والكلم وعاء الطلع وغطاه  
النور **قول** وفي الشرع انكار ما علم بالضرورة بحجي الرسول صلى الله عليه وسلم به **قول** اي انكار  
شيء من ذلك فان المرء انما يكون مؤمنا بان يصدق في جميع ما علم بالضرورة كونه مما جاء به صلى الله عليه وسلم  
ومن لم يصدق في جميع ذلك سواء صدقه في البعض دون البعض او لم يصدق في جميع ذلك فهو كافر فعلى هذا يكون  
بين الايمان والكفر تقابل التضاد لكونهما وجوديين حيث تدل على هذا يلزم ان لا يكون هذا التعريف  
صادقا على الكافر الخالي عن التصديق والتكذيب معا فيلزم ان لا يكون مؤمنا ولا كافرا وهو قول بمنزلة بين  
المرتئين واهل السنة لا يقولون بها والعوالب ان يقال ان التقابل بين الايمان والكفر هو تقابل العدم والملكية  
فان الايمان كما مر هو تصديق عليه الصلاة والسلام في جميع ما علم بحجيته به بالضرورة والكفر عدم الايمان  
بما من شأنه ان يكون مؤمنا والكافر بهذا المعنى يتناول الخالي عن التصديق والتكذيب كما يتناول المكذب  
وتقييد العلم بما جاء به عليه الصلاة والسلام بكونه ضروريا للاحتراز عما علم بالاستدلال او رواية الاحاد  
كونه مما جاء به عليه الصلاة والسلام فان منكر الاحكام الاجتهادية وما ثبت برواية الاحاد لا يكون كافرا  
وانما يكفر من انكر شيئا مما علم بالتواتر انه عليه الصلاة والسلام جاء به وانه من دينه فمن انكر وجود الصانع  
او كونه عالما قادرا مختارا او انكر بيوته عليه الصلاة والسلام او صحة القرآن او الشرائع التي صلنا بالضرورة  
كونها من دينه عليه الصلاة والسلام كوجوب الصلاة والصوم والزكاة والحج وحرمة الزنى والجمر فانه كافر لانه  
ترك تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما علم بالضرورة انه من دينه واما الذي يعرف بالدليل انه من دينه مثل  
كونه تعالى عالما بالعلم او بذاته مرثيا او خير مرقى وانه خالق افعال العباد ام لا فلم يقل البناء بالتواتر المقيد لقطع  
بمجيئه عليه الصلاة والسلام باحد القولين دون الآخر بل انما يعلم صحة احد القولين وبطلان الثاني بالاستدلال  
فلا جرم لم يكن انكاره والاقرار به داخلا في ماهية الايمان ولا موجبا للكفر ولا لاجل هذه القاعدة لا يكفر احد  
من هذه الامة ولا يكفر ارباب التأويل **قول** وانما عدليس العيار وهو مكسر العين علامة اهل الذمة وقيل  
هو قلنسوة طويلة كانت تلبس في ابتداء الاسلام وهي الآن من شعار اهل الكفر مخصصة بهم كالزناز المنص  
النصاري وهذا القول اشارة الى سؤال مقدر وجواب له تقرير السؤال ان من ارتكب هذه الامور كان كافرا  
بالاجماع وان ضيق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بالضرورة بحجيته به فبطل به انعكاس التعريف حيث  
لم يصق تعريف الكفر على ما هو كفر بالاجماع وقد وجب كون التعريف مطردا منعكسا وتقرير الجواب  
ان تلك الامور في انفسها ليست بكفر بل هي من امارات الكفر وانقضاء التصديق لان من صدقه عليه الصلاة  
والسلام لا يحترى عليه ظاهرا قال الامام في جوابه قلنا هذه الاشياء في الحقيقة ليست كفرا الا ان التصديق  
وهذه امر باطني لا اطلاع للمخلق عليه ومن عادة الشرع ان لا يبنى الحكم في امثال هذه الامور على نفس المعنى  
لانه لا سبيل الى الاطلاع عليه بل يجعل لها معرقات وعلامات ظاهرة ويجعلها مدار الاحكام الشرعية والعبارة  
وشدائنا من هذا الباب فان الظاهر ان من يصدق الرسول صلى الله عليه وسلم لا يأتى بهذه الافعال فمن اتى بها  
دل ذلك منه على انه ليس بمن صدقه وآمن به فلا جرم فرغ الشرع عليه احكام الكفر لانه كفر في نفسه فان قيل  
ما الفرق بين لبس العيار وشدائنا وبين ترك المأمور به وارتكاب المنهي عنه حتى جعل الاول علامة للتكذيب

والكفر لغة ستر النعمة واصله الكفر بالفتح  
وهو الستر ومنه قيل للراعي كافر  
ولكهام الثرة كافور وفي الشرع انكار ما علم  
بالضرورة بحجي الرسول به واتما عدليس  
العيار وشدائنا ونحوهما كفرا لانها تدل  
على التكذيب فان من صدق الرسول صلى الله  
عليه وسلم لا يحترى عليها ظاهرا لانه  
كفر في انفسها



نازلا منزله دون الثاني \* قلنا وجه الفرق بينهما ان الاول من زى الكفرة مختص بهم لا يجترى المؤمن عليه بخلاف الثاني فانه وان كان من محظورات الدين شرعا الا انه قد يصدر عن المؤمن لكونه مجبولا على اتباع نفسه الامارة بالسوء وكونه هو غالبا على عقله فلم يجعله الشارع امارا للتكذيب نازلا منزلة نفس التكذيب ولم يحكم بكفر من ارتكبه واما الاول فانه لا عذر له في ارتكابه ولا عساه يحمله على ارتكابه الاسوء اعتقاده فلذلك جعله الشارع امارا للتكذيب وحكم بكفر من ارتكبه **قوله** واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه **قوله** يعنى انهم استدلوا على حدوث القرآن بما فيه من الاخبار بلفظ الماضي مثل قوله تعالى ان الذين كفروا انا ارسلنا نوحا انا ارسلناه في ليلة القدر ولفظ الماضي يستدعى سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار وهو الازل على تقدير كون القرآن اربابا ووقت النزول على تقدير كونه حادثا لكن سبق شئ على الازل غير متصور فلو كان القرآن اذليا لكان مثل قوله تعالى ان الذين كفروا وانا ارسلنا نوحا كاذبا لاستدعائه ان يكون الارسال او الكفر سابقا على الازل الذى هو وقت الاخبار فوجب ان يكون وقت الاخبار وقت النزول وكيف لا يكون حادثا والحال ان الاخبار بصيغة الماضي وقت نزول القرآن يستدعى ان يكون الاخبار المذكور مسبوقا بوقوع النسبة ولا شك ان المسبوق بغيره مسوق بالعدم فيكون حادثا لا محالة فهذا تقرير احتجاجهم على حدوث القرآن بما جاء به من الاخبار بلفظ الماضي وعبارة المصنف رحمه الله بقوله لاستدعائه سابقة الخبر عنه اى لاستدعائه الاخبار المتبىس بلفظ الماضي سبق وقوع النسبة على وقت الاخبار واجيب عنه بان ما قلنا انه ارلى هو الكلام النفسى القائم بذاته سبحانه وتعالى وذلك لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا في الازل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب تجديد العلاقات وحدث الارسة والاقوات غاية ما في الباب انه يلزم حدوث التعلق وحدثه لا يقتضى حدوث الكلام المتعلق كما في العلم بعينه فان الله تعالى كان في الازل عالما بان العالم سيوجد فلما اوجد انقلب علمه بانه سيوجد العلم بانه قد وجد ولم يلزم من حدوث تعلقه بكونه قد وجد حدوث علم الله تعالى فانه سبحانه وتعالى مطلع على جميع المعلومات من ذواتها واحوالها على ما هي عليها في انفسها علما حضوريا لا يقبى من علمه متغال درة في السموات ولا في الارض بل هو بكل شئ عليم مستورا دائما ازلا وابدلا لا يتغير علمه ولا يتجدد بتغير المعلومات وتجدد احوالها لان تجددها وتغير احوالها انما يستلزم تجديد تعلقات علمه الازل وتجدد تعلقات علمه لا يستلزم تغير علمه في نفسه بل هو عالم بجميع المعلومات في الازل على ما هو عليه في نفس الامر وما ثبت قدمه يمنع عدمه فلا يزول العلم الثابت له في الازل بل يتجدد تعلقاته على حسب تجديد المعلومات وحدث التعلق لا يستلزم حدوث العلم المتعلق فكذلك حال كلامه النفسى فانه ازل حاك للاشياء على ما هي عليه وخبر عنها اخبارا لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا لعدم الزمان في الازل فاخبار الله سبحانه وتعالى بكفر الكفرة قبل وجودهم اخبار في الازل بانهم سيكفرون وبعدها وجدوا وانصفوا بالكفر صار ذلك الخبر خبرا بانهم قد كفروا ولا يلزم من حدوث ذلك الخبر تحقق الكفر منهم تغير نفس الكلام الازل وحدثه هو اعلم ان المعتزلة ينكرون الكلام النفسى ويقولون كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد عبارة عن الالفاظ المركبة منهما فيكون في العائب عبارة عنهما ايضا فيكون كلامه تعالى عندهم حادثا غير قائم بذاته تعالى بل يقوم بغيره من ملك او لوح محفوظ او نبي مرسل او غير ذلك ومعنى كونه متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الحروف والالفاظ المركبة منها على وجه مخصوص او ان يوجد اشكال الكتابة في الوح وانت خبير بان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده كما ان المتحرك من قامت به الحركة ونحن لا ننكر ما قالت به المعتزلة بل نقول به ونسجه كلاما لفظيا ونعترف بكونه حادثا غير قائم بذاته تعالى ولكننا اثبتنا واد ذلك امر اخر هو المعنى القائم ونقول ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسى القديم ومعنى اضافته اليه تعالى كونه صفة لله تعالى قائمة بذاته وبين الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات والحروف ومعنى الاضافة انه مخلوق لله تعالى ليس من تأليف المخلوقين فلما كان كلام الله حقيقة في كل واحد من الكلام النفسى واللفظى لانه حقيقة في الاول محاز في الثاني لم يصح نفي كلام الله عن النظم المؤلف بان يقال انه ليس كلام الله ولم يلزم ايضا ان لا يكون المحز المتحدى به حقيقة وهو النظم المؤلف كلام الله تعالى ولما كان كلام الله سبحانه وتعالى ضد المعتزلة منحصرا في الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات ذهبوا الى انه حادث ودلائل حدوثه كثيرة منها انه امر اض حادث

واحتجت المعتزلة بما جاء في القرآن بلفظ الماضي على حدوثه لاستدعائه سابقة الخبر عنه واجيب عنه مقتضى التعلق وحدثه لا يستلزم حدوث الكلام كما في العلم

مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك  
 ان حدوث الحروف يستلزم حدوث ما يتركب منها ماد كروه من اشتغالها على صيغ الماضي المسبوقة بعيرها  
 والحالبة واقوا المعزلة في ان كلامه تعالى مؤلف من الاصوات والحروف وخالفوهم بان قالوا انه قديم قائم بذاته  
 تعالى حتى قال بعضهم من غاية جهلهم ان الجلد والعلاف ابصا قديما والكرامية واقوا الحالبة في ان كلامه  
 تعالى مركب من الاصوات والحروف وسلموا كونها حادثة ولكنهم زعموا انها قائمة بذاته تعالى لتصورهم قيم  
 الحوادث بذاته تعالى وكلهم اتفقوا على نفي الكلام النسي ونحن نثبت ونقول انه قديم قائم بذاته تعالى وثبت  
 الكلام المعنوي الدال على ذلك المعنى الازلي ونقول انه حادث قائم بعير ذاته وان كلام الله تعالى اسم مشترك بين  
 الكلام النسي القديم وبين المعنوي الحادث كما مر واذا عرفت ما ذكرناه من التخصيل ظهر لك ان احتياج المعزلة  
 على حدوث الكلام المعنوي قائمة لدليل على ما لا نزاع فيه بيننا وبينهم وهو حدوث الكلام المعنوي فان الراعي بيننا  
 وبينهم انما هو في اثبات الكلام النسي ونفيه فاهم نقل بقدم الكلام المعنوي كما ذهب اليه الحالبة حتى يكون  
 الاحتياج على حدوثه مضرا لنا وابطالا لما ذهبنا اليه الا ان يقال بنى المصنف كلامه على المقالة المفردة المخالفة  
 لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام المعنوي واختار انه ازل قائم بذاته تعالى لا تنفاه ما يقتضي حدوثه وهو كونه  
 مرتب الاجراء في نفسه بحيث يكون حدوث بعضها مشروطا بانقضاء البعض فان ذلك مقصور على الكلام الحسي  
 القائم بالخلق فان آلتهم لا تساعدهم على التلفظ بالحروف التي هي مادة كلامهم الامرية واللفظ القديم القائم بذاته  
 لا يحتاج الى الآلة فلا يكون حادثا مرتب الاجزاء في نفسه فاللفظ القائم بذاته تعالى كذلك يقول المصنف واجيب  
 بانه مقتضى التعلق بمعناه ان ما وقع في القراء من صيغ الماضي وان كان حادثا مسبوقا بوقوع النسبة قبل  
 الاخبار عنها الا ان ذلك مقتضى التعلق اي مبنى على تعلق الخبر الازلي بتلك النسبة بعد وقوعها فان الكلام  
 الازلي في نفسه وان كان على صورة الماضي الا انه اخبار محض غير مفيد بزمان ولا مكان كدات الباري سبحانه  
 وتعالى فلا يستدعي كونه مسبوقا بوقوع النسبة لان كلامه في الازل لا يتصف بكونه ماضيا او حالا او مستقبلا  
 لعدم الزمان فيه ثم اذا وجد الزمان ووقعت النسبة حيث يثبت حدوث الكلام الازلي الكائن على صورة الماضي تعلق  
 بتلك النسبة الواقعة فينصف الخبر الازلي حيث يثبت بكونه ماضيا مسبوقا بوقوع النسبة فيكون حادثا مسبوقا  
 بعدم بقاء على حدوث تعلقه بتلك النسبة بعد وقوعها ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث الكلام المتعلق بتلك  
 النسبة المتجددة الحادثة حدوث الكلام القائم بذات الله تعالى وهو اللفظ المؤلف من السور والآيات المركبة من  
 الحروف الغير المرتبة فان اللفظ المذكور والمعنى المدلول صفة اولية قائمة بذاته تعالى لا تكارعت الحالبة من قدم  
 النظم المؤلف من الحروف المرتبة فانه يدهي الاستحالة لقطع بانه لا يمكن التلفظ بالحرف الثاني الا بعد التلفظ  
 بالحرف الاول بل على معنى ان اللفظ القديم ليس مرتب الاجزاء في نفسه فذكره المصنف في جواب احتجاج  
 المعزلة مبنى على هذه المقالة المفردة المخالفة لما اشتهر بين اصحابنا من حدوث الكلام المعنوي ولو كان الجواب  
 المذكور مبنيا على ما هو المشهور لقبل حدوث اللفظ القائم بغيره تعالى لا ينافي قدم المعنى النفسي القائم بذاته تعالى  
 وهذه المقالة منسوبة الى القاضي عضد الدين قال الشريف المحقق رحمه الله في شرح المواقف واعلم ان للمصنف  
 مقالة مفردة في تحقيق كلام الله تعالى ومحصلها ان لفظ المعنى مقول بالاشتراك المعنوي على معنيين الاول  
 ما يقابل اللفظ ويكون مدلوله والاخر على المعنى القائم بالغير فيقال هذا معنى اى ليس بمبنى بل معنى قائم بغيره  
 فالتشبيح الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النسي فهم الاصحاب من ان مراده بالمعنى هو مدلول اللفظ وحده وهو  
 القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالاتها على ما هو كلام حقيق حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة  
 على مذهب ايضا اى كانتا حادثة على مذهب المعزلة وهذا الذي فهمه الاصحاب من كلام اشجع له لوازم فائدة  
 كعدم اكسار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله تعالى حقيقة وكعدم  
 المعارضة والتحدى بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحموظ كلام الله تعالى الى غير ذلك من الماسد فوجب  
 حل كلام اشجع على انه اراد به المعنى الثاني وهو الامر القائم بالغير المقابل للمعنى فيكون الكلام النفسي عنده امرا  
 شاملا لفظ والمعنى المستفاد منه جميعا لان كل واحد منهما يصدق عليه انه معنى اى امر قائم بذات الله سبحانه  
 وتعالى فيكون صفة ازلية له تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير المكتشف

والقرآن والخلف الحادث لأن نفس المقروء قديم وما يقال من أن الحروف والألفاظ منزلة متعاقبة لجوابه أن ذلك الترتيب إنما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث كما روى عن الإمام الشافعي رحمه الله أنه قال الحوادث في اللفظ لا في نفس اللفظ والأدلة الدالة على الحوادث يجب جعلها على حدوثه دون حدوث اللفظ جعلا بين الأدلة وهذا الذي ذكرنا وإن كان مخالفا لما عليه متأخروا أصحابنا إلا أنه بعد التأمل يعرف حقيقته وهذا المحل للكلام أشبه بما اختاره محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى نهاية الأقدام لاشبه في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرة المنسوبة إلى قواعد أهل اللغة هذا كلام الشريف رحمه الله وقال الشيخ المحقق التفتازاني رحمه الله هذا كلام جيد لمن يتحقق لفظا قائما بالمس غير مؤلف من الحروف المطبوعة أو الخطية المشروطة وجود بعضها بعدم البعض ولأن الاشتكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعلل من قيام الكلام بنفس الحافظ إلا كون صور الحروف مخروبة مرتسمة في خياله بحيث إذا التفت إليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة ونقوش مرتبة وإذا تلفظ كان كلاما مسموعا إلى هذا كلامه **قولنا** خبر أن **قولنا** بمعنى أن مجموع قوله سواء عليهم أن أنذرتهم أم لم تنذرهم خبر أن ثم بين أن كون هذا المجموع خبرا أن له طريقان الأول أن يكون قوله تعالى سواء أصحنا مرفوعا على أنه خبر أن وما بعده يكون مرفوعا به على الاعالية كأنه قيل أن الذين كفروا مستوعبون أنذارك وعدمه فإن قلت الحكم على سواء بأنه هو الخبر وما بعده فاعله مخالف للحكم على مجموع سواء وما بعده بأنه خبر أن فكيف يكون تفصيلا له فلا لا مخالفة بينهما لأنه على تقدير أن يكون سواء خبرا وما بعده فاعله له يصدق أن يقال سواء مع فاعله خبر أن وهو الظاهر والطريق الثاني أن يكون قوله أن أنذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على الابتداء ويكون قوله سواء مرفوعا على أنه خبر مقدم لما بعده وتكون هذه الجملة الاسمية خبرا والمعنى أن الذين كفروا أنذارك وعدمه بيان عليهم في عدم حصول النعم لهم وكون ما بعد سواء مبتدأ أظهر من كونه فاعل سواء لأن سواء اسم خبر مشتق فتريله منزلة الفعل وأعماله كعمل الفعل خلاف الظاهر فقوله رفع خبر ثان لقوله وسواء **قولنا** نعمت به كما نعمت بالمصادر **قولنا** أي أجرى الاستواء على الذين كفروا كما أجرى المصادر على الموصوف بها مبالغة في اتصافه بها وقيام معانيها فان التوصيف بالمصدر في نحو رجل صوم ورجل عدل يكون على وجهين الأول أن يقدر مصافف بمحذوف أي ذو صوم ودو عدل والثاني أن يجعل الموصوف كأنه نجسم من الصوم والعدل مبالغة ووجه المبالغة هما إضافة أن الإنذار وعدمه مستويان بحيث صارا كأنهما نفس الاستواء ثم إن أجرأ المصادر على الموصوف بها قد يكون بأن يجعل المصدر نعتا نحو ياله كما في قوله تعالى تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم وقد يكون بأن يجعل نعتا معنويا غير تابع له في الأمراب كما في هذه الآية فإن سواء ههنا واقع في موقع مستو أما خبرا عما بعده فينتهي أن يثنى لكونه مسندا إلى صير بيان لكن تركت رماية جهة المصدرية فلذلك وحده المصنف على الاحتمال الأول وثناه على الثاني حيث قال أو لا مستو عليهم بلفظ الأفراد وقال ثانيا بيان عليهم بلفظ التثنية **قولنا** والفعل إنما يمنع الأخبار عنه **جواب** عما يرد على قوله أو بأنه خبر لما بعده من أن قوله أن أنذرتهم أم لم تنذرهم فعل والفعل يمنع الأخبار عنه فكيف يصح كونه مرفوع المحل بالابتداء وهذا الإراد كما يرد على هذا الاحتمال يرد على الاحتمال الأول وهو أن يكون أن أنذرتهم أم لم تنذرهم في محل الرفع على أنه فاعل سواء فان الفعل كما يمنع أن يكون مبتدأ يمنع أن يكون فاعلا أيضا فكان الجواب الذي ذكره جوابا عما يرد على الأول أيضا وسمى الفعل مع فاعله المصغر ومفعوله فعلا وخبرا عنه حيث قال والفعل إنما يمنع الأخبار عنه إذا أريد به تمام ما وضع له مع أن الخبر عنه ههنا هو جملة أن أنذرتهم أم لم تنذرهم سواء جعلها مبتدأ أو فاعلا لقوله سواء لا مجرد الفعل وحده تسمية للشيء باسم ما هو الأصل والعمدة من بين أجرأه اذهذه التسمية شائعة في عبارات القوم فكما أن نفس الفعل لا يكون مخبرا عنه كذلك الجملة لكون نسبتها ملحوظة تفصيلا والمراد من تمام ما وضع له الفعل هو مجموع ثلاثة أمور أحدها معنى المصدر الذي هو مدلول تضمن لفظة الفعل وثانيها هو النسبة المخصوصة المتعلقة بين معنى المصدر ودات الفاعل وثالثها هو الزمان المخصوص من الأزمنة الثلاثة **قولنا** أمالوا مطلق **قولنا** أي الفعل وأريد به اللفظ بناء على أن الفعل الذي أطلق اسم علم لفظة الفعل الموضوع للحدث المقترن بزمان ونسبة إلى فاعل ما لا ذكر في الحواشي السعدية من أن كل لفظ وضع لمعنى أسما كان ذلك المعنى أو فعلا أو حرفا فله اسم علم هو نفس ذلك اللفظ من حيث دلالة على ذلك الاسم أو الفعل أو الحرف كما نقول في قولنا

(سواء عليهم أنذرتهم أم لم تنذرهم) خبر  
ان وسواء اسم بمعنى الاستواء نعت به كائنات  
بالمصادر قال الله تعالى تعالوا الى كلمة سواء  
بيننا وبينكم رفع بانه خبر ان وما بعده مرتفع  
به على الفاعلية كأنه قيل ان الذين كفروا  
مستو عليهم انذارك وعذمه او بانه خبر لما  
بعده بمعنى انذارك وعذمه سيان عليهم  
والفعل انما يمنع الاخبار عنه اذا اريد به  
تمام ما وضع له اما لو اطلق واريد به اللفظ

خرج زيد من البصرة ان خرج فعل وزيد اسم ومن حرف فمع كل واحد من الثلاثة محكوما عليه لدر  
هذا وصح غير قصدي لا يصير به اللفظ مشتركا ولا يفهم منه معنى مستند الى هذا الكلام ذكره في تحقيق معنى آية  
﴿قوله على الاتساع﴾ متعلق بآية مطلق الحدث فانه هي المبتدئة على التوسع والتجوز لا ارادة الفعل  
فانه لا تجوز فيها لما ذكره احرير العتاراني واورد المصنف قوله تعالى واذا قيل لهم آسوا مثالا لكون الفعل  
مستندا اليه من حيث انه اريد به اللفظ اي واذا قيل لهم هذا اللفظ وهو آسوا واورد قوله يوم ينع الصادقين مثالا  
لكونه مصافا اليه من حيث انه اريد به مطلق الحدث اي يوم تقع الصادقين واذا حار ان يقع الفعل مصافا اليه  
حين اذيراد به مطلق الحدث جاز ان يخبر عنه حين اذيراد به ذلك كما في هذه الآية فان قوله تعالى انذرهم ام لم  
تنذرهم وان كان في اللفظ جلة فعلية استعمالية لكس في المعنى مصدر مصاف الى الفاعل اي انذارك وعدمه  
وهو مما يصح ان يخبر عنه واورد قوله \* تسمع بالمعدي خير من ان تراه \* مثالا لكون الفعل مستندا اليه حين اذيراد به  
مطلق الحدث على الاتساع فان قوله تسمع في المعنى مصدر مضاف الى الفاعل اي سماعتك به خير من رؤيتك  
اياه \* ولما ورد ان يقال ان الفعل اذا اول بالمصدر لم عدل عن لفظ المصدر الى صيغة الفعل والعدول عن الحقيقة  
الى المجاز لابد ان يكون لقاعدة فانك القاعدة ههنا \* اجاب عنه بقوله وانما عدل ههنا عن المصدر الى الفعل يعني ان  
العدول لقاعدتين احدهما معنوية والاخرى لفظية اشار الى الاولى بقوله ايها المتجدد باعتبار دخول الزمان الذي  
من شأنه التغير والتجدد في مفهوم الفعل فانه يؤدس بكون التجدد معتبرا في الحدث المقترن به ففي لفظ الفعل ايها  
تجدد الانذار ووقوعه وعدم نفع ذلك اصلا وهو ادل على افادة اليأس وقطع رجاء الايمان منهم بالكلية ولو  
قبل سواء عليهم انذارك وعدم انذارك لم يفهم منه المعنى المذكور وانما يدل على عدم نفع الانذار في الجملة وانما قال  
ايها المتجدد لان حقيقة التجدد انما تستفاد من الفعل المستعمل في معناه الحقيقي دون المعنى المصدرى التضمني  
واشار الى الثانية بقوله وحسن دخول الهمزة وام عليه فانه لا يحسن على المصدر لما تقرر من ان الاستفهام بالفعل  
اولي **قوله لتقرير معنى الاستواء** متعلق بدخول الهمزة وانما قال لتقرير معنى الاستواء ولم يقل لا فائدة معني  
الاستواء لان اصل معنى الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي قدر منه ان يستفهم ربه ويقول انذرهم ام لا  
فهذا الاستفهام معنى على امرين الاول استواء الامرين عنده وعدم رجحان احدهما على الآخر في صحة الوقوع  
والثاني طلب تعيين احدهما فاجيب بكلام مشتمل على كلتي الهمزة وام الموضوعتين للدلالة على الاستفهام المبني  
على استواء الامرين لتقرير الاستواء المدلول عليه بالاستفهام المقدر وقوعه من قبل من خاطب الله بقوله  
انذرهم فان معنى الاستواء لما كان مستفادا من الاستفهام المقدر منه كان دخول كلتي الهمزة وام في جوابه  
لتقرير ذلك المعنى لا فائدة ابتداء **قوله فانها جردتا اخ** تعليل وتوضيح لوجه كون دخولهما  
لتقرير معنى الاستواء يعني ان تمام معناهما الاستفهام مع الاستواء في علم المستفهم فانسلخ عنهما ههنا الدلالة  
على معنى الاستفهام وتمحضنا للدلالة على معنى الاستواء فان اللفظ المتضمن لمعنيين قد جرد لاحدهما وبسمل  
فيه وحده فنقل الدلالة المتضمنة الى القصد وهو المراد بالتقرير والتأكيد ونظيرهما في التمحض للدلالة  
على بعض المعنى الاصلى حرف النداء المقدر قبل كلمة اي الموصوفة بالمعرف باللام في قولهم \* اللهم اغفر لنا  
ايها العصابة \* فان حرف النداء في الاصل متضمن لمعنيين طلب الاقبال وتخصيص المادى وتعيينه للاقبال ثم  
انها تجردت ههنا عن طلب الاقبال وتمحضت لجرد معنى التخصيص كانه قيل اغفر لنا ونعني هذه الجماعة  
التي هي نحن \* فان قلت لما تجردت الهمزة وام لمعني استواء الامرين كان الاخبار عنهما بقوله سواء تكرار ابلا  
طائل بمنزلة ان يقال المستويان مستويان اجيب عنهما بان الاستواء المدلول عليه بالهمزة وام هو استواء الامرين  
في علم المستفهم على معنى انه يعلم ان احدهما واقع لاعلى التعيين ولا يترجح عنده وقوع احدهما على وقوع الآخر  
والاستواء الذي هو مدلول الخبر هو الاستواء في العرض الذي سبق له الكلام وهو في الآية المذكورة ههنا عدم  
النفع فلا تكرار لان محصول المعنى المستويان \* في علمك من حيث امكان الحصول مستويان في عدم النفع وفي  
الخواشي التثريبية الاستواء المستفاد من الهمزة وام هو الاستواء في علم المستفهم والذي مر في قوله سواء  
هو الاستواء فيما سبق له الكلام وهو عدم الايمان كانه قيل المستويان في علمك مستويان في عدم الجدوى  
وفي قول المصنف فانها جردتا عن معنى الاستفهام اشارة الى جواب سؤالين يردان على كون قوله انذرهم

مطلق الحدث المدلول عليه ضمما على  
سام فهو كالاسم في الاضافة والاسناد  
كقوله تعالى واذا قيل لهم آسوا وقوله  
ينفع الصادقين صدقهم وقولهم \* تسمع  
بمدي خير من ان تراه \* وانما عدل ههنا  
المصدر الى الفعل لما فيه من ايها المتجدد  
حسن دخول الهمزة وام عليه لتقرير  
الاستواء وتأكيد ههنا جردتا عن  
الاستفهام لجرد الاستواء كما جردت  
وف النداء من الطلب لجرد التخصيص  
ولهم اللهم اغفر لنا ايها العصابة



ام لم تذكرهم مرفوع الحال اما على الساعلية او على الابتداء مع تقدم خبره عليه \* تقرير السؤال الاول ان همزة الاستفهام لها صدر الكلام فكيف يصح ان يجعل ما بعدها ماعلا لما قبلها ومستأى مقدم الخبر \* وتقرير السؤال الثاني ان الهمزة وام يطلب بهما تعيين احدا الامرين المستويين وما يتعلق به سواء اما بان يعمل فيه او بان يكون خبر الله لا يكون الامتدادا فان سواه لا يستند الا الى شيئين فصاعدا لالي احدا الامرين \* وتقرير الجواب عنهما ان اقتضاء هما صدر الكلام وكونهما لاحدا الامرين انما هما على تقدير استعمالهما في معاهما الاصل وهو الاستفهام مع الاستواء وقد جردتا في الآية عن معنى الاستفهام فلم يبق ما يبنى عليه **قوله** والانتذار التوضيف **قوله** يعني انه في اللغة مطلق التوضيف والمراد بها التوضيف من عذاب الله سبحانه وتعالى على طريق استعمال المطلق في المقيد والتوضيف منه لا يكون الا باعلام ما يؤدي اليه ويكون سببها **قوله** وانما اقتصر عليه دون البشارة **قوله** اي متجاوزا من ذكر البشارة لا بطريق الاختصار على ذكرها ان لم يذكر الانتذار ويقال بدل ذكره ابشرتهم ام لم تبشرهم ولا بان يذكر امعا ومحصل ما ذكره في وجه الاختصار على ذكر عدم نفع الانتذار ان عدم نفع البشارة يعلم من ذكر عدم نفع الانتذار بطريق دلالة النص كما يعلم حرمة ضرب الابوين وشتمهما من حرمة التأديف المستفادة من قوله تعالى ولا تقل لهما اف وذلك انه اذا لم ينفع الانتذار المؤدى الى دفع الضرر كانت البشارة اولى بعدم النفع وايضا التبشير المطلق موط بصفة الايمان والذين كفروا ليسوا باهل التبشير بل هم اهل الانتذار المطلق والتبشير المعلق بالايمان **قوله** وقرئ اأندرتهم تحقيق الهمزتين **قوله** المراد تحقيقهما من غير توسط الالف بينهما وكذا المراد بتحقيق الثانية تخفيفها من غير توسط الالف والقرآءة الاولى للكوفيين وابن مامرير رواية ابن ذكوان وباقي القرآءة السبعة وهم نافع وابن كثير وابوعمر وقرؤا بتخفيف الهمزة الثانية يجعلها بين الهمزة والالف الا ان اعمرو وناصعا في رواية قالون عنه يسهلان الثانية ويدخلان قبلها الفا لتفصل بينهما وتجمع من اجتماعهما لان الثانية وان سهلت لا تخلو عن الثقل بخلاف ابن كثير فانه يسهل الثانية ولا يدخل بينهما الف الفصل لزو ال نقل الهمزة الثانية بتخفيفها بين يين فلم يحتاج الى ما يجمع اجتماعهما وان ورشا صاحب قالون في الرواية من نافع اختلف اصحابه عنه في كيفية تخفيف الهمزة الثانية فاما اصحابه البصريون وروا عنه ابدالها الفا واصحابه البغداديون وروا عنه تسهيلها بين يين من غير ادخال الف الفصل بين الهمزتين في كلتا الروايتين وان هشاموا هو واحد راوي ابن مامرير قرأ الهمزة الثانية على وجهين تسهيلها وتخفيفها مع ادخال الف الفصل على التقديرين وهذا كله مستعاد من رموز الشيخ الشاطبي رحمه الله فهذه القرآءات الخمس من السبعة وهي تحقيق الهمزتين وتسهيل الثانية بتوسط الف بينهما وبغير توسطها وقلب الثانية الفا وهي لورش في رواية البصريين عنه **قوله** وقلبها الفا هو لحن **قوله** اي خروج عن كلام العرب من وجهين الاول ان قلب الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها العائيس طريقا لتخفيفها عندهم فان طريق تخفيفها انما هو جعلها بين يين واما قلبها الفا فهو طريق تخفيف الهمزة الساكنة المفتوح ما قبلها كهمزة رأس والثاني انه اقدام على جمع الساكنين على غير حدة لان الساكن الثاني غير مدغم وقد اجب عن الاول ان الهمزة المتحركة قد قلبت الفاعلى الشذوذ كما نقل عن بعض القرآءة السبعة انهم قرؤا منسأته بقلب همزة المنسأة الفا وكقول حسابرصى لله عنه

سالت هذيل رسول الله فاحشة \* صلت هذيل بما طالت ولم تصب \*

قلب همزة سالت الفا وكقول الفرزدق

ومضت بمسلة البعال عشية \* فارعى فزاره لاهالك المرنع \*

اصله لاهالك المرنع قلت همزة المتحركة الفا واذا ثبت مثل ذلك في كلام الفصحاء ونقل عن ثنت عصمته من العاط يجب قبوله والقرآءة اعدل من النجاة غير جمع ما نقل عنهم على قول النجاة وعن الثاني بابها اذا قلبت الفاعلى الشذوذ مقداراً رأينا على مقدار الالف ليكون ذلك المد فاصلا بين الساكنين ويقوم مقام الحركة واعترض على نسبة هذه القرآءة الى الحسن بانها طعن فيما هو من القرآءات السبع الثابتة بالتواتر وهو كثره واجيب بفتح كونه كمر لان المتواتر ما نقل بين دفتي مصحف الامام والتخفيف بالقلب ونحوه كالمند والامالة والظهار والفرقيق وجعل الهمزة بين يين من باب الاحاد وذلك ليس بمتواتر فلا يكون الصنع فيه اى فيما هو من قبيل الاحاد كمر او قيل انه ليس طعنا في القرآءة بل في الرواة **قوله** ويحذف الاستفهامية **قوله** هذه القرآءة وما بعدها من الشواذ روى عن ابن جنى انه قال قرأ ابن محيصن همزة واحدة على لفظ الجبر وهمزة الاستفهام مرادة لكنها حذفت تخفيفا لقيام ما يدل عليها وهي كلمة ام لانها

والانتذار التوضيف اريد به التوضيف من عذاب الله تعالى وانما اقتصر عليه دون البشارة لانه اوقع في القلب واشد تأثيرا في العس من حيث ان دفع الصرراهم من جلب النفع فاذا لم ينفع فيهم كانت البشارة بعدم النفع اولى وقرئ اأندرتهم تحقيق الهمزتين وتخفيف الثانية بين يين وقلبها الفا وهو لحن لان المتحركة لا تقلب ولانه يؤدي الى جمع الساكنين على غير حدة وتوسط الف بينهما محققين وتوسطها والثانية بين يين ويحذف الاستفهامية

تبادل همزة الاستفهام لكثرة حذفها ومنه بيت الكتاب

لعمرك ما أدري وإن كنت داريا \* بسبع رمي الجرام ثانيا \*

أي بسبع حذفت همزة الاستفهام بخلاف همزة لأفعال فإنه لم يثبت حذفها في المصنف **قوله** وبمحذوفها والقائه  
حركاتها على الساكن قلها **قوله** الظاهر أن التصغير المحرور في حذفها وحركاتها راجع إلى الهمزة الاستفهامية وإن  
المراد بالساكن قلها ميم الجمع في عليهم فيكون صورة القراءة هكذا عليهم أنذرهم فتفتح الميم وابتداء أنذرهم  
بتفتح الهمزة لكن هذه القراءة غير مروية عن أحد وإنما مخالفة للقياس وموحدة للنقل لأن طريق تضعيف الهمزة  
المتركة إنما هو جعلها بين يين لأحدها ونقل حركاتها إلى الساكن قبلها مع أن صاحب الكشف شبه هذه القراءة  
بقراءة قد أفصح بفتح الدال وسكون الفاء والقراءة المذكورة فيما نحن فيه ليست مثله لأنه قد أفصح أنه ليس فيه حذف  
الاستفهامية وهذا الاشكال يدفع بما ذكره الإمام أبو شامة رحمه الله في شرح الشاعرية نقلا عن الإمام ابن  
مهران وهو أن الهمزة الواقعة بعد ميم الجمع فيها الحرة مذهب أحداهما وهو الأحسن نقل حركة الهمزة إليها مطلقا  
فضمهم فارتفع آخرى وتكسر أخرى نحو قوله تعالى ومنهم أميون سواء عليهم استغفرت لهم ذلكم أصري والثاني  
أنها تضم مطلقا وإن كانت الهمزة معنوعة أو مكسورة حذرا من تحريكها بغير حركاتها الأصلية والثالث أن حركة  
الهمزة إن كانت ضمة أو كسرة تنقل إلى الميم قبلها وإن كانت فتحة لا تنقل لثلاث شبه اللفظ بلفظ التثنية ويسمى به صحة  
كلام المصنف رحمه الله ويندفع ما قيل عليه من أن هذه القراءة غير مروية عن أحد **قوله** جلة مفسرة  
لأجل ما قبلها فيما فيه الاستواء **قوله** فإن الحكم عليهم باستواء الأمرين عددهم بحمل في حق ما فيه الاستواء حيث  
لم يبين أن استواءهما في أي شيء هو إلا أن الأجل المذكور إنما هو بالنظر إلى نفس مفهوم نظم الكلام مع قطع  
الطرح عن القرائن الخارجة مثل ورود الكلام في مقام الاختيار من حال الكفار المعترين فإنه إذا لوحظ ورودهم فيه  
لا يبقى الأجل والجملة المفسرة لما قبلها لا يحمل لها من الأهراب عند الجمهور صرح به ابن هشام في معنى الريب  
**قوله** أو حال مؤكدة **قوله** أي من ضمير عليهم فإنه رجوعه إلى الكفار يهيم بما قبل هذه الجملة معنى عدم إيمانهم  
فكون هي مؤكدة لما قبلها كأنه قيل لا يعصمهم الانتذار حال كونهم لا يؤمنون **قوله** أو بدل منه **قوله** أي بما قبلها  
أي من خبران الذين كمروا وهو قوله سواء عليهم أنذرهم أم لم تنذرهم وجملة لا يؤمنون أو في تأدية المراد بالنسبة  
إلى الخبر المذكور لأن المراد الذي سيق له الكلام هو بيان عدم حصول الإيمان منهم أصلا وجملة لا يؤمنون يدل على  
هذا المراد بالمطابقة وما قبلها إنما يدل عليه بالانضمام ولا شك أن ما يدل على المراد بالمطابقة أو في تأدية المراد بما يدل  
عليه بالانضمام **قوله** أو خبران والجملة قلها اعتراض **قوله** واقع بين اسم أن وخبرها وكون ما قبلها جملة مبنية  
على أن يكون قوله سواء خبرا لما بعده لأنه إذا كان خبرا وكان ما بعده مفعولاً به على العاطفية وكان المعنى أن الذين  
كمروا آمنوا عنهم انتذارهم وعدمه لا يكون جملة فلا يكون اعتراضا لأن الاعتراض عند الجمهور عبارة عن أن يورد  
في أثناء كلام أو بين كلامين متصلين معنى جملة أو أكثر لا يحمل لها من الأهراب والمراد بالحكم في قوله بما هو صفة الحكم  
هو الحكم بأنهم لا يؤمنون والمراد بصفة الحكم عدم مع الانتذار لهم لقساوة قلوبهم وشدة عداوتهم وهو علة لعدم إيمانهم  
**قوله** الآية مما احتج به من جواز تكليف ما لا يطاق **قوله** ذهب جمهور المحققين إلى أن التكليف بالمتنع لذاته  
كالجمع بين الضدين وإعدام القديم غير جائز وذهب الأشعري إلى حواره وعدم وقوعه وأما التكليف بالمتنع لغيره  
كالمتنع لسبب انتفاء شرط وجوده كانتفاء آلة الكتابة وانتفاء النحل القابل لنقش الخط أو لسبب وجود مانع  
مع كونه ممكنا في نفسه فغير واقع عند الجمهور وذهب الأشعري إلى وقوعه وأما التكليف بما علم الله تعالى أنه لا يقع  
أو أخبر بذلك كعض التكليف المتعلقة بطاعة العصاة وإيمان الكفرة فإنه واقع أجماعا أما عند المعتزلة فإنه مما يطاق  
عندهم بمعنى أن العبد قادر على القصد إليه باختياره فإن الطاعة والاستطاعة قبل الفعل عددهم وأما عند الشيخ  
الأشعري فإنه مما لا يطاق لكون الاستطاعة مع الفعل عنده ومع ذلك هو بما كلف به كإيمان أبي جهل فإنه محال  
وممتنع ما لم يكن مكلف به ذكر في شرح المقاصد أن القدرة المعبرة في التكليف هي سلامة الأسباب والآلات  
لا الاستطاعة التي لا تكون إلا مع الفعل ولو اعتبرت هذه الاستطاعة لكان جميع التكليفات تكليفا بما لا يطاق  
وليس كذلك واحتج من جواز تعلق التكليف بما لا يساق بهذه الآية من وجهين الأول أنه سبحانه وتعالى أخبر  
صهم بأنهم لا يؤمنون مع أنه سبحانه وتعالى كاهم بالإيمان فلو وقع إيمانهم لزم محال الأول أن يكون خبر الله

بمحذوفها والقائه حركاتها على الساكن قبلها  
(لا يؤمنون) جملة مفسرة لأجل ما قبلها  
فيما فيه الاستواء فلا يحمل لها أو حال مؤكدة  
أو بدل منه أو خبران والجملة قبلها اعتراض  
بما هو صفة الحكم والآية مما احتج به من جواز  
تكليف ما لا يطاق فإنه سبحانه وتعالى أخبر  
صهم بأنهم لا يؤمنون وأمرهم بالإيمان فلو  
آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل إيمانهم الإيمان  
بأنهم لا يؤمنون فيصنع الضدان

تعالى انهم لا يؤمنون خبرا كاذبا والثاني ان يكون علمه تعالى بذلك جهلا وكل واحد من الكذب والجهل محال على الله سبحانه وتعالى وما لم يرد من فرض وقوعه محال يكون محالا فصدور الايمان منهم محال وقد كلفوا به وذلك التكليف تكليف بالمحال وبما لا يطاق فثبت المطلوب من جواز وقوعه والثاني انه تعالى كلفهم بالايمان وهو تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما علم بحقيقته به ومن جملة ذلك قوله تعالى لا يؤمنون فتكليفهم بالايمان تكليف لهم بان يجمعوا بين النبي والاثبات ولا شك ان الجمع بين النقيضين محال ولا يخفى ان هذا الدليل يدل على وقوع التكليف بما لا يطاق حيث قال امرهم بالايمان ثم بين استحالة وقوعه منهم فيكون امرهم بالايمان امرا بما استحاله وقوعه منهم وما يدل على الوقوع فهو على الجواز اذ لا قول له والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز ح فلا لكنه غير واقع لما ذكر ان تكليف ما لا يطاق مختلف فيه بين العلماء وان من جوزه ما حجت على جوازه بهذه الآية ومن المعلوم ان ما لا يطاق وهو ما يتنع وقوعه بطلق على المتنع لذاته وعلى المتنع لغيره وان المصنف قرر دليل الجواز بحيث ثبت به الوقوع المستلزم للجواز توهم ان المراد بما لا يطاق ما يمتنع لذاته ولغيره وان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع مطلقا بل وقوعه وقد فهم من تقرير كثير من المحققين ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل واقع نقل عن امام الحرمين انه قال في الارشاد فان قيل ما يجوز عموم عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا ثم قال قلنا قال شيخنا ذلك واقع شرعا فان الله تعالى امر ابا جهل بان يصدق به في جميع ما يخبر عنه وبما اخبر عنه انه لا يؤمن فقد امره بان يصدق في جميع ما يجب ان يصدق فيه حتى في قوله لا يؤمنون فلو لم وقع الايمان المتكلم به مع تصديقه في هذا القول بان لا يصدق وذلك جع بين النقيضين وانه ممنوع لذاته وقد وقع التكليف به وكذا ذكره الامام الرازي في المطالب العالية وكذا قول المصنف فيجتمع الضدان يفهم منه ان المستدل بالآية قائل بوقوع التكليف بالمتنع لذاته وكذا يفهم من تقريره احتجاج من استدل بالآية على وجهين ان الآية المذكورة يصح ان يستدل بها على وقوع التكليف بالمتنع لذاته فان حاصل الوجه الاول انه سبحانه وتعالى كلف بالايمان من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فان ايمانهم وان كان ممتنعا لاستلزامه كذبه تعالى في الاخبار المذكور الا انه ليس ممتنعا لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك الاخبار قادرون على تحصيل الايمان من حيث سلامة اسبابهم وآلاتهم لا كتناسله وانتاع الايمان منهم بناء على استلزامه كذب الباري تعالى امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليف بما هو مطلق في نفسه وان كان ممتنعا بالغير فان علم الله تعالى او اخباره بعدم الشيء لا يجعل وجوده ممتنعا كان علمه او اخباره بوجوده لا يجعل وجوده واجبا روى ان رجلا قام الى ابن عمر رضي الله عنهما فقال يا ابا عبد الرحمن ان قوما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقولون كان ذلك في علم الله تعالى فلم نجد منه بدا فعضب ثم قال سبحانه الله العظيم قد كان في علم الله تعالى انهم يعملون ذلك فلم يحصل لهم علمه على فعلهم يعني ان علم الله تعالى او اخباره او ارادته لو وجود شيء او عدمه لا يوجب وجوده ولا عدمه بحيث يسلب به قدرة الماعل عليه لان الاخبار عن الشيء حكم عليه بمضمون الخبر والحكم تابع لارادة الحاكم اياه وارادته تابعة لعلمه وعلمه تابع للمعلوم والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله باختباره فاعله او تركه باختباره اصل وجع ذلك تابع له والتابع لا يوجب المتبوع ايجابا يؤدي الى التمسك والاجزاء بل التابع على حسب وقوع المتبوع فتلخص هذه القاعدة فان فيها نجاة من السلوك في بحث القضاء والقدر فان ضلال الجبرية انما هو بعدم تحقيق هذا المقام فان كلام القضاء والقدر حكم الله الازلي والحكم تابع لارادة والارادة تابعة للعلم والعلم تابع للمعلوم فاقضاء والقدر تابعان للمعلوم فعلى اي نحو وحيثه سيقع المعلوم في الخارج والزمان المستقبل كان فعلم الازلي تعلق به على نحو هذه الحثية فاعلم به على نحو هذه الحثية لا يوجب كونه منصوصا عليه لان العلم تابع له وهو اصل مستوفى فعلم حاصل الوجه الثاني من وجهي تقرير من استدل بالآية فانه سبحانه وتعالى لما كلفهم بالايمان بجميع ما علم كونه مما حكم به الشارع ومن جملة ذلك حكمه بانهم لا يؤمنون فقد كلفهم في ضمن هذا التكليف بان يصدقوا في قوله لا يؤمنون وتحقق الايمان المتكلف به يستلزم احتمال الايمان وعدم الايمان في قلوبهم وذلك ممنوع لذاته وقد كلف به كانت الآية دليلا على وقوع التكليف بما هو ممنوع لذاته ولما كان تقرير المصنف رحمه الله لوجه الاحتجاج بالآية على جواز التكليف بما لا يطاق مبهما حيث لم يبين ان المتنازع فيه ههنا جواز التكليف بالمتنع لغيره او بالمتنع لذاته كان كثيرا من المحققين يفهم من تقريرهم ان التكليف بالمتنع لذاته جائز بل

والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز  
عقلا من حيث ان الاحكام لا تستدعي فرضا  
سيما الامثال لكنه غير واقع للاستثراء

واقف ولم يعين ما هو الحق في هذه المسئلة ذكر ما هو الحق فيها فقال والحق ان التكليف بالمتنع لذاته وان جاز عقلا  
 لكنه غير واقع وان كان كلام المجوز وتقرير مجته يدل على وقوع التكليف بما هو بمنع لذاته اما حوازه عقلا  
 فلان احكام الله تعالى وان تضمنت الحكم ومصالح العباد تفضلا منه تعالى واحسانا الا انها لا تستدعي شيئا  
 من الاغراض والعلل العائبة من تحصيل مصلحة او دفع مفسدة والالكان ناقصا في ذاته مشكلا بتحصيل ذلك  
 الفرض العلم الضروري بان ما يكون فرضا للعامل يجب ان يكون وجوده اولى بالنسبة اليه من عدمه وادام تكن  
 احكامه سبحانه وتعالى معلة بالاغراض عندنا جاز ان يكلف عبده ويطلب منهم تحقيق الفعل والايان به من غير  
 ان يحصله على ذلك التكليف شئ من الاغراض فضلا عن ان يكون ذلك الفرض امثال المكلف واتيانه بذلك  
 الفعل حتى يقال كيف يجوز التكليف بالمتنع لذاته مع ان التكليف بالفعل لا يكون الا لان يفعله المكلف والمتنع  
 لذاته لا يتصور ان يفعله المكلف فلا وجد للتكليف به ثماته وان جاز عقلا لكنه لا يقع بحكم الاستقراء وقوله تعالى  
 لا يكلف الله نفسا الا وسعها **قوله** والاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي القدرة عليه **جواب** من احتجاج  
 المجوز بهذه الآية على وقوع التكليف بالمتنع لغيره وتقرير الاحتجاج ان الله سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون  
 وعلما ايضا عدم صدور الايمان منهم مع انه تعالى كلمهم بالايمان فلو وقع ايمانهم لزم من فرض وقوعه محال وهو محال  
 فتكليفهم بالايمان تكليف بالمحال وقد وقع وتقرير الجواب ان الآية وان دلت على وقوع التكليف بالمحال الا ان المحال  
 المذكور ليس بمنع لذاته لان اخبار الله تعالى بانهم لا يؤمنون وحله بذلك لا يستلزم كون الايمان المكلف به بمنع  
 لذاته بالنسبة اليهم كيف وانهم مع ذلك العلم والاخبار قادرون عليه فيمكنون من اكتسابه من حيث سلامة اسبابهم  
 وآلاتهم الممكنة لهم من اكتسابه وامتناع الايمان منهم من حيث كونه مستلزما لكون اخباره تعالى كذبا وكون  
 حله جهلا امتناع بالغير وذلك لا ينافي امكانه في نفسه فتكليفهم بالايمان تكليفهم بما هو مطابق في نفسه وان كان بمنع  
 لغيره ويمكن جملة جوابا عن تقرير الاحتجاج على الوجه الثاني ايضا وهو ما اشار اليه بقوله ان الله تعالى امرهم  
 بالايمان بجميع ما اخبر به فلو آمنوا به لثمل ايمانهم بذلك الايمان بانهم لا يؤمنون وهو مستلزم لعدم ايمانهم  
 بذلك والايمان وعدم الايمان متعايلان وامتناع المتعابيلين بمنع لذاته وقد وقع التكليف وتقرير الجواب ان  
 الاخبار بوقوع الشئ او بعدم وقوعه لما لم ينفي القدرة صار كل واحد من الايمان وعدمه مقدورا بمكان في ذاته  
 بالنسبة الى من اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون وكونه بمنع منهم من حيث استلزامه اجتماع الايمان وعدمه في قلوبهم  
 امتناع بالغير مع ان الظاهر ان ايمانهم بانهم لا يؤمنون في ضمن ايمانهم بجميع ما نزل غير مستلزم لاجتماع الضدين  
 كما اصراف به آتفا فيكون الايمان المكلف به في حقهم ليس بمنع لذاته فيكون التكليف بذلك واقعا على ان  
 نفس الايمان بجميع الاحكام الذاتية لا يستلزم لذاته اجتماع المتنافيين وانما يستلزمه ان لو آمنوا به بعدما علموا  
 انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون فانه حينئذ يجب عليهم ان يصدقوه في هذا الاخبار بخصوصه في جلة ما آمنوا به  
 وصدقوا بما جاء من الشارع وعلى هذا التقدير يكون اتيان الايمان المكلف به وهو تصديق الشارع في جميع  
 ما علم المكلف بامتناع وقوعه منه الا ان هذا التقدير ليس واجب الوقوع فان المطلوب بالتكليف هو الايمان  
 بجميع ما جاء من الشارع اجمالا وهو واقع بمكان الوقوع في نفسه بان آمنوا من غير ان يعلموا نزول هذه الآية  
 في حقهم فان علام الغيوب علم منهم انهم لا يؤمنون واخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك كما اخبر نوحا عليه الصلاة  
 والسلام بقوله تعالى انه لن يؤمن من قومك الا من قد آمن وكان الايمان المكلف به بمنع لذاته بالنسبة الى من علم  
 نزول هذه الآية في حقه لكونه مستلزما لاجتماع المتنافيين الا ان كونهم مكلفين بالايمان لا يجب ان يكون  
 بعدما علموا انه سبحانه وتعالى اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون حتى يكونوا مكلفين بالجمع بين الضدين فان الامتناع  
 الناشئ من التقدير الذي لا يجب وقوعه لا يكون امتناعا ذاتيا فتكليفهم بالايمان ليس تكليفا بالمتنع لذاته وهو  
 المطلوب ويحتمل ان يكون مقصود المصنف ان لا يتعرض للجواب عن التقدير للاشارة الى ضعفه اذ بعد من  
 العاقل ان يجوز وقوع التكليف بالمتنع لذاته **قوله** وفائدة الاذار بعد العلم **جواب** اي بعد علم الرسول صلى الله  
 عليه وسلم بانه لا ينجح اى لا يؤثر ولا ينفع يقال نجح فيه الوعظ والدواء اى دخل واثر وهو جواب عما يقال ما فائدة  
 الاذار مع العلم بانه لا ينجح وانهم لا يؤمنون وتقرير الجواب ان فائدة الاذار ليست مقصورة في ايمان المذنبين  
 بل له فائدتان احدهما بالنظر الى المكلف وهو ازام الحجة عليه لئلا يكون له اس على الله حجة بعد ان رسل بان يقولوا

الاخبار بوقوع الشئ او عدمه لا ينفي  
 قدرة عليه كاخباره تعالى عما يفعله هو  
 العبد باختياره وفائدة الاذار بعد العلم  
 لا ينجح ازام الحمد وحياة الرسول فضل  
 بلاغ



أما كما عن هذا عاقلين لو لا أرسلت النار سولا فتقع آياتك ويكون من المؤمنين قال تعالى وما كذبناهم حتى نبعث رسولاً وأنهم ما ينظرون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم وهي حيارته صلى الله عليه وسلم فصل الأيالات أي إحاطته إياه قال الأيالات والدعوة إلى الحق وإلى طريق مستقيم أعظم الطاعات التي ينال المرء بها من ربه أعظم الثوابات **قوله** ولذلك **قوله** أي ولكون انداد المتمردين مفيداً في حق النبي صلى الله عليه وسلم لم يقل سواء عليك إذا مساواة بينهما بل نثر إليه الصلاة والسلام بخلاف الكفار المتمردين فتم مساواة بالثغر اليهم لعناية قساوة قلوبهم **قوله** وفي الآية أخبار بالغيث **قوله** قال استمرارهم على عدم الإيمان إلى أن يموتوا غيب وقد أخبر الله تعالى عنهم بذلك وكان الأمر على ما أخبر به فهي من جهة مصراته عليه الصلاة والسلام وهذا على أن يكون التعريف في قوله الذين كبروا وتعريف العهد الخارجي لا تعريف الجنس ويكون اليهودون أناساً باعيتهم كابي جهل والوليد وأخبار اليهود فإنه سبحانه وتعالى أخبر عن هؤلاء قبل موتهم بأنهم لا يؤمنون وكان الأمر كما أخبر به وإنما اشترط ذلك في صكون الآية نزلت أخباراً بالغيث أدل على التعريف فيه على التعريف الجنسي يكون الكلام أخباراً عن النصميين على الكفر بأنهم لا يؤمنون وهذا ليس من قبيل الأخبار بالغيث بل هو أخبار عن الشيء بما نصير إليه عاقبة أمره لو حود ما يوجد ويقتضيه **قوله** تعليل الحكم السابق وبيان ما يقتضيه **قوله** إشارة إلى أنه استثناف لبيان سبب الحكم السابق وهو الحكم بعدم كون الأذكار نافعا لهم حيث لا يؤمنون على كل واحد من التقديرين فإن الحكم باستواء وجود الشيء وعدمه معاً الحكم بعدم كون ذلك الشيء دافعا ثم بين معنى عدم نفع الأذكار لهم بقوله لا يؤمنون فتوجه للسائل أن يسأل ويقول ما السبب في عدم نفع الأذكار لهم وفي أنهم لا يؤمنون فنزل هذا السؤال المتوهم منزلة التحقق فاجيب بأن الله عز وجل ختم على قلوبهم فهو جواب عن السؤال عن سبب الحكم مطلقاً على موال قوله

قال في كيف استقلت عليل \* سهر دانه وحرن طويل \*

فذلك لم يتخلل العاطف بين هذه الجملة وما قبلها لأن كمال الاتصال بين الحالتين مانع من العنف وقديراً بهذه الجملة سبب الحكم السابق ومقتضيه وكان ذلك السبب مسبباً عن سبب آخر كما أشار إليه بقوله الآتي بسبب غيهم وأنما حكمهم في التقليد الخ **قوله** والختم الكتم **قوله** حمل الزمخشري إياهما الأخوين في الاشتقاق الأكبر من حيث اشتراكهما في العين واللام وتاسمياً في أصل المعنى لأن في الختم على الشيء وهو ضرب الختم عليه معنى الكتم والاختفاء وهو كلام صحيح وقول المصنف الختم الكتم وإن دل بظاهره على دعوى الترادف بينها لكه غير متقول عن أئمة اللغة فإن استعماله في معنى الكتم غير شائع بينهم فيجتمعل أن يكون مراده أن الختم مكرم لمعنى الكتم وهو العرض الحامل عليه والباعث الداعي إليه إلا أنه عبر بما يدل على اتحاد مفهوميهما مبالغة في الاستدراك والتناسب كأنه قال الختم قريب من الكتم في المعنى ومروم له لأن الأصل في اللغة ضرب الختم على الشيء طلباً لكتمه ومنعه من تعرض العير له ثم نقل إلى الاستيناف من الشيء بضرب الختم عليه لأنه كتم له من وجه ونقل اتصالاً بالبلوغ آخر الشيء لأن الختم بمعنى ضرب الختم على الشيء آخر فعل بفعل لاجل كتم ذلك الشيء **قوله** والبلوغ **قوله** مرفوع معطوف على الاستيناف أي ويسمى به البلوغ آخر الشيء ومعنى الاستيناف من الشيء الصبرورة داوئوق وأمن منه فإن بناء استعمل قديماً للضرورة والتحول نحو استخبر الطين أي صار حجراً **قوله** كالعصاة **قوله** فإنها بنيت لما تعبط بالشيء كقولهم عصب القوم بفلان أي أحاطوا به وكذلك العصاة بنيت لما يعر الرأس كما أن فعالة بضم اثناء بنيت لما يسقط من الشيء كالمشاة لما يسقط من الشعر بفعل المشاة والراية لما يسقط من العود والقلم عند البرى بالبراة وهي النجاسة **قوله** ولا تختم ولا تعشبة على الحقيقة **قوله** رد على من حل الكلام على الحقيقة من أصحاب الظواهر روى عن الحسن رحمه الله أنه قال في تفسير الختم أن لكافر إذا بلغ في العوابة غايته وزين في قلبه الكفر وعلم الله سبحانه منه أنه لا يؤمن يختم على قلبه أنه لا يؤمن فهو ذلك الختم قوله تعالى ختم الله منا الله تعالى علم بعلامة في قلوبهم تدل على أنهم لا يؤمنون وهذا باطل لأنه لا يخلو ما أن يعلم هذه العلامة لعلام نفسه أو لعلام الخلق أو لعلام الملائكة أنهم لا يؤمنون والأول ظاهر الطلان لأنه سبحانه وتعالى عالم بما كان وما يكون من غير نصب علامة ودليل وكذا الثاني لأنه لا علم لاس بما رسم في القلوب والثالث أيضاً باطل لأن الملائكة علموا ولم يعلموا أنما يستغفرون لجملة المؤمنين للاثخاص بأعيانهم فالذين علموا بعلامة في قلوبهم أن كانوا مؤمنين دخلوا في دعاء

ولذلك قال سواء عليهم ولم يقل سواء عليك كما قال لعبد الأصنام سواء عليكم أذعوتهم أم أماتهم صامتون وفي الآية أخبار بالغيث على ما هو به أن يريد بالموصول أشخاص بأعيانهم فهي من المعجزات (ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشوة) تعليل للحكم السابق وبيان ما يقتضيه والختم الكتم سمي به الاستيناف من الشيء بضرب الختم عليه لأنه كتم له والبلوغ آخره نظراً إلى أنه آخر فعل بفعل في أحرازه والمشاورة فعالة من غشاء إذا غطاء بنيت لما يشتمل على الشيء كالعصاة والعصاة ولا تختم ولا تعشبة على الحقيقة

الملائكة واستعمارهم والا فلا يظهر انه لا فائدة في اعلام قلوبهم بتلك العلامة بالنسبة الى الملائكة فلا وجه لحمل  
 الكلام على الحقيقة مع ان القلوب واخوابها لا تقبل حقيقة الختم والتفشية فلا بد من حملها على المجاز لكون  
 كل واحد منهما لفظا مستعملا في غير ما وضع له مع قرينة مانعة من ارادة ما وضع له والمجاز قسمان مرسل واستعارة  
 وليس المراد ههنا الجار المرسل حيث جعله مبنيا على التشبيه \* والاستعارة قسمان تمثيلية وهي ما يكون وجه  
 التشبيه فيه متزعا من هذه امور وغير تمثيلية وهي ما لا يكون كذلك وحوز حمل الكلام ههنا على كل واحد منهما  
 و اشار الى حمله على الاستعارة بقوله وانما المراد بهما ان يحدث الله في نفوسهم اي ذواتهم و اشخاصهم حتى يتناول  
 القلوب والسمع والابصار وتوضح ما ذكره في توجيه وجد الاستعارة ان قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم  
 استعارة تصريحية تبعية وقوله وعلى ابصارهم غشاوة استعارة تصريحية اصلية شبه احداث الهيئة اي الصفة  
 المركوزة في القلوب والاسماع بختم القلوب والاسماع من حيث ان احداث تلك الهيئة والصفة في القلوب  
 والاسماع يجمع من نفوذ ما هو بصدد الدخول فيهما اليهما فلا يقبل القلب ولا السمع ما يليق اليهما من الحق كما لا يقبله  
 الشيء المحتوم فصار احداثه فيها بمنزلة الختم المانع من دخول الشيء في المحتوم فاستعير اسم الختم لاحداثها ثم اشتق  
 من لفظ الختم المستعارة صيغة الماضي فسمت اليها الاستعارة التي في لفظ الختم وشبهت الهيئة الحادثة في الابصار  
 المانعة من الابصار على طريق الاعتبار والاستدلال بالعطاء السائر للبرق المانع من وصول الشعاع البصري اليه  
 و ادراكه بسببه فاستعير اسم العطاء والغشاوة لتلك الهيئة استعارة اصلية **قوله** تمرنهم اي تعودهم وهو صفة  
 لقوله هيئة والتمرين التعويد والتمرن التعود والاعتياد يقال مرن على الشيء اي تعودده واستمر عليه والانسك  
 على الشيء الاجتهاد وبذل الوسع فيه يقال انصحت الرجل في الامر اي جدد فيه واستصحب الكفر اي هذه محسوبا  
 بسبب انهماك القوة النظرية **قوله** بسبب غيهم متعلق بقوله ان يحدث يعني ان احداث الهيئة المركوزة  
 في نفوسهم وذواتهم عقوبة محتملة لهم على عيهم وعصيانهم كما قيل للانسان ثلاثة انواع من الدب يقابلها في الدنيا  
 ثلاث عقوبات الاول العلة من العبادات اي تركها بناء على العلة وقلة الاهتمام وهي توجب الجسارة على  
 ارتكاب الذنوب والحرار من الثاني الجسارة على ارتكاب المحارم اما الشهوة تدعوها اليه او لشرهة تحسنه في عينه  
 فتورثه وقاحة وهي عدم البالاة من ارتكاب القباح لغفان الحياء المانع منه وهي الوقاحة المعبر عنها بالري في قوله  
 تعالى كلال راى على قلوبهم ما كانوا يكسبون والثالث اتصال وهو ان يسبق الى اعتقادهم مذهب باطل واعظمه  
 الكفر فلا يكون تلفت منه وجه الى الحق وذلك يورثه هيئة تمرنه على استحيائه المعاصي واستقباحه الطامات وهو  
 المبرعته بالختم والطبع في قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه اولئك الذين طمع الله على قلوبهم وبالاقوال  
 في قوله تعالى ام على قلوب افعالها الى غير ذلك **قوله** وانهم اكهم اي جاجهم وجدهم في التقليد بالآراء  
 والاجداد الكفرة **قوله** فبعل ان كان بناء المفرد المؤنث يكون مرفوعا معطوفا على قوله تمرنهم ويكون  
 المستتر فيه راجعا الى الهيئة ويكون الاسناد مجازيا وان كان بناء المفرد المذكر يكون منصوبا معطوفا على قوله ان  
 يحدث ومسند الى ضمير اسم الله تعالى اسادا حقيقيا **قوله** واسماعهم منصوب معطوف على قوله قلوبهم  
**قوله** تعاف اي تكره **قوله** فصير اي القلوب والابصار **قوله** لا تجتلى الايات اي  
 لا تنظر اليها بجلوة يقال اجتليت العروس اذا نظرت اليها بجلوة مكشوفة **قوله** وحيل اي وفقت الحلولة  
**قوله** وسماه على الاستعارة ختم وتعبية **قوله** اي وسمى احداث الهيئة المذكورة ختما ان كانت في القلوب والاسماع  
 وتفسية ان كانت في الابصار وفي بعض النسخ وسماها بضمير الهيئة فلا بد من تقدير المضاف اي وسمى احداثها وما قلنا من ان  
 الاستعارة في قوله تعالى وعلى قلوبهم غشاوة اصلية لا تبعية مبنية على ظاهر الآية لان المذكور فيها لفظ الغشاوة  
 ولا شك ان استعارته للهيئة الحادثة اصلية ولا فعل فيها حتى تكون تبعية و اشار الى حمله على التمثيل بقوله او مثل  
 قلوبهم وهو جلة فعلية معطوفة على الجملة الاسمية التي هي قوله وانما المراد بهما ان يحدث الخ والمشار جع مشعر  
 بمعنى محل الشعور و اراد بها الاسماع والابصار **قوله** المؤوفة بها اي التي اصابها الاقوة هي الهيئة الحادثة  
 فيها يقال ايف الزرع فهو مؤوف اذا اصابته آفة **قوله** باشياء متعلق بقوله مثل اي مثل حال قلوبهم  
 ومشاعرهم بحال اشياء بتقدير المضاف وقوله ختم وتغطية منصوبان على التمييز من النسبة في قوله ضرب ضرب فيكونان  
 بمعنى القائم مقام الفعل كأنه قبل ضرب بين تلك الاشياء وبين الانتفاع بها ختم وتغطية والحاصل انه شبه حال

انما المراد بهما ان يحدث في نفوسهم هيئة  
 رتتهم على استحياب الكفر والمعاصي  
 استقباح الايمان والطاعات بسبب عيهم  
 انهماكهم في التقليد واهراضهم عن النظر  
 صحيح فبعل قلوبهم بحيث لا ينفذ فيها الحق  
 اسماعهم تعاف استعارة تصريحية مستوثق  
 نها بالختم و ابصارهم لا تجتلى الايات المنصوبة  
 سم في الاغص والآفاق كما تجتليها عين  
 استبصرين فصير كانهما قطن عليها وحيل  
 ها وبين الابصار وسماه على الاستعارة  
 تقا وتفسية او مثل قلوبهم ومشاعرهم  
 مؤوفة بها باشيء ضرب ضرب بينهما وبين  
 لا استعارة بها ختم وتغطية

قلوبهم وسمهم وابصارهم المحلوقة لتعقل والاعتبار واستماع كلام الناصح وإبصار دلائل الحق مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الانتفاع بها بحال أشياء مستدة للانتفاع بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتعشية والجامع عدم الانتفاع بما اعتدله بعروض ما يمنع من انتفاعه على المشبه به للمشبه ولا شك أن وجه الشبه وهو عدم الانتفاع بما خلق للانتفاع به بناء على مانع مرض فنع منه امر عقلى مركب من عدة أمور **قوله** وهي مستندة إلى الله تعالى الخ **قوله** متعلق بقوله أسندت إليه سبحانه وتعالى وقوله واقعة خبر بعد خبر لأن قوله أسندت إليه خبر المستند الذي هو قوله وهي وقوله ومن حيث أنها مسببة بما اقترفوه أي اكتسبوه متعلق بقوله وردت الآية ناعية عليهم شاعة صفتهم ولعل وجه تقديم الظرف على عامله في هذين الموضعين هو التنبه على الحصر فكانه قال إن تلك الأمور أسندت إليه تعالى من حيث أن الممكنات مستندة إليه تعالى لأن حيث ما ذكره المعتزلة من الوجوه العائدة فإن الآية وردت ناعية عليهم شاعة صفة قلوبهم ومشاعرهم من حيث أن تلك الأمور مسببة بما اقترفوه فكانت عقوبة لهم على سوء صنعهم محمولة في الدنيا كما أن العذاب العظيم المعتدلهم في الآخرة عقوبة مؤجلة على ذلك لا كما زعمت المعتزلة من أن الآية وردت تبهير ذم الكفار بتفكير الأعراض عن الحق في قلوبهم ومقصود المصنف بهذا الكلام دفع ما يثوهم من المسافة بين أسناد الختم بالمعنى الجازي وهو أحداث الهيئة المذكورة في قلوب الكفرة ومشاعرهم إلى الله تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وأنهم لا يؤمنون من حيث أن أسناده إليه تعالى يشعر بأن المانع من قبول الحق من جهته تعالى حيث ضرب الحجاب بين قواهم المدركة وبين الحق فلم يدركوه فكيف يفلحونه وإن ذمهم بذلك يشعر بأن القصور من جهتهم حيث لم يهتدوا بهداية الله تعالى ودلائله فذلك استحقوا العذاب العظيم في الآخرة ووجه اندفاع ما يثوهم من المسافة بينهما أن ما أسند إليه من أحداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوب الكفرة ومشاعرهم المعبر عنها بالختم والطمع والأعمال والأقضاء ونحوها لم يحدثه الله تعالى ابتداءً حتى يقال إن المانع من قبول الحق جاء من جهته تعالى فكيف يستحقون الذم بعدم نفع الإنذار فيهم وقول الإيمان بل إنما أحدثه فيهم ليكون عقوبة على ما اقترفوه من النفي والتقليد ما تأثم الضالين وأعراضهم عن النظر الصحيح فكان ما اقترفوه من الضلال عن الحق والتقليد بالآباء والأعراض عن النظر في الدلائل المؤدية إلى الإيمان والطاعة أسباباً مقتضية لما أحدثه الله تعالى في قلوبهم ومشاعرهم من الهيئة المانعة من قبول الحق فلا مسافة بين الأسناد إليه تعالى وبين ذمهم بعدم نفع الإنذار فيهم وأنهم لا يؤمنون لأنه تعالى إنما أحدثها في قلوبهم ومشاعرهم لاستحقاقهم ذلك بسبب اقترافهم **قوله** واضطربت المعتزلة فيه **قوله** أي في وجه أسناد الختم إليه تعالى فإنه لا مخالفة بيننا وبين المعتزلة في أن كل واحد من الختم والتعشية ليس على حقيقته من حيث أن القلوب والمشاعر لا تقبل شيئاً منها حقيقة فواقضاهم في جعلها على المعنى الجازي الذي تقلله القلوب والمشاعر وإنما المخالفة بيننا وبينهم في تعيين ذلك المعنى الجازي وأنه ما هو فأنقول أن المراد بهما أحداث هيئة في قلوبهم ومشاعرهم تجمعهم من إدراك الحق وقبوله فإن أسناد الختم بهذا المعنى الجازي هو أن يحدث الله سبحانه وتعالى في المعتزلة الهيئة المانعة من إدراك الحق وقوله حقيقة صدقنا ادلائهم نبي بالسبب إلى صدوره من الله تعالى وقالت المعتزلة خلق ذلك المانع في القلوب والمشاعر قبيح فلا يجوز أسناده إليه تعالى فعين أن الختم المسند إليه تعالى ليس بهذا المعنى فاضطروا إلى تأويله بوجه آخر لكن اضطربت مقالاتهم في تعيين ذلك التأويل وتوجيهه بوجوه قلها المصنف واحداً واحداً واعلم أن الأمة أجمعوا على أن الله سبحانه وتعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب أما الأشاعرة فن جهة أنه لا قبيح منه ولا واجب عليه فلا يتصور منه فعل قبيح ولا ترك واجب وأما المعتزلة فن جهة أن ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يعمل به وإنما قال أهل الحق أنه لا قبيح منه سبحانه وتعالى لأن الحاكم بالحسن والقبيح هو الشرع دون العقل فالقبيح عندنا ما نهى عنه شرعاً نهى تحريم أو تنزيه والحسن بخلافه أي ما لم ينه عنه شرعاً كالواجب والمندوب والإباح فإن المباح عند أصحابنا رجعهم الله من قبل الحسن **قوله** الأول الخ **قوله** حاصل هذا الوجه على ما ذكر في الخواشي الشريعية أنه شبه أعراضهم عن الإيمان من حيث تمكنهم في قلوبهم مع كونه وصفاً جارحاً مخلوقاً لهم بالوصف الخلق الذي خففهم الله تعالى عليه فأعطى له

وقد خبر عن أحداث هذه الهيئة بالطمع في قوله تعالى أولئك الذين طبع الله على قلوبهم وسمهم وابصارهم وبالأغفال في قوله تعالى ولا تطع من أعثنا قلبه عن ذكرنا وبالأقضاء في قوله تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية وهي من حيث أن الممكنات بأسرها مستندة إلى الله تعالى واقعة بقدرته أسندت إليه ومن حيث أنها مسببة بما اقترفوه بدليل قوله تعالى بل طبع الله عليها تكفرهم وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم وردت الآية ناعية عليهم شاعة صفتهم ووجاهة ما قبلهم واضطربت المعتزلة فيه فذكرنا وجوهاً من التأويل الأول أن القوم لما أمرضوا عن الحق وتمكن ذلك في قلوبهم حتى صار كالطبيعة لهم شبه بالوصف الخلق المحلول عليه

حكم الخلق في اسماؤه اليه تعالى فاسناد الختم بالمعنى المجازي اليه تعالى كناية عن قرط تمكين تلك الهيئة الحادثة  
ويبان لرسوخها في قلوبهم واسماعهم فان كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله تعالى صادرة منه فذكر اللزم  
ليتصور وينقل منه الى المعلوم وهو صكون تلك الهيئة بمكنة راسخة في قلوبهم واسماعهم الذي هو المقصود  
فيصدق به كما يقال فلان يجوز على صدق المقال وحسن الفعال ويراد شدة تمكن ذلك فيه لا تحقيق حلقه عليه  
الا ان كون اللفظ كناية عن المعلوم مبنى على جواز ارادة المعنى الاصلى اللزم منه وهو ههنا كون تلك الهيئة  
الراسخة مخلوقة لله تعالى ولا يمكن ارادة ذلك المعنى الاصلى في اسناد الختم اليه تعالى على مذهب المعتزلة  
فوجب ان يكون ختم الله مجازا منفردا على الكناية كما في قوله سبحانه وتعالى الرحمن على العرش استوى فان  
هذا القول في حق من يجوز عليه ان يجلس على سرير السلطنة يكون كناية عن الملك وبيعة الناس اليه اياه  
فكان في حقه تعالى مجازا منفردا على الكناية فإريد ما كنى به عنه وهو المكث فانه اذا امكن ارادة الحقيقة  
يكون اللفظ كناية عن المعلوم واذا لم يمكن يكون مجازا مبنيا على تلك الكناية وحينئذ يجوز إطلاق الكناية عليه  
ايضا نظر الى انه في اصله كان كناية والافه في الحقيقة مجاز لكونه مستعملا في غير ما وضع له وليس بمستعمل  
ليتصور معناه الاصلى وينقل منه الى المعلوم الذي هو المقصود فلا يكون كناية بل يكون منفردا عليها **قوله**  
الثاني ان المراد به **قوله** اي بالكلام المذكور تمامه وهو قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم حاصل هذا الوجه  
ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي والنسوة عن الحق بحال قلوب محقة ختم الله سبحانه وتعالى  
عليها كقلوب الاغنام وآتتها او بحال قلوب مقدرة ختم الله تعالى عليها ثم تستعار الجملة لهما اي  
مشتبهة على ما فيها من الاستناد في التشبيه على سبيل التمثيل والتحقيق او التخييل فيكون المسند الى الله تعالى  
حقيقة ختم تلك القلوب المحقة او المقدرة لا ختم قلوب الكفار فلا يقع في ذلك الاسناد لدخوله في التشبيه  
ولا مدخل لله سبحانه وتعالى في تجافي قلوبهم عن الحق كما لا مدخل للمزكك الذي خاطبه بقوله اراكم تقدم رجلا  
وتؤخرى اخرى في تقديم الرجل وتأخيرها لان كل واحد منهما داخل في التشبيه فكما انه ليس هالك من المخاطب  
تقديم الرجل وتأخيرها فكذلك هذا ليس من الله سبحانه وتعالى ختم حقيقة ولا مجازي وهو احداث الهيئة المانعة  
من قول الحق لا يقال انما يستقيم تشبيه حال قلوبهم بحال قلوب مقدرة ان لو كان التشبيه معروفا بوجه التشبيه  
والقلوب المقدرة لما تكن متعينة لم تكن معروفة بذلك لاننا نقول القلوب المقدرة وان لم تكن متعينة لكنهما معلومة  
بان الله سبحانه وتعالى ختم عليها كما اشار اليه بقوله او قلوب مقدرة ختم الله عليها ومعلوم ان الختم مانع من  
دخول امر في المختوم وان المانع اذا صار صادرا من الله سبحانه وتعالى لا يقدر احد على ازالته فبذلك الوجه  
تكون معروفة بوجه التشبيه **قوله** ونظيره **قوله** يعني ان قولهم سال به الوادي وطارت به العنقاء نظيره لما نحن فيه  
من الآية الكريمة في كون الجملة بكما لها مستعارة من التشبيه على سبيل التمثيل من غير ان يكون للمسند اليه  
فيها مدخل فيما اسند اليه وهو الختم في الآية والهالك وطول العيبة في المسائل المذكورين فانه مثل حاله  
في هلاكه بحال من سال به الوادي وفي طول غيبته بحال من طارت به العنقاء فكذلك مثل حال قلوبهم لما كانت عليه  
من التباعد عن الحق بحال القلوب المذكورة ولم له اورد النظم متعديا على ان سال به الوادي من قبل التمثيل  
التحقيقي لان ما سال به الوادي متحقق كثيرا لوقوع وقوله طارت به العنقاء من قبيل التمثيل التخييلي لان نفس  
العنقاء لما كانت معروفة الاسم مجهولة الجسم كان من طارت به العنقاء لا بحالة امرها مقدرا مفروض الوقوع  
فلما اشار الى جواز كون ختم الله تعالى من قبل كل واحد من نوعي التمثيل اورد لكل واحد منهما نظيرا ذكر  
في الصحاح العنقاء الداهية واصليها طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم روى عن الخليل رحمه الله انه قال  
سميت عنقاء لانه كان في صفها يابس كالطوق وقبل لانه كان في عنفها طوق وروى عن الكاكي انه قال كان لاهل  
الرس نبي يقال له حنظلة بن صعوان وكان بأرضهم جبل يقال له دغ يفتح الدال وسكون الميم والهاء المعجمة سمكة  
في السماء قدر ميل وكان فيه طائر من احسن الطيور وهو العنقاء وكان من عادتها ان تنقص على الطيور فتأكلها  
فجاءت يوما ولم تجد طيرا فانقضت على صبي فذهبت به فسميت عنقاء معرب لانها تعرب بكل ما اخذته ثم انقضت  
يوما على جارية فارتب الحلم فذهبت بها مشكوها الى نبيهم حنظلة فدعا عليها وقال اللهم حدها واقطع نسلها  
فامسأتها صاعقة فاحرقها وقبل انها الآن باقية اقربت في البلاد فبعدت ولم تعد بعد ذلك وهذا المعنى بلام طول

في ان المراد به تمثيل حال قلوبهم بقلوب  
بالم التي خلقها الله تعالى خالية عن الفطن  
قلوب مقدرة ختم الله عليها ونظيره سال به  
ادى اذا هلك وطارت به العنقاء اذا  
لث صبيته



العينة وما تقدم يلائم الاهلاك الكلى **قوله الثالث** ان ذلك **قوله** اي الحتم فالمعنى المجازى ليس مستند اليه مع  
 حقيقة بل هو فعل الشيطان او الكافر نفسه لا انه سبحانه وتعالى لما كان هو الذى اقدروا ممكنه اسناد اليه الفعل كما اسند  
 الى الامير في قوله بنى الامير المدينة **قوله الرابع** ان امرأهم جمع عرق وهو اصل الشجرة والمراد به هما  
 ضمائرهم الصحيحة بأبدانهم وبحصول هذا الوجه ان الحتم ليس مجازا من احداثه الهيئة المانعة من قبول الحق المجتمة  
 الى الكفر والطغيان حتى يمنع اسناد ما اليه سبحانه وتعالى بل هو مجاز مرسل عن ترك القصر والاجلاء الى الايمان لاستلزام  
 الحتم على القلوب اياه وذكر المزموم وارادة اللزوم من قبيل المجاز المرسل معنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقصرهم على  
 الايمان الا ان هذا المعنى المجازى وهو ترك القصر ليس مقصودا لذاته بل انما قصد لينقل منه الى ان مقتضى حالهم  
 الاجلاء الى الايمان من حيث ان امرأهم وضمائرهم استصحبهم فيها الكفر فلا طريق الى ايمانهم سوى القصر والاجلاء  
 الا انه سبحانه وتعالى لم يقصرهم ولم يكرهم على الايمان ابقاء لما هو المقصود من التكليف وهو اقامة المكلف  
 بمقابلة آياته بما كلف به باختياره وارادته فان المرء لا يات بمفعله بالقصر والاجلاء ووجه الانتقال من ترك القصر  
 الى ان مقتضى حالهم الاجلاء اليه ولا طريق اليه سوى الاجلاء مأمرة من ان قوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم  
 جواب من السؤال عن السبب المطلق للحكم السابق بقوله سبحانه وتعالى ختم الله على قلوبهم بمعنى انه لم يقصرهم  
 على الايمان لا يكون جوابا للسؤال عن السبب المطلق له الا اذا بلغوا في الاصرار على الكفر الى اقصى عاينه بحيث  
 لا يكون لهم طريق الى الايمان سوى الاجلاء اليه فكانه قيل لا ينع الانذار فهم لا يؤمنون اصلا بناء على انه سبحانه  
 وتعالى لم يقصرهم على الايمان ولا طريق اليه غير القصر فمعين انهم لا يؤمنون فاجواب عن السؤال عن السبب  
 المطلق بانه سبحانه وتعالى لم يقصرهم على الايمان انما يصح اذا كان مقتضى حالهم الاجلاء اليه وانما طريق سواء  
 فاطلق الحتم على ترك القصر مجازا من سلامته كنى به عن تهايمهم في الاصرار على الكفر والضلال بحيث لا طريق الى  
 ايمانهم سوى الاجلاء اليه فليس المقصود من الاخبار بعدم قصرهم على الايمان مجرد بيان هذا الحكم بل هو كناية  
 عن تهايمهم في الكفر اذ ينقل منه الى ان مقتضى حالهم الاجلاء اليه لولا مانع ابتداء التكليف على الاختيار  
**قوله الخامس** محموله انه انما لا يجوز اسناد الحتم اليه ان لو كان المقصود من هذا الكلام ان بين الله سبحانه  
 وتعالى من عند نفسه احوالهم وما فعل بهم نفسه وليس كذلك بل المقصود حكاية مقالهم نقلا بالمعنى لا به بارئهم تكلمهم  
 واستهراء واذا كانت هذه المقالة مقالة الكفرة بالمعنى كان ما فيها من اسناد الحتم اليه سبحانه وتعالى حقيقة بناء على  
 ما ذكر في قوله لانهم يحورون اسناد القبايح اليه سبحانه وتعالى وامتنع الحتم فيهموز ان يكون حقيقة بناء على ما ذكر  
 في قوله سبحانه وتعالى حكاية عنهم وقالوا قلونا خلف من انهم ارادوا انها في اغضية جبلية وقطرية وان يكون مجازا  
 كما ذكر في قوله سبحانه وتعالى وقالوا قلونا في اكمة الآية الا انها تمثيلات لنسب قلوبهم من الحق وانما قالوا ان هذه  
 الآية حكاية لمقاتلهم بالمعنى لان كون القلوب في اكمة معناه الحتم عليها كما ان معنى ثبوت الوقر في الاذان هو الحتم  
 عليها وثبوت الحجاب بينه عليه السلام وجههم معناه تغطية الابصار وقوله تكلموا عنه لقوله حكاية وكون هذه الحكاية  
 على سبيل التكميم بما يعرف بالذوق السليم وقوله كفوله تعالى لم يكن يعنى ان هذه الآية مثل قوله تعالى لم يكن الذين  
 كفروا الآية في كونه حكاية لكلام الكفرة تكلمهم واستهراء فانه سبحانه وتعالى حكى بقوله لم يكن الذين كفروا  
 معنى ما كانوا يقولونه قبل البعثة بعبارة اخرى قائم كانوا يقولون قبلها لانك عن ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي  
 الموعود في التوراة والانجيل اى لا نتركه الا عند بعثته لان ما بعد حتى لا بد ان يغاير ما قبلها في الحكم والهيئة الجمة  
 الواضحة ورسول بدل من الهيئة **قوله السادس** ان ذلك **قوله** اي ختم القلوب وابطال القوى والمشاغل لا يكون  
 في الدنيا حتى يقال انه ترك لما هو اصلح للعباد فلا يجوز اسناده اليه سبحانه وتعالى بل انما يكون في الآخرة جراً على  
 اعمالهم القبيحة والجرأ على حسب ما يستحقه العبد عدل لا ظلم فيكون الاسناد على حقيقة وانما المجاز في تشبيه  
 غير الواقع بالواقع لتعقيد وقوده والتعبير عنه بما يدل على انه قد وقع ويشهد لصحة هذا التوجيه انه سبحانه وتعالى  
 قد اخبر انه يسميهم ويصممهم ويختتم على افواههم حيث قال ونحشرهم يوم القيامة على وجوههم عيا وبكما وصحا  
 وقال اليوم نختم على افواههم وقال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وقال لهم فيها زفيرهم فيها لا يسمعون  
**قوله السابع** حاصله انه ليس المراد بالحتم احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان ليمنع اسناده اليه سبحانه  
 وتعالى بل المراد بذلك سمى اى علامة يحملها الله في قلوب الكفرة واسماهم فعمل الملائكة بذلك الوسم انهم كفرة وانهم

الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان  
 او الكافر لكن لما كان صدوره عند باقداره  
 تعالى اياه اسند اليه اسناد الفعل الى المسبب  
 الرابع ان امرأهم لما رخصت في الكفر  
 واستصحبت بحيث لم يبق طريق الى تحصيل  
 ايمانهم سوى الاطاعة والقصر فلم يقصرهم بقاء  
 على فرض التكليف عبر عن تركه بالحتم فانه  
 سدا لايمانهم وفيه اشعار على تهادى امرهم في  
 النفي وتناهي انهما كهم في الضلال واليغى  
 الخامس ان يكون حكاية لما كانت الكفرة  
 يقولون مثل قلوبنا في اكمة مما قد صونا اليه  
 وفي آذاننا وقرو من بيننا وبينك حجاب تكلمنا  
 واستهراءهم كفوله تعالى لم يكن الذين كفروا  
 الآية السادس ان ذلك في الآخرة وانما  
 اخبر عنه بالماضى لتعقيد وقوده ويشهد  
 له قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على  
 وجوههم عيا وبكما وصحا السابع ان المراد  
 بالحتم وسم قلوبهم بسمه تعرفها الملائكة  
 فيفضونهم ويخفون منهم

لا يؤمنون ابدا فيغضونهم ويلعنونهم شبه الوسم المذكور بالخطم فاطلق اسم الخطم عليه استعارة اصلية ثم اشتق  
من الخطم بمعنى الوسم صبغة الماضي فكانت استعارة تبعية **قوله** وعلى هذا المنهاج **قوله** اي منهاج ما ذكرنا  
من ان الخطم بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق اسند اليه سبحانه وتعالى من حيث ان الممكنات باسرها مستندة  
الى الله سبحانه وتعالى واقعة بقدرته عندنا خلافا للمعتزلة **قوله** كلامنا **قوله** مبتدا وكلامهم عطوف عليه  
وقوله على هذا المنهاج خبر قدم على المبتدا وقوله فيما يضاف ظرف لاحد الكلامين على سبيل التنازع يعني ان قوله  
سبحانه وتعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة وقوله كلا بل راى على قلوبهم ما كانوا يكسبون وقوله اولئك الذين  
طع الله على قلوبهم ونحو ذلك من الآيات الدالة على اسناد نحو الرين والطبع اليه من حيث ان الممكنات باسرها  
مستندة اليه سبحانه وتعالى واقعة بقدرته واما المعتزلة فانهم يؤولونها بوجوه مناسبة لاصولهم الفاسدة مثل الوجوه  
السابقة لهم كما عرفت **قوله** وعلى سمعهم معطوف على قلوبهم **قوله** لما كان قوله سبحانه وتعالى وعلى سمعهم محتمل  
وجهين الاول ان يكون معطوفا على قلوبهم متعلقا بالخطم ومتمما للجملة الفعلية التي قبله والثاني ان يكون خبرا مقدما  
وما بعده عطفا عليه وغشاوة مبتدأ مكررة وجاز الابتداء بها لكون خبرها ظرفا مقدما فيكون كل واحد من السمع  
والابصار متعلقا بالتعشية ومن تمام الجملة الاسمية فعلى الاحتمال الاول يوقف على سمعهم ويبتدأ بما بعده وعلى  
الثاني يوقف على قلوبهم بين ان الحق هو الاحتمال الاول واستدل عليه بدليلين ثقلين وبديل على الاول من  
الدليل الثقل قوله سبحانه وتعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فانه صريح في نسبة الخطم الى  
السمع والقلب وتخصيص البصر بنسبة العشاوة اليه فقلنا بذلك ان قوله تعالى جعل ذكره وعلى سمعهم في هذه  
الآية معطوف على قلوبهم لان الآتي يفسر بعضها بعضها والثاني من الدليل القلي اتفاق القرآء رحمهم الله على  
الوقف على قوله تعالى وعلى سمعهم ولو كان ذلك من تمام الجملة التي بعده لكان ينبغي ان يبتدأ به ويوقف على ما قبله  
ومحصل ما ذكره من الدليل القلي ان كلاما من الخطم والتعشية انما ذكر لبيان كون ما به ذلك مجموعا من فعله الخاص بسبب  
تعلقه فينبغي ان يكون ما يمنع المؤثر من تأثيره مناسبا لجهة تأثيره مانعا اياه من التأثير بتلك الجهة ولا يخفى ان الخطم  
لكونه مانعا من جميع الجوانب الوصول الى المحتوم عليه مناسب للقلب الذي لا يختص ادراكه بما في بعض الجوانب  
فيكون مناسب للسمع ايضا لذلك بخلاف العشاوة فانها ليست مناسبة للسمع لان ادراك السمع لا يختص ببعض الجوانب  
والعشاوة المتوسطة بين حاسة البصر والرقى او بين حاسة السمع والسمع انما تمنع من ادراكها من الجهة التي  
تقابلها فلا وجه لجعلها مانعة لحاسة السمع عن الادراك لعدم المناسبة بينهما **قوله** وكرر الجار **قوله** اي ذكرت  
كلمة على في قوله وعلى سمعهم ولم يكنف بذكرها في قوله على قلوبهم مع ان كل واحدة منهما متعلقة بقوله ختم فلو قيل  
ختم الله على قلوبهم وسمعهم لم يستفد من الكلام المعنى الحاصل بالذكر و ذكر التكرير فالتكرير الاول ان تكرير ما دل  
على شدة الخطم في الموضعين وان كان اصل الدلالة حاصلا بدون التكرير بناء على ان ختم يستعمل متعديا تارة بنفسه  
يقال ختمه فهو مخنوم واخرى بعل يقال ختم عليه فهو محتوم عليه فاذا استعمل بعل يراد الدلالة على شدة الخطم لان  
زيادة اللفظ مع حصول اصل المعنى بدونه تدل على زيادة المعنى والمعنى المناسب للزيادة ههنا هو الشدة فاذا دخلت  
كلمة على على القلوب وعطف السمع عليها بالواو حصلت الدلالة على شدة الخطم فيهما وادراكه يراد زيادة الدلالة على  
شدة لهما دخلت هي عليه والفائدة الثانية الادلة على استقلال كل واحد من القلوب والاسماع بكونه مخنوما عليه  
وذلك لان ملاحظة معنى الجار في كل من الموضعين تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المتعدي به فكان  
الفعل المذكور مرتين وذلك يدل على ان كل واحد منهما محتوم عليه بختم على حدة وان ختم القلوب ختم مغاير لختم  
السمع وقد فرق النحويون رحمهم الله بين مررت بزيد وعمر وبين مررت بزيد وعمر وقالوا في الاول هو مرور  
واحد وفي الثاني هما مروران وهذا الوجه وهو كون ملاحظة معنى الجار في كل واحد من الموضعين مقتضيا  
لملاحظة معنى الفعل مع كل واحد منهما كما يدل على استقلال كل واحد منهما بالخطم يدل ايضا على شدة فيهما وذلك  
لان تكرير الجار لما كان في قوة تكرير الفعل المتعدي به كان ذلك في قوة تأكيد الفعل وتأكيد كيدته يدل على شدة  
**قوله** ووجد السمع **قوله** جواب سؤال تقريره ان يقال ان السمع لفظ مفرد وقد اضيف الى ضمير الجمع والجماعة  
لا يكون لهم سمع واحد فكان مقتضى الظاهر ان يقال واسماعهم ولا سيما ان ما قبله قلوبهم وما بعده ابصارهم وكلاهما جمع  
فالمناسب لظرفين صيغة الجمع وتقرر الجواب ان السمع في الاصل وان كان مصدرا كالسمع بمعنى ادراك القوة

على هذا المنهاج كلامنا وكلامهم فيما يضاف  
الى الله تعالى من طبع واضلال ونحوهما وعلى  
سمعهم معطوف على قلوبهم لقوله تعالى وختم  
على سمعه وقلبه ولوافق على الوقف عليه  
لانها لما اشتركا في الادراك من جميع  
الجوانب جعل ما يمنعها من خاص فسمعا  
الخطم الذي يمنع من جميع الجهات وادراك  
الابصار لما اختص بجهة المقابلة جعل المانع  
ها من فعلها العشاوة المختصة بتلك الجهة  
تكرر الجار ليكون ادلة على شدة الخطم  
في الموضعين واستقلال كل منهما بالحكم ووجد  
السمع للاس من اليبس

السامعة يقال سمعت الشيء سمعا وسماعا الا انه قد يطلق على آله التي هي الاذن السامعة وعلى القوة السامعة المودعة فيها مجازا وان الاقرب ان يكون المراد به في الآية نفس العضولانه جسم صالح لتختم بخلاف المعنيين الاخيرين فانهما عرضان تابعان له ومن العلوم ان القوم المذمومين لهم آذان سامعة بعددهم وان المعنى ختم الله على آذانهم فلا يصل الى قلوبهم من جهتها ادراك فكان القياس ان يجمع السمع لكنه لم يجمع للأمن من اللبس وهذا شائع مطرد عند الامن منه كما وجد الشاعر البطن في موضع الجمع حيث قال

كلوا في بعض بطنكمو تعفوا \* فان رما نكم رمن خيصر \*

يقال عفا عن الحرام يعف عما وعفا وقعة اي كف عنه ولم يعرض للايحل والمعنى اقنعوا بالقليل من الطعام تعفوا عن تناول الحرام فان زمانكم من الضيق والجذب والتخيصر الجائع والمراد ان زمانكم ذو حصص كما في عيشة راضية اي ذات رضى هذا اذا أمن اللبس واما ادالم يؤمن فان يكون مدلول المقدم امرا معصلا عن الشخص كالثوب والفرس فلا يجوز حينئذ اطلاق القصد المفرد واردة الجمع فلا يقال توبهم وفرسهم هذا ارادة الاتوب والافراس حذرا من اللبس فانه يجوز اشتراك جماعة في ثوب واحد وفرس واحد **قوله** واعتبار الاصل

عطف على الامن فهو وجه ثان لتوحيد السمع مع ان المراد معنى الجمع اي وعلى آذانهم **قوله** او على تقدير مضاف **قوله** عطف على قوله للامن بان يكون تقدير الكلام او بناء على ان يقدر هناك مضاف محذوف اي وعلى حواس سمعهم فملى هذا الوجه يكون السمع بمعنى المصدر لا بمعنى العضو **قوله** ولعل المراد بهما **قوله** كلمة لعل لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون بمعنى المصدر ويقدر مضاف ليتاني انختم عليه **قوله** وبالقلب **قوله** معطوف على قوله بهما و اراد بعمل العلم الجسم الضوئى لمرعة تقلب مافيه من الخواطر وكثيرا ما يراد به العقل بمعنى القوة العاقلة المودعة فيه او العقل المتعرج على استعمالها وبطلق ايضا على كل شئ وحالته تشبها به بقلب الانسان في شرفه والقلب ايضا اسم نجم من منازل القمر فسمى بذلك قلب الانسان لاضافته كائنهم واخر تفسير القلب من تفسير السمع والبصر مع تقدم ذكره في نظم الآية التبريفة بناء على انه في المعنى المذكور وانما فسر المصنف رحمه الله تعالى تفسيرهما متباعدة لبعض التأخرين **قوله** وقد ينطق ويراد به العقل **قوله** اي التعلل فان لعل العقل وان قلب استعماله في القوة العاقلة المودعة في العضو الضوئى الا انه لما عطف عليه المعرفة بطريق التفسير علم ان المراد به التعلل المتعرج على استعمال تلك القوة وفسر القلب المذكور في قوله سبحانه وتعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب لا تعقل مع ان القلب في الاصل اسم للعضو المخصوص باللبس العضو وتكثير قلب بهذا المعنى للتنبيه على ان مطلق التعلل ايضا لا يكتفى في التذكير بل مناط التذكر والانتفاء هو التعلل الذي يجنبه من شقاء الابد ويسعده بالسعادة الدائمة المؤبدة **قوله** وانما جاز امالتها **قوله** اي امالة الف ابصارهم مع ان الصاد من حروف الاستعلاء وامالة فتحها نحو الكسرة وامالة الالف التي بعدها نحو الياء يستدعيان تسفل صوت الصاد وهون في كونها من المستعلية التي تصعد الصوت بها الى الحلق الاعلى فان ابا عمرو والكسائي رحمه الله في رواية الدورى انه يملأها قال في الشاطبية

وفي الفات قبل راطرف أنت \* بكسر أمل تدعى جيدا وتقبلا \*

كأبصارهم والدارم الخمار مع \* حارك والكفار واقس لتضلا \*

والمعنى اوقع الامالة في الفات واقعة قبل راء منطرفة مكسورة تدعى اي تسمى مجودا وتقبل ولا ترد ولا يرد ما قرأت به والتاء في قوله تدعى رمز الدورى عن الكسائي رحمه الله والحاء في قوله جيدا مرادى بمرادى قوله رحمه الله واقس لتضلا معناه قس على هذه الامثلة ماشا بها فأمله لهما لتضلا اي لتعلب في الضال يقال فاضل القوم فضلهم اذ ارادهم فطهم في الرمي وعله امالة ذلك طلب التحذ لان الالف التي بعدها كسرة اذا اميلت قربت من الياء وقربت القصة التي قبلها من الكسرة فعمل افسان عملا واحدا مستعلا وذلك اخف من ان يعمل متصدا بالقصة والالف ثم يهبط مستعلا بالكسرة لاسيما ان كسرة الراء قوية وقامت مقام كسرتين من حيث ان الراء حرف تكرير قائم مقام حرفين فعلمت على الصاد المستعلية لذلك والله اعلم **قوله** وبؤيده **قوله** اي يؤيد رأى الاخفش رحمه الله ووجه التأيد ان الكلام على رأيه يكون جملة ظرفية والفعل اصل في العمل ولذلك ذهب اصكثر النحاة رحمه الله الى ان الظرف مقدر بالفعل فالتقدير في الآية التبريفة واستقرت

واعتماد الاصل فانه مصدر في اصله والمصادر لا يجمع او على تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم والابصار جمع بصر وهو ادر العين وقد يطلق مجازا على القوة الباصرة وعلى العضو وكذا السمع ولعل المراد بهما في الآية العضولانه اشد مناسبة للخطر والتغطية وبالقلب ما هو محل العلم وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة كما قال تعالى ان في ذلك لذكر لمن كان له قلب وانما جاز امالتها مع الصاد لان الراء المكسورة تعلب المستعلية لما فيها من التكرير وحشاوة رفع بالابتداء عند سيبويه وبالجار والمجرور عند الاخفش وبؤيده العطف على الجملة العملية

على ابصارهم غشاوة فحصل التناسب في ذلك بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف ما اذا حمل الكلام على الجملة الاسمية كما هو رأى سيويه رحمه الله **قوله** وقرئ بالنصب **قوله** اي ينصب لفظ غشاوة بكسر الفين المجهمة ذكر لنصب وجهين الاول اضمار فعل مناسب للمقام يدل عليه ختم اي وجعل او احدث على ابصارهم غشاوة وقد صرح بهذا العامل في قوله سبحانه وتعالى وجعل على بصره غشاوة فيكون الكلام من قبل قوله

• ياليت زوجك قد فدا • متعلدا سيفا ورعيا •

اي وحاملا رعا وقوله • علفتها تينا وماء باردا • اي وسقيتها ماء باردا ولا تسلك هذه الطريقة حال السعة والاختيار والثاني انصافه بزرع الخفافض فيكون قوله سبحانه وتعالى وعلى ابصارهم معطوفا على ما قبله والتقدير ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ثم حذف حرف الجر وحذف الفعل بنفسه **قوله** وقرئ بالضم والرفع **قوله** اي بضم العين المجهمة ورفع الاخر وكذا قوله وبالفتح والنصب اي وقرئ بفتح الاول ونصب الآخر ايضا وضم الفين وقصها لفتان في غشاوة **قوله** وغشاوة بالعين الغير المجهمة اي العين المفتوحة وفتح فاء الكلمة من المشا بالقصر وهو مصدر الاعشى وهو الذي لا يبصر بالليل ويبصر بالنهار والمشاء بالفتح والمد الطعام الذي يؤكل بعد الزوال والغذاء ما يؤكل قبل الزوال وفي الحواشي الشريفية ولعل المعنى حينئذ انهم يبصرون الاشياء ابصار غفلة لا ابصار حيرة انتهى اي يبصرونها كما يبصر الاعشى في مواد الليل لا كما يبصر اولوا الابصار السليمة في بياض النهار قيل هذه القراءات كلها شواذ سوى القراءة بكسر العين مع الالف بعد الشين ورفع الاخر **قوله** تعالى ولهم عذاب عظيم **قوله** جملة اسمية قدم فيها الخبر وهو لهم وعذاب مبتدأ وعظيم صفته والمبتدأ النكرة الموصوفة وان جاز تقديمه على الخبر كما في قوله سبحانه وتعالى واجل مسمى عنده الا انه اخره هنا لان المقام مقام تهويل لما يستحقونه من الجزاء من ربهم سبحانه وتعالى من القتل والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن جملة وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من العذاب مخصوص بهم بحيث لا يعذب عذابهم احد ولا يؤثق وتأفهم احد **قوله** والعذاب كالنكال بناء ومعنى **قوله** اعاباء فظاهر لان بناء كل واحد منهما على وزن فعال بفتح الفاء واما معنى فلان المراد بهما العقاب الذي يرتدع به الجاني عن المعاودة الى الجناية التي وقع العقاب المذكور بمقابلتها جرأ عليها ويرتدع به غير الجاني ايضا من ارتكاب مثلها في كل واحد معنى المنع والامتناع والردع والامساك وفي الصحاح نكل به سكيلا اذا جعله نكالا وعبرة لغيره اي عاقبه على جنايته عقابا منه وردعه عن المعاودة اليها وردع غيره ايضا اعتبارا بحاله **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الماذا العذب بجمع العطش ويردعه معنى نقاها بانحاء المجهمة لانه يشتمخ العطش اي يكسره ولقظ القرائت فيه قلب المكان حيث جعل العين موضع الفاء والفاء موضع العين فيكون وزن فرات عفا لا لانه من رقت الشئ يرقه اذا قد وكسره بيده كما رقت المدر والعظم البالي والرفات الحطام وهو ما تكسر من اليبس **قوله** ثم اتسع **قوله** عطف على قوله والعذاب كالنكال يعني اتسعا متماثلان معنى حتى ان كل عذاب نكال وبالعكس ثم انه اتسع في العذاب دون النكال اي اوقع فيه الاتساع بان استعمل في معنى اعم من اصل معناه وهو كل ألم فادح اي مثل سوء آريده رده الجاني عن ان يعاود الى ما فعله من الجناية او لا الاتي ان الاكلام الاخرية يقال لها عذاب مع انها لم يرد بها الردع عن المعاودة وانما هي مجازاة للجناية السابقة فقط والفادح بالفادح من فادح حتى الشئ اي اثقلني **قوله** فهو اعم منها **قوله** اي اذا ثبت ان العذاب اتسع فيه بان اطلق على كل ألم فادح ثبت انه حيثئذ يكون اعم من النكال والعذاب فانها عسارتان من الم يكون المقصود منه ردع الجاني والله اعلم **قوله** وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتريض **قوله** لما بين ان العذاب في الاصل اسم للالم الفادح الذي يراد به ردع الجاني ثم اتسع فيه بالطلاق على مطلق الالم الفادح اشار الى ما قبل من ان العذاب من العذب الذي هو القذى وهو ما يستقط في العين والشراب وفي الصحاح العذبة القذاة وماء ذو عذب اي كثير القذى ويقال قذيت عينه تغذى قذى فهو رجل قذى العين على فعل اذا سقط في عينه قذاة واقذيت عينه اي جعلت فيها القذى وقذيت بالتقذية اخرجت منها القذى ويقال مرضته تمرضا اي ائت عليه في مرضه ومعنى اشتقاق الثلاث من المراد به تحفيق المناسبة بينهما في الحروف والمعنى فصيح جعل العذاب • تخا من التعذيب والقذى من التقذية ونحوها فان

وقرئ بالنصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة او على حذف الجار واصل الحتم بنفسه اليه والمعنى وختم على ابصارهم بغشاوة وقرئ بالضم والرفع وبالفتح والنصب وهما لفتان فيها وغشاوة بالكسر مرفوعة وبالفتح مرفوعة ومنصوبة بغشاوة بالعين الغير المجهمة (ولهم عذاب عظيم) وعيد وبيان لما يستحقونه والعذاب كالنكال بناء ومعنى تقول عذب عن الشئ ونكل عنه اذا امسك ومنه العذب لانه جمع العطش ويردعه ولذلك سمى نقاها وغراتهم اتسع فاطلق على كل ألم فادح وان لم يكن نكالا اي عقابا يردع الجاني عن المعاودة فهو اعم منها وقيل اشتقاقه من التعذيب الذي هو ازالة العذب كالتقذية والتريض



الزيد فيه قد يكون اظهر واشهر في معنى بالنسبة الى الثلاث فيقال في بيان معنى الثلاث انه مشتق منه كما يقال  
 الوجود مشتق من المواجهة **قوله** والعظيم يقبض الخبير **قوله** اي ضدهم مقابله لانها متناقضان حقيقة ادلها  
 قصبتين فصلا من ان يختلفا بالاجاب والسلب فان الكبر عبارة عن ازدياد مقدار الجثة والصغر عبارة عن انقاصه  
 وعظم الشيء عبارة عن ازدياد خطره وشرفه وحقارته عبارة عن دناءة قدره وخطره وان كان كبيرا الجثة والمقدار فاذا  
 قيل هذا كبير وعظيم دفع الاول انه صغير والثاني انه حقير فهو صيف الشيء بالحجارة ادخل في ذمه من توصفه بالصغر  
 لان الصغير قد يكون عظيما شريفا اذا تقابل بين الصغر والعظمة حتى يمنع اجتماعهما بخلاف الحقير فانه يمنع ان  
 يكون عظيما لانها متضادان فيمنع اجتماعهما ولما كان الخبير دون الصغير واخس منه كان العظيم فوق الكبير  
 واشرف منه لان الكبير مع حقه قد يكون حقيرا من حيث انه لا تقابل بين الكبير والحقارة حتى يمنع اجتماعهما  
 بخلاف العظيم فانه يمنع ان يكون حقيرا لكونه عظم القدر وحقارته متضادان فيمنع اجتماعهما فيكون توصيف  
 العذاب بالعظم ابلغ في تهويل شأنه بالنسبة الى توصيفه بالكبر لان العظيم يمنع كونه حقيرا لمتضاد بينهما والكبير  
 لا يمنع كونه حقيرا وما يمنع كونه حقيرا وهو العظيم فوق ما لا يمنع كونه حقيرا وهو الكبير **قوله** ومعنى  
 التوصيف به **قوله** لما كان وجه توصيف العذاب بمعنى الالم الفادح لكونه عظيما لا يخلو عن خفاءين ان معنى توصيفه به  
 ان العذاب المتعلق بهم اذا قيس بسائر ما يجانس في كونه هذا بان كان ذلك المجانس قاصرا حقيرا بالنسبة الى ما يتعلق  
 بهم **قوله** ومعنى التكفير في الآية **قوله** يريد ان التكفير في كل واحد من ضاوة وعذاب لا وعية فان المقصود بيان وجه  
 التكفير في كل واحد منهما لافي تكفير عذاب وحده ولذلك قال في الآية ولم يقل فيه فانه لو قال ومعنى التكفير فيه  
 لانصرف الصير الى ما هو بصدد تفسيره فقط قال صاحب الكشف رحمه الله ومعنى التكفير ان على ابصارهم نوعا  
 من الاغطية فيما يتعارف الناس وهو غطاء التعامى عن آيات الله سبحانه وتعالى ولهم من بين الآلام العظام نوع  
 عظيم لا يعلم كنهه الا الله عز وجل واطلق التكفير ولم يقل ومعنى التكفير فيه لثلاثين نصرف الى ما هو بصدد تفسيره  
 والتكفير في الموصفين وان احتمل كونه تعظيما بان يكون المعنى وعلى ابصارهم ضاوة اي غشاوة ولهم عذاب اي  
 عذاب ويكون توصيفه بالعظم لتأكيد كافي مضى امس الدابر الا ان حل التكفير على النورية في قوله عذاب عظيم  
 اظهر من حله على التعظيم بما على ان التعظيم يستعاد من تصريح وضعه الدال عليه بجوه لفظه وصيغته وتكفيره  
 ايضا والوصف المشتمل على هذه الامور الثلاثة كاف في تعظيم العذاب فيلغى ان يحمل تكفيره على التوبيخ ليقيد  
 الكلام فائدة زائدة غير التعظيم واذا حل تكفير العذاب على التوبيخ حل تكفير ضاوة ايضا عليه ليناسب العقوبة  
 العاجلة والاجلة وذكر لفظ التعامى الدال على انهم باختيارهم اظهروا من انفسهم العمى مع عدم انصافهم في  
 الواقع فان نحو تمارض وتعامل معناه انه ارى نفسه مريضا وغافلا وليس به ذلك والحال انهم في الواقع عند تعامى  
 الابصار وختم القلوب والاسماع لا اختيار لهم في حدوث هذه الصفات فيهم تنبها على ان ذلك من سوء اختيارهم  
 وشؤم اصرانهم على الكفر والانكار فكأنهم باختيارهم هذا المكر اختاروا ما يزين عليه واطهروا من انفسهم  
**قوله** لا افتح سبحانه وتعالى كتابه الكريم **قوله** شرح حال الكتاب **قوله** حيث قال في حقه ذلك الكتاب لا ريب فيه  
 هدى للمتقين الآية **قوله** محض الكفر ظاهر او باطنا **قوله** اي قلبا ولسانا ولم يلتفتوا اليه اي الى جانب الكتاب  
 اصلا لا قول ولا فعلا ولا اعتقادا وفي الصحاح لا يلتفت لفت فلان اي لا يظن اليد وفيه ايضا التذبذب التمرؤ والمذهب  
 المزددين الامرين **قوله** ثلث بالقسم الثالث **قوله** جواب لما وقوله تكبيلا لتقسيم حلة للتثليث به فادرسا الناس  
 واعلامهم في باب الدين ثلاث طوائف المتقون والكفار المصرون على الكفر ظاهرا وباطنا والماقون المذبذبون فانه  
 سبحانه وتعالى ذكر القسم الاول في اربع آيات وذكر القسم الثاني في آيتين وذكر القسم الثالث في ثلاث عشرة آية تكبيلا  
 لاقسام رؤساء الناس **قوله** مؤمنوا الكفر **قوله** اي سقروا لايمان الظاهري يقال مؤمنوا هت الشيء اذا طليته بدهب  
 او فضة وتحت نحاس او حديد وتعميه الكفر تدليس وخبث آخر منضم الى خبث الكفر حيث خلطوا بالكفر بخادعة  
 كما قال سبحانه وتعالى في حكاية حالهم يخادعون الله والذين آمنوا واستهزاء كما قال سبحانه وتعالى حكاية عنهم انما  
 نحن مستهترون **قوله** ولذلك طول الح **قوله** اي ولكونهم اخبث الكفرة طاول الله سبحانه وتعالى في بيان خبثهم فان  
 ذكر آياتهم الايمان بالمبدأ والمعاد يجمع ما يتعلق بالحيا والممات ثم فضحهم وبين كذبهم فيه بقوله وما هم بمؤمنين  
 ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون وو صفهم بالخادعة والتليس ومرضى القلب والافساد في الارض وتسميه

والعظيم يقبض الخبير والكبير يقبض الصغير  
 فكما ان الخبير دون الصغير والعظيم فوق الكبير  
 ومعنى التوصيف به انه اذا قيس بسائر  
 ما يجانس قصر عنه وحقرا بالاضافة اليه  
 ومعنى التكفير في الآية ان على ابصارهم نوع  
 ضاوة ليس بما يتعارف الناس وهو التعامى  
 عن الآيات ولهم من الآلام العظام نوع  
 عظيم لا يعلم كنهه الا الله (ومن الناس من  
 يقول آمنا بالله وباليوم الآخر) لما افتتح  
 سبحانه وتعالى بشرح حال الكتاب  
 وساق لبيانه ذكر المؤمنين الذين اخلصوا  
 دينهم لله تعالى وواطأت فيه قلوبهم  
 الستم وثنى باضدادهم الذين محضوا  
 الكفر ظاهرا وباطنا واهلغوا لفته  
 رأسا ثلث بالقسم الثالث المذهب بين  
 القسمين وهم الذين آمنوا باقواهم ولم  
 تؤمن قلوبهم تكبيلا لتقسيم وهم اخبث  
 الكفرة وابغضهم الى الله لانهم مؤمنوا الكفر  
 وخالطوا به خداعا واستهزاء ولذلك طول  
 في بيان خبثهم

المؤمنين **قوله** وجهلهم **عطف** على طول حيث قال في حقهم وما يشعرون ولكن لا يشعرون ولكن لا يعلمون **قوله** واستهزأ بهم **عطف** على طول أو جهلهم حيث قال سبحانه ونعالى الله يستهزئ بهم **قوله** وتكلم بافعالهم **حيث** قال سبحانه ونعالى أو تلك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم **قوله** وجعل على غيهم وطمعيتهم **أي** حكم بما حكموا قطعا حيث قال ويمدحهم في طمعتهم بمعهمون والعجم الصبر والتمدد وهو في البصيرة كالعمى في البصر وقد ينوهم أن قوله وجهلهم على صيغة المصدر المضاف إلى الضمير عطفًا على خبرهم وكذا قوله واستهزأ بهم على صيغة المصدر المضاف وهو خطأ لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزأ بهم **قوله** وضرب لهم الأمثال **القصيدة** حيث قال مثلهم كمثل الذي استوقد نار الخ **قوله** وقصتهم من آخرها **أي** حال كونها ناشئة من أولها ممتدة إلى آخرها وفي الحواشي الشريفة ليس هذا المطف من عطف جملة على جملة لتطلب بينهما المناسبة المصححة لعطف الثانية على الأولى بل هو من قبيل عطف جملة متعددة مسوقة لغرض على مجموع بدل أخرى مسوقة لغرض آخر يشترط فيه تناسب بين الغرضين دون آحاد الجمل الواقعة في المجموعين وهذا أصل عظيم في باب العطف سلم يتنبه له كثيرون فاشكل عليهم الأمر في مواضع شتى إلى هنا كلامه وبيان تناسب الغرضين في الآية الشريفة أن الجمل الأولى المعطوف عليها كانت مسوقة لتقبيح حال الكفار المصيرين على الكفر ظاهرا وباطنا وأن الجمل المعطوفة كانت مسوقة لتقبيح حال المناهقين المصيرين على كفرهم أيضا ولا يخفى في تناسب هذين الغرضين **قوله** والناس أصله أناس لقولهم أناس وأنس وأناسي **أي** يشهد لكون أصله أناسا بالهمزة وجودها في مفردة وهو أنسان وأنسي وأنس وأنسي وفي جمعه أيضا وهو أناسي **فإن** الجمع يراد باللفظ إلى أصولها وقيل الناس اسم جمع كالقوم والرهط وواحد أنسا أو لا واحد له من لفظه ويرادف أناسي **إلا** أنه جمع أنسان أو أنسي **والأنس** البشر واحد أنسي وأنسي أيضا بالتحريك والجمع أناسي **وإن** شئت جعلت واحده أنسانا ثم جمعتها على أناسي فتكون الياء فيه عوضا من النون **قوله** حذفها في لوفة **يعني** أن اللوفة اسم من ألقي لأم من لوق وإن أصله ألوفة بشهادة قوله

❦ وإني لمن سألتهن لألوفة ❦ وإني لمن ناديتهن سم أسود ❦

وقوله ❦ حديثك أشهى عندنا من ألوفة ❦ فعملها طيبان شهوان للطعم ❦

أي للأكل يقال طعم بطعم طعما إذا أكل أو ذاق والطيبان الجوعان من الطوى وهو الجوع يقال طوى بالكسر يطوى طوى فهو طاو وطبان والشهوان أيضا صفة مشتبة من شهوة الطعام قال الجوهري في فصل ألقي ألوفة طعام يصلح من الزبد وأنشد قوله حديثك أشهى البيت وقال في فصل لوق اللوفة بالضم الزبدة وعن الكسائي رحمه الله يقال لوق طعامه إذا أصلحه بالزبد يقال لا أكل إلا ما لوق لي أي لبن حتى يصير كالزبد في لبنه وقال ابن الكلبي هو الزبدة بالربط وفيه لغتان لوفة وألوفة وأنشد قوله وإني لمن سألتهن إلى هنا كلام الجوهري رحمه الله في الفصلين ويظهر منه أن كل واحد من لوفة وألوفة لغة مستقلة ليس أحدهما مخصفا من الآخر بحذف همزته على خلاف القياس ولهذا قال الشريف المحقق رحمه الله يقال لوق الطعام إذا أصلحه بالزبد ثم قال وهذا يدل على أن لوفة لغة أخرى أي ليست تخفيف ألوفة بل قال الكلمة في لوقه هي اللام لا الهمزة المحذوفة فهي لغة مغايرة للغة ألوفة لأن قال الكلمة فيها الهمزة دون اللام ولما حذف همزة أناس عوض عن الهمزة المحذوفة الألف واللام ولذا لا يجمع بينهما إلا بطريق الندرة والشذوذ كما في قوله

■ أن المايابطن على الأناس الآمنينا ❦

قال الجوهري قد يكون من الأفس ومن الجن وأصله أناس فحذف ولم يحطوا بالألف واللام فيه عوضا عن الهمزة المحذوفة لأنه لو كان كذلك لما اجتمع مع الموقض عند في قول الشاعر أن المايابطن على الأناس الآمنينا إلى هنا كلامه وما ذكره المصنف رحمه الله من كون الجمع شادا نادرا هو الأظهر **قوله** وهو اسم جمع **يعني** أن لفظ أناس اسم جمع مثل رجال بضم الراء فانه اسم جمع دخل بكسر الخاء المعجمة وقح الراء وهي الأنثى من أولاد الضأن والذكر منها حل ولم يجعلها جمعين مبينين على مفردهما بناء على أن بناء فعال بضم الفاء ليس من أوزان الجموع عند العرب **قوله** مأخوذ من أنس **بكسر** النون يقال أنست به أنسا وأنسة وهو خلاف الوحشة وفيه لغة أخرى وهي أنست به أنسا على مثال كفرت به كفرا قال الشاعر

❦ وما سمى الإنسان إلا أنسه ❦ ولا القلب إلا أنه يتقلب ❦

وجهلهم واستهزأ بهم وتكلم بافعالهم وجعل على غيهم وطمعيتهم وضرب لهم الأمثال وأزل قيم أن المناهقين في الدرك الأسفل من النار وقصتهم من آخرها معطوفة على قصة المصيرين والناس أصله أناس لقولهم أنسان وأنس وأناسي فحذفت الهمزة حذفها في لوفة وعوض عنها حرف التعريف ولذلك لا يكاد يجمع بينهما وقوله

أن المايابطن على الأناس الآمنينا شاذ وهو اسم جمع كرخال إذ لم يثبت فعال في إجابة الجمع مأخوذ من أنس لأنهم يستأنسون بأمثالهم أو أنس لأنهم ظاهرون مبصرون ولذلك سموا بشرا كما سمى الجن جنسا لا جناتهم

او هو مأخوذ من آتس بعد الهزة بمعنى ابصر يقال آتس يؤنس ايناسمى نوا آدم ناس لانهم ظاهرون مصرون  
ولذلك اى ولكونهم ظاهرين مبصرين سموا بشرا وهو ظاهر حلد الانسان وشرة الارض مظهر من نباتها  
كما سمي الجن جنا لاجتماعهم ولاختصاصهم من اصيل الناس وتسترهم قال الامام رحمه الله واعلم انه لا يجب في كل لفظ  
ان يكون مشتقا من شئ آخر والازم التسلسل فعلى هذا الكلام لا حاجة الى جعل لفظ الانسان مشتقا من شئ  
آخر **قولهم ادلاعهده** الظاهر انه تعليل لكون من موصوفة على تقدير كون تعريف الناس للجنس لا لخصته  
المعهودة منه فان اللام لما كانت تعريف الجنس كانت الاشارة الى نفس الجنس وهو وان كان معلوما في نفسه  
لكنه مبهم باعتبار صدقه على افراده فلا وجه لان يعبر عن بعض افراده بمن الموصولة التي هي معرفة ادلاعهده  
يشار اليه بمن الموصولة على تقدير ان تكون اللام تكون الجنس فلا وجه حينئذ ان يعبر عنه بمن الموصوفة التي هي نكرة  
قال الشريف نور الله مراده ووجه جعل من موصوفة مع الجنس وموصولة مع العهد معنى على رعاية المناسبة  
والاجتماع اما المناسبة فلان الجنس مبهم لانوقيت فيه فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو نكرة والعهد معين  
فناسب ان يعبر عن بعضه بما هو معرفة واما الاستعمال فكما في قوله سبحانه وتعالى من المؤمنين رجال صدقوا  
وقوله سبحانه وتعالى ومنهم الذين يؤثون النبي في الآية الاولى عبر عن البعض بالنكرة بناء على انه اريد بالمؤمنين  
الجنس وفي الآية الثانية عبر عن البعض بالمعرفة بناء على انه اريد بالمؤمنين الجماعة المعينة في كيف يصح ان تكون  
اللام في قوله تعالى ومن الناس ليعرف الجنس مع انه خبر مقدم وقوله من يقول مبتدأ مؤخر وعلى تقدير  
ان تكون اللام للجنس كان المعنى من يقول كذا وكذا من الناس ولا غائبة في هذا الاخبار ادلا التباس في ان  
ذلك القائل من جنس الناس واحجب بان فائدة التثنية على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي  
ان لا يجعل النصف بها من جنس الناس ويتجهب منه كانه قيل انظروا الى من يتصف بهذه الصفات مع انه  
من افراد جنس الناس وهل يحترق احد من الناس على ان يتصف بهذه الصفات التي لا تصدر من المجاهدين مع انه  
لا يجب ان يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس خبرا مقدما ومن يقول مبتدأ مؤخر بل يجوز ان يعمل مصححون  
الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس من اتصف بهذه الصفات ولا استبعاد في وقوع القوف مبتدأ  
بناو بل معناه **قولهم ونظر آؤه** اى في الاصرار على النفاق وفي كونه محتوما على قلبه ومشاعره سواء  
كانوا من اصحاب ابن ابي او لم يكونوا فلذلك عطفوا على قوله واصحابه **قولهم** منهم من حيث انهم صمموا على  
النفاق دخلوا في عداد الكفار المحتوم على قلوبهم **قولهم** بيان لوجه الحكم على اناقين بانهم من الناس المعهودين  
المذكورين بقوله سبحانه وتعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الآية فانه ورد على الحكم المذكور ان يقال ان  
الناقين كيف يدخلون في عداد الناس المعهودين المصيرين على الكفر ولا ينفع فيهم الانذار ولا يؤمنون ابدا  
مع انهم يتميزون عنهم بما فيهم من الزيادة التي ليست بوجوده في هؤلاء المعهودين وهي تمويه الكفر بالخداع  
والاستهراء ونحو ذلك فانه لا يقال الخيل من العال وبالعكس لا اختصاص كل واحد من النوعين بزيادة ليست  
في الآخر فاجاب عنه بان اختصاص الناقين بتلك الزيادة لا يمنع دخولهم تحت الجنس المعهود بل يدخلون  
تحت اعتبار كونهم حصة من مطلق الكافر المصير كما ان اختصاص الجنس المعهود بزيادة هي المجاهرة بالانكار  
لا يمنع دخولهم تحت جنس الناقين بل هو داخل في عدادهم لما شاركته اياهم في الاصرار على الباطل الا ترى ان  
اختصاص كل نوع من الانواع المتباينة بمصل يتوهم ولا يوجد في غيره لا يمنع دخولهم تحت الجنس المقول عليه  
فان الانسان مع اشتغاله على زيادة لا توجد في مفهوم الحيوان مدرج تحت داخل في عداد فكذا المناقون  
مع اختصاصهم بما فيهم من الزيادة داخلون في عداد الجنس المعهود وهو جنس الكفرة المصيرين على كفرهم  
المحتوم على قلوبهم ومشاعرهم لانه اذا جعل اللام في الناس العهد وجعل المناقون بعضا من هؤلاء المعهودين  
فحين ان يكون المعهود الجنس المتنوع الى النوعين وهما الماحضون والمناقون لا النوع القسم للمناقين  
والا لما صح جعل المناقين بمصاهم **قولهم** على هذا اى على تقدير ان يكون تعريف الناس للعهد والمعهود  
الجنس المذكور وان يكون المناقون بعضا منهم يكون قوله سبحانه وتعالى ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني  
وهو الذين كفروا واصرروا على الكفر وحتم على قلوبهم الى قسمين احدهما الماحضون والآخر المناقون  
ووجه كونه تقسيما اليه ان قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم الى قوله ولهم عذاب عظيم يناول

واللام فيه الجنس ومن موصوفة ادلاعهده  
فكانه قال ومن الناس فاس يقولون اول العهد  
والمعهود هم الذين كفروا ومن موصولة مراد  
بها ابن ابي واصحابه ونظر آؤه فانهم من حيث  
انهم صمموا على النفاق دخلوا في عداد  
الكفار المحتوم على قلوبهم واختصاصهم  
بزيادات زادوها على الكفر لا يابى دخولهم  
تحت هذا الجنس فان الاجناس انما تنوع  
بزيادات يختلف فيها ابعاصها فعلى هذا  
تكون الآية تقسيما للقسم الثاني

الماحضين والمساكين ولما ذكر بعده قسم المناقنين بان عد من هؤلاء الكفرة والمصريين وقيل ومن الناس  
 من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين فقد حصل بصرح النظم قسم المناقنين المدرجين وهو معنى  
 التقسيم فان قيل على ما ذكرت يكون النفاق المذكور ههنا هو النفاق المصرى على ثقافته فلا تكون القسمة  
 حاضرة قلنا جوابه مامر من ان خروج دلالي في الاختصار بناء على ان المقصود تقسيم من كان مصحفا في باب  
 الديانة **قوله** واختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر **قوله** اي كونها مختصين بالذكور والامهات من خصصهما  
 اشارة الى انه كما يجوز ان يكون التخصيص فعل المناقنين يجوز ان يكون فعل الله تعالى بان يكون المناقنون ادعوا  
 الايمان بجميع ما يجب الايمان به الا انه تعالى حكى عنهم ادعاء الايمان بهما للوجهين الآخرين من الموحوه  
 الاربعة المذكورة الوجهان الاولان مبنيان على كون التخصيص فعل المناقنين والوجهان الاخيران مبنيان  
 على كونه فعل الله تعالى او تقول الاولان متعلقان بالمقالة المحكية والاخيران بمحاكيتهما ومقصود المصنف  
 بهذا القول الاشارة الى جواب ما يقال كيف يصح الاختصار على ذكر الايمان بالله وباليوم الآخر في مقام  
 دعوى الايمان والحال ان الايمان لا يتحقق بمجرد الايمان بهما بل يجب الايمان بجميع ما يجب الايمان به  
 الوجه الاول من وجوه الجواب انهم انما خصصوا الايمان بالله وبيوم جبراء الاعمال والعقائد من حيث  
 ان الايمان بهما معظم اجزاء الايمان والايان بسائرهما يفرع على الايمان بهما فكأنهم عبروا عن الايمان  
 باعظم اجزائه والثاني انهم انما خصصوهما بالذكر ادعاء منهم بانهم احاطوا بالايمان بجميع اجزائه لان المبدأ احد  
 طرفي ما يجب الايمان به والاعداد طرفه الآخر ومن امن بهما فقد احتاز الايمان بجميع اجزائه قوله وادعاء  
 عطف على قوله تخصيص وهو خبر لقوله واختصاص الايمان وقوله احتاروا من الحور وهو الجمع وكل من ضم  
 الى نفسه شيئا قد حاربه وقوله بقطريه اي بطريقه والثالث انه تعالى خصصهما بالذكر حيث حكى عنهم ادعاء الايمان  
 ايذانا بان السنتهم لا توطى قلوبهم في كل ما هو من باب الاعتقاد حتى فيما يظنون انهم مخلصون فيه واليهود  
 جمع يهودي فان الفرق بين الفرد والجمع كما يكون بالناء في نحو تمرة وتمر يكون ايضا بالياء فيقال مثلا يهودي  
 وزنجي ورومي لئلا واحد ويهود وزنج وروم للجمع والقوم وان كانوا يقرّون بالله تعالى بالسنتهم ويظنون انهم  
 مخلصون فيه لكن هذا الاقرار لا يوطى قلوبهم لان ما اعتقوه ليس ما قرّوا به من حيث انهم اعتقدوا في حق  
 تعالى الشبيه حيث قالوا موسى عليه الصلاة والسلام اجعل لنا الها كالهة آلهة واعتقدوا ايضا انه تعالى  
 اتخذ ولدا حيث قالوا عزير ابن الله وكذا يقرّون باليوم الآخر ايضا لكن ما قرّوا به غير ما اعتقوه فانهم  
 يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وكذا النصراني يعتقدون ان الجنة لا يدخلها الا من كان  
 نصرايا كما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا ان يدخل الجنة الامن كان هودا او نصاري وحكي عن اليهود ايضا  
 انهم قالوا لن نؤمن النار الا اياما معدودة **قوله** وغيرها **قوله** مثل اعتقادهم ان اهل الجنة لا يأكلون ولا يشربون  
 ولا يسكرون بل يتلدذون بالنسيم والارواح العقيقة كما سبق وشي من ذلك ليس اعتقادا بالآخرة فلا جرم كان  
 قولهم آمنا باليوم الآخر نفاقا وان لم يقصدوا به النفاق **قوله** ويرون **قوله** يضم الياء والراء من الراء  
 وهو في محل النصب على انه معطوف على قوله يؤمنون والخاصل انهم يؤمنون بالله واليوم الآخر على وجه  
 لا يطاق ما عليه المؤمن به في حد نفسه ثم انهم يرون المؤمنين انهم آمنوا اي ما مثل ايمانهم وهو عين النفاق الا انه  
 بقي الكلام في انهم لما قالوا هذا الكلام على وجه النفاق والتليس لم يكونوا يظنون انهم مخلصون فيه فافوجه  
 قول المصنف آنفا انه اذا بانهم ماسقون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فاه لا يتصور اجتماع الاخلاص  
 والنفاق في شخص واحد بالنسبة الى حكم واحد من اجل ان النفاق يستلزم عدم الموافقة من اللسان والقلب  
 والاخلاص يستلزمها الا ان يقال انهم يظنون انهم مخلصون في قولهم آمنا بالله وباليوم الآخر من وجه  
 ويقصدون به النفاق والتمويه من وجه آخر فانهم من حيث انهم يعتقدون ثبوت الصانع وحقية امر المعاد وان  
 قولهم هذا تعبير عن ذلك الاعتقاد مخلصون فيه ومن حيث ارادتهم المؤمنين بهذا القول ان ايمانهم بهما مثل ايمان  
 المؤمنين ماسقون موهون بخلاف اقرارهم بسوءة محمد عليه الصلاة والسلام وبالقرآن ونحوهما فانهم لا يظنون  
 كونهم مخلصين فيه وجه من الوجوه بل يقصدون به الخداع المحض والرائع انه تعالى خصص بالذكر قولهم آمنا بالله  
 واليوم الآخر من بين ما قالوه على وجه النفاق يانا لتضعف خبرهم لان قولهم هذا خبيث قالوه على وجه النفاق

اختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر  
 المذكور تخصيص لما هو المقصود الاعظم  
 من الايمان وادعاء بانهم احتاروا الايمان  
 من جانبيه واحاطوا بقطريه وايدان فانهم  
 مناقنون فيما يظنون انهم مخلصون فيه فكيف  
 ما يقصدون به النفاق لان القوم كانوا يهود  
 وكانوا يؤمنون بالله وباليوم الآخر ايمانا  
 لا ايمان لا يعتقدون التشبيه واتخاذ الولد  
 ان الجنة لا يدخلها غيرهم وان النار لا تمسهم  
 الا اياما معدودة وغيرها ويرون المؤمنين  
 انهم آمنوا مثل ايمانهم وبيان لتضعف خبرهم  
 امر اطعم في كفرهم



من حيث ان سائر ما قالوه نفاقا حتى في نفسه وانما الفساد من جهة عدم مطابقتها لاعتقادهم واما قولهم فانه كما انه  
 فاسد من جهة صدوره على وجه الخداع والتورية فاسد ايضا لوصدور عن اعتقاد لانهم وان كانوا يعتقدون ثبوت  
 الصانع الا انهم يصنعونه بما هو منزعه عنه من مشابهة الامثال واتخاذ الولد وكذا يصنعون اليوم الاخر بخلاف صفته  
 واحواله فلا يكون الايمان بهما واصفين اياهما بتلك الصفات ايمانا بالله تعالى ولا بحقيقة اليوم الاخر فثبت انه  
 لو قالوه عن اعتقاد لا يكون ايمانا فكيف صدقوا له خداعا ونفاقا بخلاف نحو قولهم آمنا بمحمد عليه الصلاة والسلام  
 ومكتابه فانهم لو قالوه عن اعتقاد يكون معتبرا صحيحا ولا فساد فيه الا انه من حيث صدوره نفاقا لم يعتبر يظهر الفرق  
 بين هذا المصنف وبين سائر ما قالوه نفاقا وانما حجت من سائر **﴿ قوله ﴾** وعقيدتهم عقيدتهم **﴿ بجملة اسمية وقعت حالا ﴾**  
 من فاعل صدر من قيل **﴿ انا او الهم ﴾** وشعري شعري **﴿ اي لو صدر هذا القول منهم عن اعتقاد والحال ان عقيدتهم ﴾**  
 عند صدور هذا القول منهم هي عقيدتهم التي كانوا عليها قبله او هي العقيدة المشهورة المقولة عنهم لم يكن هذا القول  
 منهم ايمانا الخ **﴿ قوله ﴾** وفي تكرار الباء **﴿ اي مع انه لا حاجة الى اعادة الجار في العطف على المظهر بخلاف العطف ﴾**  
 على المظهر الجار فانه بحسبه اعادة الجار في العطف نحو مررت به ويزيد ومع ذلك اعيد الجار لقائدين الاول  
 ادعاء الايمان التخصيلي بكل واحد منهما والثانية ادعاء استحكام ايمانهم وتأكيده وذلك لما مر من ان ملاحظة  
 معنى الجار في كل واحد منهما تقتضي ان يلاحظ مع كل واحد منهما معنى الفعل المعنى به فكانه مذكور مرتين  
 وهذا يدل على استقلال كل واحد منهما بالايمان واستحكامه **﴿ قوله ﴾** والقول هو التلغظ بما يفيد **﴿ يعني انه ﴾**  
 في الاصل مصدر بمعنى التلغظ بلفظ يفيد معنى من المعاني سواء كان ذلك المعنى مفردا او مركبا كذا قالوا لكن  
 المشهور انه هو التلغظ باللفظ المركب الدال على النسبة الاسنادية كما في قوله تعالى من يقول آمنا وفي قوله قولوا  
 آمنا وقوله قالوا انا معكم ثم يطلق بجارا على اللفظ المقول تسمية للفعول ثم انه غلب على هذا المعنى حتى صار بمرارة  
 الحقيقة فيه ثم جعل بجارا منه في المعاني الثلاثة السابقة تسمية للدلول باسم الدال المعنى الاول من تلك الثلاثة هو  
 الكلام النفسي المعبر عنه باللفظ قال تعالى ويقولون في انفسهم لو لا يعذب الله بما نقول والمعنى الثاني منها الرأي  
 وهو الاعتقاد المكتسب من الظن والاجتهاد سواء كان متفعا عليه او مختلفا فيه والمعنى الثالث المذهب وهو الاعتقاد  
 الاجتهادي المختلف فيه فالرأي اعم فيقال هذا قول ابي حنيفة رضي الله عنه ويراد به رأيه او مذهبه بقوله محارا  
 قيد لقوله ويقال اي ويقال قول لا يجازي لهذه المعاني الاربعة واليوم في العرف ما بين طلوع الشمس الى غروبها من  
 الزمان وفي الشرع ما بين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس والمراد به ههنا اما الوقت الغير المحدود بمعنى انه لا آخر له  
 وان كان له مبدأ وهو وقت الحشر وهو الابد الدائم الذي لا قطع له ووصف بالآخر لكونه آخر الوقت المحدود من  
 جهة طرفه وهو وقت الدنيا واما آخر الوقتين المحدودين الدين احدهما وقت الدنيا وتايها ما بين وقت الحشر الى  
 ان يدخل اهل الجنة الجنة واهل النار النار وهذا الوقت آخر الاوقات المحدودة وما بعده هو الابد الذي لا حده  
**﴿ قوله ﴾** انكار ما ادعوه **﴿ وهو احد ائمة الايمان ونفي ما اتصلوا اثباته لا تقسم اي ادعوا الانقسام اثباته وفي الصحاح ﴾**  
 تحلته القول انحله تحللا بالفتح اذا اصفته اليه قول لا قاله غيره واتصل فلان شعر غيره او قول غيره اذا ادعاء لنفسه  
 واتصله مثله انتهى فالتملة والاتصال والتصل كلمة بمعنى الادعاء الا ان الاول ادعاء الشيء على الغير الذي هو ريشي منه  
 والاخير ان ادعاءه لنفسه مع خلوه عنه بقوله ونفي ما اتصلوا اثباته من قيل طلع التفسير ولما بين ان المقصود من  
 قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد كلامهم وتكذيبهم فيه وانكار ما ادعوا اثباته لا تقسم وردا ان المطابق يقتضي  
 الحال ان يقال وما آمنوا لطابق دعواهم فان قولهم آمنا كلام في شأن الفعل اي في بيان انه متحقق صادر عنهم  
 وقوله تعالى وما هم بمؤمنين كلام في بيان الفاعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنهم ذلك فان القاعدة ان يقدم الذي  
 شأنه اهم وبيانه اخص واكثر مقصودا فلما قدموا الفعل في قولهم آمنا صرحوا بان عبارتهم متعلقة ببيان صدور  
 الفعل منهم لا ببيان فاعليتهم لذلك ان فعل قارذ الذي يطابقه التصريح بنفي الفعل عنهم لا ينفي فاعليتهم فاشار الى  
 جوابه بقوله لكنه عكس تأكيد او مبالغة في التكذيب ووجه كون تقديم الفاعل مفيدا للمبالغة في التكذيب انه  
 لو قيل وما آمنوا لكان ردنا لعين ما ادعوه ولما قيل وما هم بمؤمنين كان رد الانحراف لهم في سلك المؤمنين وكونهم  
 معدودين في عدادهم الذي هو من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم فكان هذا القول نفي لما هو اللازم لما ادعوه  
 ومن المعلوم ان انشاء اللازم اعدل شاهد ووضح دليل على انتفاء المزوم فكان هذا القول قويا للمزوم على آكد

لان ما قالوه لو صدر عنهم لاعلى وجه الخداع  
 والنفاق وعقيدتهم عقيدتهم لم يكن ايمانا كيف  
 وقد قالوه تمويها على المسلمين وتمكيا بهم  
 وفي تكرار الباء ادعاء الايمان بكل  
 واحد على الاصاله والاستحكام والقول  
 هو التلغظ بما يفيد ويقال بمعنى القول  
 والمعنى المتصور في النفس المعبر عنه باللفظ  
 والرأي والمذهب بجارا والمراد باليوم الاخر  
 من وقت الحشر الى ما لا ينتهي او الى ان يدخل  
 اهل الجنة الجنة واهل النار النار لانه آخر  
 الاوقات المحدودة (وما هم بمؤمنين) انكار  
 ما ادعوه ونفي ما اتصلوا اثباته وكان اصله  
 وما آمنوا لطابق قولهم في التصريح بشأن  
 الفعل دون الفاعل لكنه عكس تأكيد  
 ومبالغة في التكذيب لان اخراج دعواتهم  
 من عداد المؤمنين ابلغ من نفي الايمان عنهم  
 في ماضي الزمان

ولذلك أكد النبي بالبلاء واطلق الإيمان على  
معنى أنهم ليسوا من الإيمان في شيء ويحتمل أن  
يقيد بما قيدوا به لأنه جوابه والآية تدل على  
أن من ادعى الإيمان وحالف قلبه لسانه  
بالاعتقاد لم يكن مؤمنا لأن من تقوى بالشهادتين  
فارغ القلب مما يوافقه أو ينافيه لم يكن مؤمنا  
والخلاف مع الكرامية في الثاني فلا ينقض حجة  
عليهم (يخادعون الله والذين آمنوا) الخدع  
أن توهم غيرك خلاف ما تنجبه من المكروه  
لنزله عما هو فيه وما هو بصده من قولهم  
خدع الصب إذا تورى في حجره وضرب خادع  
وخدع إذا أوهم الخارش أقامه عليه

وجه والمعدة بالنسبة إلى نفي المروم ابتداء بان قيل وما أمسوا وذلك لأن نفي اللازم مبروم لنفي المبروم ودليله فيكون  
مأخذه الظاهر ذكر المروم وإرادة اللازم وهو كناية في أحد المذهبين ومن المعلوم أن الكسابة المبلغ من الصريح وكيف  
لا وقد بلغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستمر لاستفاء حدوث المروم مطلقا فإن الجملة الاسمية كما تفيد الدوام  
والثبات في الإثبات كذلك اسمية تفيد الدوام والثبات في النفي **قوله** ولذلك **قوله** أي ولقصد التأكيده والمبالغة  
في التكذيب أكد النبي بالبلاء ولذلك أيضا أطلق الإيمان أدل من قبل وما هم بمؤمنين بالله وباليوم الآخر فإن نفي الإيمان  
المطلق يستلزم نفي الإيمان المقيد بالطريق الأولى وفيه أيضا تأكيد النبي ببينة عادلة ومن في قوله ليسوا من الإيمان  
في شيء البيان أي ليسوا في شيء من الإيمان لأن الإيمان بالله وباليوم الآخر ولا من الإيمان بعيرهما **قوله** ويحتمل  
أن يقيد الخ **قوله** لماذا كرأوا لأنه حذف مفعول بمؤمنين لنفي تصديقهم لأنه لو ذكرناهم أن فعله مقصور على ما ذكره  
ذكر ههنا أنه يحتمل أن يقيد الإيمان المذكور في قوله وما هم بمؤمنين بما قيد به الإيمان المذكور في قولهم آمنا بالله  
وباليوم الآخر إلا أنه حذف من الثاني لدلالة الأول عليه فيكون ذكر القيد في الأول قرينة دالة على اعتباره  
في الثاني **قوله** والآية تدل على أن من ادعى الإيمان وحالف قلبه لسانه بالاعتقاد لم يكن مؤمنا **قوله** هذا رد على  
الأمم حيث قال أن الآية تدل على أن من لم يعرف الله وأقر به فاه لا يكون مؤمنا لقوله تعالى وما هم بمؤمنين وقالت  
الكرامية أنه يكون مؤمنا وبين وجه دلالتها عليه بأن هؤلاء المناهقين لو كانوا عارفين بالله وقداقروا به لكان يجب  
أن يكون إقرارهم بذلك إيمانا لأن من عرف الله وأقر به لا بد وأن يكون مؤمنا هذا كلامه ووجه الرد أن الآية نزلت  
فحين كان يدعى الإيمان وحالف قلبه لسانه بالاعتقاد سواء كان اللام في الناس لله أو للجنس أما إذا كان لله  
فظاهر لأن المناهقين حينئذ يكونون بهضامن الذين كفروا ونظم على قلوبهم وأما إذا كان للجنس فلان قوله وما هم  
بمؤمنين تكذيب لهم في دعواهم التصديق القلبي على وجه يخرجهم عن رمة المؤمنين المصدقين الذي وأخات  
قلوبهم السننهم فكان قلبهم في اعتقادهم جميع ما أمروا به غير مطابق لما عليه قلب المؤمن في حده نفسه وتكذيبهم في  
إخبارهم بأحداث هذا الاعتقاد يستلزم أن لا تكون قلوبهم حالية عن الاعتقاد بل تكون مخالفة بالاعتقاد لما تنشر به  
السننهم ومن كان في قلبه اعتقاد غير مطابق للواقع مصادقا لما ينشر به لسانه فهو كافر اتفاقا وقوله تعالى وما هم  
بمؤمنين من جملة ما يدل على كفره وهو لا يدل على أن فارغ القلب إذا تكلم بما يدل على اعتقاد الحق لا يكون  
مؤمنا حتى يستدل به على بطلان قول الكرامية القائلين بأن الإيمان هو الإقرار باللسان لا غير وكفر من في باطنه  
ما يصاد ما في ظاهره لا يستلزم كفر من كان باطنه حاليا عما يشمر به ظاهره وعمات فيه قبل في كون الآية دليلا على  
بطلان قول الكرامية أن الله تعالى لما نفي عن المؤمنين اسم الإيمان مع وجود الإقرار باللسان فيهم عاريا عن  
التصديق بالقلب دل ذلك على أن الإيمان اسم للتصديق والإقرار جميعا حيث انعدم الاسم بانعدام أحدهما وهو  
اسم التصديق فقط والإقرار باللسان لم يعتبر لانه لا يكون دليلا على التصديق وعلامة لما في الضمير **قوله** والخلاف  
مع الكرامية في الثاني **قوله** وهو من تكلم بالشهادتين حال كونه فارغ القلب عما ذكرناه ليس مؤمنا عندنا خلافا لهم  
وأما من ادعى الإيمان وحالف قلبه لسانه فهو كافر بالاتفاق وفي شرح المقاصد أن من أخفى الكفر وأظهر الإيمان  
فهو مؤمن عند الكرامية وإن استحق الخلود في النار قال الإمام في تفسير قوله يؤمنون بالعيبان الذين قالوا الإيمان  
الإقرار باللسان لهم طريقان الأول قالوا أن الإقرار باللسان فقط هو الإيمان لكن شرط كونه إيمانا حصول المعرفة  
في القلب فالمعرفة شرط لكون الإقرار باللسان إيمانا لأنها داخله في معنى الإيمان والثاني قالوا أن الإيمان يحصل  
بجرد الإقرار باللسان وهو قول الكرامية ورجعوا أن الساق مؤمن الظاهر كافر السريرة فثبت له حكم المؤمنين  
في الدنيا وحكم الكافرين في الآخرة انتهى وظاهرهما يخالف قول المصنف والخلاف مع الكرامية في الثاني  
**قوله** الخدع أن توهم غيرك **قوله** أي توقع في وهم صاحبك خلاف ما نصبره بما هو مكروه عنه يقال وهمت الشيء  
أهم إذا ذهب إليه وهمك ووقع ذلك في خاطرك أو أوهمته غيري **قوله** لنزله **قوله** متعلق بقوله توهم والإزالة  
الاسقاط والإزالة يقال زلت يا فلان تزل رلا ولا اسم الزلة إذا زلق في طين أو منطوق وأرله غيره واسترله والمراد به مع الرأي  
وكسرهما مكان الزلق وهو موضع الزل **قوله** عما هو فيه أو عما هو بصده **قوله** أي لنزله عن مطلوبه بالحاصل له  
أو عن مطلوبه الذي بصده تحصي به والوصول إليه على هذا يكون معنى الخدع هو الإيهام المذكور مع قصد الإزالة  
سواء حصل الإزالة بالفعل أو لم يحصل إلا أن ظاهر الإزالة بالفعل معتبر في معنى الخدع في عرف العامة كما يدل

قوله ثم خرج من باب آخر فان الضب اذا توارى اى اختفى في بصره او خرج من باب آخر بعدما اظهر للعارض او هم ان يقل عليه حين امر الخارش يده على باب بصره قد ازل الخارش وهو بصده واصابه بما هو المكروه هذه وهو اذ باره وامتناعه عن الاصطياد له بعدما اوهمه الاقبال عليه وقال صاحب الكشف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد من المكروه وقال الشريف يعنى وبصيه به كما يدل عليه تفسير اصله الذى اخذ منه وهو ان يصيب الخادع صاحبه خلاف ما يخفيه من المكروه فلو قال المصنف وزله بالواو عطفا على قوله يوهم لكان اوفق بهذا المعنى والخارش صائد الضب خاصة **﴿ قوله واصله ﴾** اى اصل الخدع بالمعنى المذكور المتعارف بين العامة بحسب الهمزة الاخفاء والظاهر ان يقال اصله الخفاء يقال بحسب اللغة اخدع اخدعا بمعنى اخفى اخفاء ومنه اى ومن الاخداع بمعنى الاخفاء قولهم مخدع الحمرن وهو يضم الميم وقبح الدال اسم مكان من الاخداع بمعنى الاخفاء لان اسم المكان والزمان والمصدر من المزيد ان يكون على صيغة اسم المفعول منها فاصله ضم الميم الا انهم كسروه استغالا **﴿ قوله والمحادعة تكون من اثنين ﴾** بان يضم كل واحد منهما خلاف مراد الاخر ويوهم الموافقة معه في ارادة حصول مطلوبه ليراه من ذلك فيكون كل واحد منهما خدعا والصاحبه والله سبحانه يستحيل ان يخدع من احد من حيث انه لا يخفى عليه شيء من البواطن واهل الكتاب عارفون بان الله تعالى عليهم بذات الصدور فلا يتصور ان يخدعه احد فيعلمون بذلك امتناع ان يصدر منهم فعل الخدع ثبت بذلك انه لا يصح اجراء هذا اللفظ على ظاهره **﴿ قوله ولانهم لم يقصدوا خديعته ﴾** قال المولى المعروف بنحسرو لانهم من اهل الكتاب وهم عارفون بان احدا لا يخدع الله تعالى وقد قال في شرح التاويلات لاحد يقصد بخادعة الله تعالى مع اقراره بانه خالقه قال الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله انهم وظاهر ان ما ذكره بسان ونوح صبح للوحده الاول وليس بوجه ثان فالوجه ان يقال ان قصد خداع الله بايهام تصديق رسوله فيما جاء به من معنى اخضرار الكفر يقع على اعتقاد ان الله تعالى بعثه اليهم وهؤلاء يعتقدون ذلك فلم يكن قصدهم في نفاقهم بخادعة الله تعالى ثبت به ايضا انه لا يمكن اجراء اللفظ المذكور على ظاهره بل لابد من التاويل وهو من وجهين الاول ان يكون المراد بالخادعة بخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم اما بناء على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وهو جاز في كلام العرب صد الامن من التباس المراد واما الثاني على اعتبار الجواز العقلي في النسبة الايضاحية حيث اوقع فعل المحادعة على غير ماحقه ان يوقع عليه فان حقه ان يوقع على ما يصح عليه الخدع ووقع عليه المبالغة بينهما من حيث انه خليفته في ارضه والسائق عنه باوامره ونواهي مع عباده ومثل هذه العلاقة كما يصح ان يستند الى الاصل ماحقه ان يستند الى النائب بان يقال قال الملك كذا ورسم الملك بكذا وانما القائل وزيره ومن ناب عنه يصح ايضا ان يوقع على الاصل ماحقه ان يوقع على النائب كما في قوله تعالى يخادعون الله في موضع يخادعون رسول الله وفي اشارة هذه الطريقة تعظيم امر الخليفة وتعظيم شأنه حيث جعل مخادعة خليفته بمنزلة مخادعة نفسه ثبت بهذين الوجهين جواز ان يراد بقوله تعالى يخادعون الله انهم يخادعون رسوله والذين آمنوا وبقى الكلام في توجيه صدور وجه الخدع من كل واحد من الجانبين متعلقا بالآخر حتى يكون قوله يخادعون على اصله لا بمعنى يخادعون فان كونه بمعنى يخادعون سيذكر بعد قوله ويحتمل فيجب ان يكون يخادعون في هذين الوجهين باقيا على اصل معناه وصدوره من المناقب حقيقة متعلقا بالرسول والذين آمنوا ظاهر واما صدوره منها كذلك بالمناقب فبه خفاء لان صدور الخدع من الرسول والمؤمنين في حقهم حقيقة ليس بظاهر ولا بحال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا منهما يكون هذا الوجه بعينه هو الوجه الثاني الذى اشار اليه بقوله واما ان صورة صنيعهم الخ والاصنع من صنع به صنيعا فيصا والصنع بالضم من صنع اليه معروفا وهذه الجملة في محل الرفع عطفا على قوله اما مخادعة رسول الله عليه الصلاة والسلام **﴿ قوله وصنع الله ﴾** مجرور معطوف على صنيعهم وقوله استدراجا علة لقوله صنع الله وقوله وامثال الرسول مجرور معطوف على قوله صنع الله وقوله في اخفاء حالهم متعلق بالامثال وقوله مجازاة لهم علة للامثال المذكور وقوله صورة صنيع المخادعين خبر ان الفتوحة ولفظ المخادعين على لفظ التشبيه لا على صيغة الجمع قال الشريف الحق والحاصل ان بينهم من الجانبين معاملة مشبهة بالمحادعة قوله تعالى يخادعون استعارة تبعة وليس في هذا الجواب اعتبار هيئة مركبة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة

ثم خرج من باب آخر واصله الاخفاء ومنه الخدع الخزانة والاخذ بان لمرقين خفيين في الصق والمحادعة تكون من اثنين وخداعهم مع الله ليس على ظاهره لانه لا يخفى عليه حافية ولانهم لم يقصدوا خديعته بل المراد اما محادعة رسوله على حذف المضاف او على ان معاملة الرسول معاملة الله من حيث انه خليفته كما قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ان الذين يسايعونك انما يسعون ليوم الله واما ان صورة صنيعهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واستبطان الكفر وصنع الله معهم من اجراء احكام المسلمين عليهم وهم عنده اخبث الكفار واهل الدرك الاسفل من النار استدراجا لهم وامثال الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين امر الله في اخفاء حالهم واجراء حكم الاسلام عليهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم صورة صنيع المخادعين

هيئة اخرى مركبة من الخادع والخذوع والخدع ليحصل الكلام على الاستعارة التمثيلية على قياس ما رقى ختم  
الله تعالى على قلوبهم فلا تفعل انتهى كلامه ولعل مراده ان الحمل على الاستعارة التبعية كاف ههنا فلا حاجة  
الى الحمل على الاستعارة التمثيلية والا فالحمل على الاستعارة التمثيلية جائز ايضا وهو الظاهر من تقرير المصنف  
فانه يدل دلالة ظاهرة على اعتبار هيئة مركبة من صميمهم مع الله تعالى من اظهار الايمان واخفاء الكفر وصنع  
الله تعالى معهم من حيث انه تعالى امر الرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين باجراء احكام المسلمين عليهم  
كالتوارث واعطاء السهم من الغنم ونحو ذلك والحال انهم عنده تعالى من اخبت الكفرة ونشيد تلك الهيئة هيئة  
اخرى مركبة مترعة من الاحوال الحاصلة للمخادعين وهي ان كل واحد منهما يظهر لصاحبه المسألة معه  
ويضمر في نفسه ان يفعل به خلاف مراده ثم انه يستعار لفظ الهيئة المشبهة بها للهيئة المشبهة استعارة تمثيلية  
والجامع بينهما ما اشتركا فيه من اظهار كل واحد منهما للاخر خلاف ما عنده حتى يحصل مراده ولا يحصل  
مراد الاخر وقد ذكر الشريف في قوله تعالى ختم الله على قلوبهم ان الهيئة المركبة لا يلزم ان يكون جميع  
اجزائها مذكورة بالفاظها بالفعل بل يكفي ان يكون بعض الفاظها مذكورة بالفعل وبعضها مقدرة وبعضها موصوفة  
وقال الماضل خسرو حاصل هذا الوجه انه اعتبر ههنا هيئة مترعة من الجانبين وما يجري بينهما مشبهة بهيئة اخرى  
منترعة من الخادع والخذوع والخدع فيكون استعارة تمثيلية كما تحققت في على هدى ومن اقتصر على التبعية  
فقد اتبع العصبية فانه لما ذهب الى ان تركيب الطرفين بمعنى دلالة جزء اللفظ على جزء المعنى شرط في التكميل  
على خلاف ما ذهب اليه التحرير التفاضلي وكان اعتبار التركيب ههنا فيه تكلف اقتصر على التبعية **قوله**  
ويحتمل ان يراد بخادعون الخ عطف على قوله والمخادعة تكون بين اثنين واذا كان بمعنى يخدعون لا يحتاج  
الى اعتبار خدع الله تعالى او المؤمنين ايهم وتاويله لا يحتاج الى اعتباره الا اذا كان فعل المخادعة على اصله مع انه  
لا ينسب اليه الخدع حقيقة عند المعتزلة لان الحكيم الذي لا يفعل القبيح لا يخدع واما عندنا فلا يلزم الخدع  
الحقيقي يومهم العجز عن اظهار المكثوم وابصالة عيانا من غير ان يومهم خلافه ويجعله سرورا بذلك **قوله** لانه  
بيان ليقول او استئناف **قوله** تعليل يكونه بمعنى يخدعون فان يقول لاشك من جانب واحد وهو المنافقون فنبغي  
ان يكون فعل الخدع ايضا من جانب واحد ليطابق البيان المبين والاستئناف ايضا يفيد فائدة البيان لانه  
في معرض الجواب لما عسى ان يقال ما بالهم يقولون آسا وما هم بمؤمنين فقبل يخادعون الله فلما كان هذا الكلام  
جوابا لفرضهم كان الفعل المذكور من جانبهم فقط فكان يخادعون بمعنى يخدعون ويحتمل ان تكون هذه الجملة  
حالا من الضمير المستكن في يقول والمعنى ومن الناس من يقول كذا حاله كونهم مخادعين **قوله** الا انه  
استثناء من قوله ويحتمل ان يراد بخادع عود يخدعون الا ان يخدعون الواقع من واحد اخرج في زنة فاعلت  
كما في قولهم طابقت النعل وماقيت الاصل للمبالغة في قوة الفعل وكاله كما يقال فلان يخشى الله اي يخشاه خشية  
عظيمة والوجه في دلالة الاخراج المذكور على المبالغة ما ذكره من ان زنة المعاملة للمغالبة اي للمعارضة وبيان  
الغالب من المعارضين فان الفعل المبني من باب المعاملة يذكر لبيان ان العلة في الفعل الذي يذكر بعد ذلك الفعل  
نحو كاد منى فكرته وناصلي فضله اي غلبته في الكرم ورعى السهم ومن المعلوم ان الفعل متى غلب فيه  
فاعله اي عورض وجرى بينه وبين صاحبه مباراة ومقابلة كان ابلغ واغوى من ذلك الفعل اذا جاء بالمقابلة  
ومعارضة لان فعله على وجه المعارضة يكون الداعي الى الفعل والاهتمام به اشد واغوى مما اذا زاوله وحده  
ولا ينبغي ان الفعل مع قوة الداعي اليه وشدته الاهتمام به يكون اتم واحسن من الذي لا يكون كذلك فلما كانت الزنة  
المذكورة للمبالغة المقضية لقوة الفعل الواقع من الجانبين استصحب الزنة للمبالغة المذكورة **قوله** ومباراة  
عطف تفسير لقوله معارض يقال فلان يبارى فلانا اي يعارضه ويفعل مثل فعله وقوله استصحب جواب لما  
وقوله ذلك اشارة الى المبالغة المذكورة **قوله** وبعضه **قوله** اي بقوى الاحتمال المذكور فان قيل كيف  
يخدعون الله وهم يعلمون استحالة ذلك ضرورة ان كل احد يعلم استحالة ان يقع في هلكه تعالى خلاف ما يقصده  
مما هو مكروه عنده تعالى واجيب في الجواب الاول بوجهين بلا تمييز وفي الجواب الثاني بنوع تفسير **قوله** وكان  
غرضهم في ذلك **قوله** اي في اظهار الايمان وابطان الكفر كما نه قيل لاي فرض اقدموا على النفاق ولاي مقصودا رادوا  
الخداع فاجاب بذلك وذكره ثلاث منافع الاولى دفع مضرة المؤمنين عن انفسهم والتساية جلب المنفعة منهم

ويحتمل ان يراد بخادع عود يخدعون لانه  
بيان ليقول او استئناف يذكر ما هو الغرض  
منه الا انه اخرج في زنة فاعلت للمبالغة فان  
الزنة لما كانت للمغالبة والفعل متى غلب  
فيه كان ابلغ منه اذا جاء بالمقابلة معارض  
ومباراة استصحب ذلك وبعضه قرأته من قرأ  
يخدعون

قوله (وكان غرضهم في ذلك) حاشيته  
سيأتي في الصفحة (١٣٣) فانظر لمصحه



والتأنيص اصرار المؤمنين باشاعة اسرارهم الى الكفار الذين يعادونهم والمباينة اظهار العداوة كان كل واحد من  
 العاديين ينفذ ما في قلبه من العداوة او يقبض اليه عهده والاذاعة الاشاعة **﴿ قوله ما يطرق به ﴾** على بناء المفعول  
 وبه قائم مقام الفاعل من طرفه الزمان بتوابعه اذا اصابه بها والتحصن مطروق والنواكب مطروق **﴿ قوله والمعنى ﴾**  
 ان دار آفة الخداع **﴿ اي ما يدور ويترتب عليه من المضرة راجعة اليهم قائم لما عاملوا مع الله ومع المؤمنين معاملة ﴾**  
 شبيهة بالمصادفة فلا جرم ان الله تعالى يجازيهم ويعاقبهم عليها وذلك العقاب المترتب عليها هو الصرر الراجع  
 اليهم المقصور عليهم لما حفي المعنى في قرآته وما يخادعون الا انفسهم من حيث انه قصر تعلق الخدعة على انفسهم  
 فيها بعد التصريح بكونها متعلقة بالله تعالى والمؤمنين بين ان قصر تعلقها عليهم قصر ضررها عليهم وبيان ان  
 لا تجاوزهم الى احد اصلا وطريق استعارة هذا المعنى من تلك القرآنة تكون العبارة الدالة على كون مخادعتهم  
 مقصورة على انفسهم ملزومة لانحصار الضرر المترتب عليها فيهم وذكر المزموم واردة اللازم مجازا وكناية على  
 اختلاف المذهبين والظاهر انه مجاز لان تعلقها بمعاملة سابقة قرينة صارفة عن ارادة المعنى الاصل وهو ان نفس  
 مخادعتهم مقصورة عليهم فلا تكون كناية لان شرط الكناية ان تصح ارادة المعنى الاصل وهو الذي ذكر من معنى قصر  
 المخادعة على انفسهم وامام المعنى نفس المخادعة فهو ما ذكر من معنى المخادعة المذكورة سابقا فان كان الكلام السابق  
 يخادعون رسول الله والمؤمنين على احد الوجهين يكون معنى الثاني وما يخادعون رسول الله وانما يخادعون  
 انفسهم وان كان قصرها على انفسهم مجازا عن قصر ضررها عليهم وان كانت المخادعة المذكورة سابقا مستعارة  
 للمعاملة الجارية فيما بينهم وبين الله تعالى والمؤمنين المشبهة بمخادعة المؤمنين يكون معنى الثاني ان تلك المعاملة  
 المشبهة بمعاملة المخادعين مقصورة عليهم والمراد قصر ضررها للزم لها فيهم **﴿ قوله او انهم في ذلك ﴾** اي انهم  
 في خداعهم الله تعالى والمؤمنين خدعوا انفسهم حقيقة بينا ولا ان معنى قصر مخادعتهم على انفسهم قصر ضررها للزم  
 لها على انفسهم بان يراد بالمخادعة لازمها الذي هو الضرر والوبال ثم ذكر انه يحتمل ان يراد بها حقيقة المخادعة وعلى  
 هذا المعنى ايضا يدفع ما يتوهم من ان قصر مخادعتهم على انفسهم ينافي ما سبق من قوله تعالى يخادعون الله والذين  
 آمنوا وذلك لان هذا المخادعة مخادعة اخرى جارية بينهم وبين انفسهم باعتبار التعابير المتبادلة على التجريد بان جردوا  
 من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون غيرهم من الانخاص كاجرد الشاخص من نفسه شخصا لمخاطبه بقوله  
 تناول تلك بالانتماء وهذا المعنى ايضا يدفع ما يرد من ان المخادعة لا تكون الا بين اثنين فكيف يتصور مخادعتهم  
 انفسهم ولا اتينية وتصوير جريان المخادعة بينهم وبين انفسهم في مخادعتهم الله تعالى والمؤمنين على الوجدان المذكور  
 انهم في تلك المخادعة يخدعون انفسهم بان يوهوها بالباطل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله تعالى والمؤمنين  
 وانفسهم بذلك وكذا انفسهم تخدعهم وتوهمهم الامنيات الخالية من الفائدة والاطماع المبنية على السفاهة  
 والوفاة فلما اوهموا انفسهم الا بالباطل واوهمتهم انفسهم الا كاذيب مع انه يتفرغ على تلك المعاملة مع المؤمنين  
 امور واغراض مهمة كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة المخادعين فاطلق عليها اسم المخادعة ثم اشتق منها  
 لفظ يخادعون فكانت استعارة تبعية **﴿ قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين ﴾** لما كانت نفس القرآنة ثابتة  
 بالتواتر وجب ان يحمل هذا التعليل على كونه بآثار لوجه اختيارهم هذه القرآنة وترجيحها على القرآنة الثانية  
 ايضا بالنقل التواتر ويرد على هذه القرآنة ايضا ان المخادعة كما انها لا تتصور الا بين اثنين كذلك تقتضي شخصا معارفا  
 للمخادع حتى يعصدا صابة المكروه به ويدفع بالنصير الى التجريد لكن من جانب واحد بان يجردوا من انفسهم اشخاصا  
 يخدعونها اي عاملوها بمعاملة المخادع المعلوم **﴿ قوله وقرئ ويخدعون ﴾** بتشديد الدال على ان بناء التعليل  
 للمبالغة والتكثير وقوله ويخدعون بفتح الياء والهاء وكسر الدال المشددة اصله يخدعون فقلت قصدة التاء الى الحاء  
 ثم قلبت التاء الى الاقرب فخرجها وادغمت الدال في الدال وهو ههنا متعد نصيب مفعوله كما في قولك انتزعت الشيء  
 اي اقتلعته وقيل ينبغي ان يكون نصب انفسهم في هذه القرآنة بانتزاع الحافض الا ان ثبت اختراع بمعنى خدع  
**﴿ قوله ويخدعون ويخدعون على البناء للمفعول ﴾** اي في القرآنتين معا وعلى هذا يكون انتصاب انفسهم  
 بنزع الحافض على طريقة واختار موسى قومه اي من قومه يقال خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه او على التمييز  
 ان يجوز كون التمييز معرفة وانتصابه على باقي القرآنة على المفعولية لما تقر ان المستثنى المرفوع يرب على  
 حسب اقتضاء العامل وهو ما لا يذكر فيه المستثنى منه وشرطه ان يكون بعد ثني او شبهه كالاستنهام والهي

وكان قرصهم في ذلك ان يدفعوا عن انفسهم  
 ما يطرق به من سواهم من الكفرة وان  
 يعمل بهم ما يعمل بالمؤمنين من الاكرام  
 والاعطاء وان يختلطوا بالمسلمين فيعلموا  
 على اسرارهم ويذيعوها الى مشايذهم  
 الى غير ذلك من الاغراض والقاصد  
 (وما يخادعون الا انفسهم) قرآنة نافع  
 وابن كثير وابن عمرو والمعنى ان دار آفة الخداع  
 راجعة اليهم وضررها يحقق بهم او انهم  
 في ذلك خدعوا انفسهم لما خروها بذلك  
 وخدعتهم انفسهم حيث حدثتهم بالاماني  
 الفارغة وجلتهم على مخادعة من لا يخفي  
 عليه خافية وقرأ الباقون وما يخدعون لان  
 المخادعة لا تتصور الا بين اثنين وقرئ  
 ويخدعون من خدع ويخدعون بمعنى  
 يخدعون ويخدعون ويخدعون على البناء  
 المفعول ونصب انفسهم بنزع الحافض

**قوله** والنفس ذات الشيء وحقيقته **قوله** سواء كان جسمانيا أو لاقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك والمتبادر من هذه العبارة أن يكون لفظ النفس حقيقة في الذات مجازا فيجاء به فيكون قوله لأن نفس الحي به بياناً للعلاقة بينها وبين ذات الشيء نقل أو لا من ذات الشيء وأطلق على الروح سواء كان روحاً حيوانياً وهو البضار اللطيف أو إنسانياً وهو النفس الناطقة بناء على أن الروح باي معنى كانت سبب لقوام النفس بمعنى ذات الشيء الحي على طريق إطلاق اسم السبب على السبب ثم نقل صفة القلب لانه محل الروح الحيواني فان القلب له تجويف في جانبه الايسر يجذب اليه لطيف الدم فيتمدد بمرارته فذلك البضار هو المسمى بالروح ضد الاطباء ثم انه يسرى من القلب الى جميع البدن ولما كان القلب حقيقته قال لانه محل الروح **قوله** او متعلقه اي اولاً لان القلب متعلق الروح على ان يراد بالروح الروح الانساني وهو عند اكثر المتكلمين جسم لطيف ساري في البدن حال فيه واداءه على جميع البدن تعلق الحلول يكون متعلقاً بالقلب الذي هو العضو الصنوبري والروح عند الحكماء مجرد تعلق الروح بالبدن تعلق التدبير والتصرف بواسطة تعلقه بالروح الحيواني الحال في القلب وهو عندهم ليس بجسم ولا متعلق بالجسم تعلق الحلول فيه **قوله** والدم اي وتعلق لفظ النفس من ذات الشيء للدم وقيل للدم نفس من حيث ان نفس الشيء اي ذاته تقوم بالدم حيث روي ان بعض الاطباء ذهبوا الى ان الروح هو الدم وقيل للدم ايضاً نفس لان ذات الشيء تحتاج اليه فرط احتياج قال تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي روي ان قبصر بعث الى معاوية بقارورة وقال له اجعل فيها كل شيء فسأل ابن عباس رضي الله عنهما فقال له اجعل فيها ماء **قوله** والراي في قولهم فلان يؤامر نفسه اي يشاور رايه اذا تردد في الامر واتجده رايان داعيان لا يدري على ايهما يعتمد **قوله** لانه ينبعث عنها اي لان الراي ينبعث من ذات فلان وهو اشارة الى اطلاق النفس على الراي مجازاً امرسلاً من قبل اطلاق السبب على المسبب من حيث ان الراي يسبب عن النفس **قوله** او يشبه ذاتاً ماياً امرسلاً **قوله** حطفت على قوله ينبعث فعل هذا يكون اطلاق اسم النفس على الراي على طريق الاستعارة المبنية على تشبيه الراي الداعي بالذات المشيرة الامر واطلاق اسم المشبه على المشبه وفي الحواشي التورية كونه استعارة مبنية على المشابهة انسب بهذا المقام واظهر بحسب المعنى ولعل وجه كونه انسب ان المؤامرة والمشاورة بما يتعلق بالنواات المشيرة وتلاهما فالانسب ان تكون ترشيداً للاستعارة ووجه كونه اظهر بحسب المعنى ان اعتبار المشابهة بين النفس والراي الداعي اظهر من اعتبار كون النفس سبباً للراي لان السبب الحقيقي هو الله تعالى **قوله** والمراد بالنفس ههنا ذواتهم لانها اصل معاهدا ولا مقتضى تعدول عنها **قوله** لا يحسون بذلك اي يكون دائرة الخداع راجعة اليهم **قوله** لتنادي غفلتهم اي لا منداد غفلتهم وبلوغها الى مداها اي غايتها والشعور العم الحاصل بالحس ومشاعر الانسان حواسه والمعنى ان لحوق ضرر ذلك بهم كالحسوس لكنهم لتناديهم في الغفلة صاروا بمنزلة من لا حس له وفيه اشارة الى انهم اخس وادنى حالاً من البهائم المحقون بالجمادات **قوله** واصله الشعر وهو الهمم والعلم يقال شعرت بالشيء اشعر به شعراً اي فطنت له ومنه قولهم ليت شعري اي ليتني علمت ومنه الشعر وهو شعار القوم في الحرب وعلامتهم التي بها يعرف بعضهم بعضاً فهو سبب الشعور وايضاً الشعر ثوب يلي الجسد ويحس به **قوله** ويجاز في الامراض النفسانية اي الصفات العارضة للنفس وهو جمع مرض بفتحين وبالعين المهملة والمراد بالجهل الجهل البسيط وهو عدم العلم عما من شأنه ذلك وبسوء الاعتقاد الجهل المركب لانه عبارة عن الاعتقاد الغير المطابق والحسد تمنى زوال نعمة المحسود الى الحاسد والنفية كنية الخلد الكامن الذي يؤدي الى قصد الانتقام اطلق لفظ المرض على هذه الصفات على طريق الاستعارة التصريحية لابقائه على المشابهة بين تلك الصفات والمرض الحقيقي فان الامراض البدنية فيها حالتان الاولى انها تخرج البدن عن الاعتدال اللائق به وتوجب الخلل في افعاله فان المرض العارض لكل عضو يمنعه من كمال منفعة وهو صدور الافعال المتعلقة به من غير خلل والثانية تأديته الى زوال الحياة الجسمانية وهلاك الجسم والامراض النفسانية المذكورة تشبه الامراض البدنية في هاتين الحالتين فادبها تمنع من كمالها وهو اكتساب الفضائل الدينية من معرفة الله تعالى وطاعته وسلوك سبيل مرضاته في جميع ما ياتيه ويذره وربما يؤدي الى هلاك النفس بزوال حياتها الحقيقية الابدية الحاصلة للمؤمنين في دار السعادة واراد بالفضائل في قوله لانها مانعة من نيل الفضائل ما لا يؤدي اتعاظها الى الكفر وزوال الحياة الابدية بقرينة قوله او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية **قوله** والآية الكريمة محتملها اي محتمل ان يراد بالمرض

والنفس ذات الشيء وحقيقته ثم قبل الروح لان نفس الحي به والقلب لانه محل الروح او متعلقه ولدم لان قوامها به ولها لقرط حاجتها اليه والراي في قوله فلان يؤامر نفسه لانه ينبعث عنها او يشبه ذاتاً ماياً امرسلاً وتشير عليه والمراد بالنفس ههنا ذواتهم ويحتمل جعلها على ارواحهم وآرائهم (وما يشعرون) لا يحسون بذلك لتنادي غفلتهم جعل لحوق وبال الخداع ورجوع ضرره اليهم في الظهور كالخسوس الذي لا يخفى الا على مؤوف الحواس والشعور الاحساس ومشاعر الانسان حواسه واصله الشعرو منه الشعار (في قلوبهم مرض فزادهم الله مرضاً) المرض حقيقة فيما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص به ويوجب الخلل في افعاله ويجاز في الامراض النفسانية التي تحمل تكاملها كالجهل وسوء العقيدة والحسد والنفية وحسب المعاصي لانها مانعة من نيل الفضائل او مؤدية الى زوال الحياة الحقيقية الابدية والآية الكريمة محتملها

**قوله** (في قلوبهم مرض) وقوله (فزادهم الله مرضاً) سياقي حاشيتهما في الحقيقة (١٣٧) فانظر

فيها معناه المجازي الذي هو الاعراض النسانية وان يراد به ما هو من قبيل الامراض البدنية وهو ما يعرض لجرم القلب الصوري من سوء مزاجه وتألمه ومرصه فان الانسان اذا صار ممتلئا بالحسد والعاق ومشاهدة ما هو المكروه عنده واستمر به ذلك ودام فربما صار ذلك سببا لتغيير مزاج قلبه ووجعه وهذا مع كونه معنى حقيقيا لمرض القلب ابلغ من المعنى المجازي الذي لا يرتكب الا لكونه ابلغ من الحقيقة **قوله** فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فاتهم من الرياسة **قوله** اي احتراقا وتحرقا على قوائمه وهو مله لتألم قلوبهم وتوجعها وتوجعها حسيا من اجل ما فاتهم من حب الرياسة فان اهل المدينة قد اتفقوا على ان يبايعوا ابن ابي بعة السيادة ويتوجوه بناح الامارة قبل طلوع شمس الاسلام وقدم فخر المرسلين صلى الله عليه وسلم فلما تقرر امر النبوة وقبلها اكثر اهل المدينة وتركوا ما عزموا عليه في حق ابن ابي عظم ذلك عليه وعلى اصحابه واتباعه فلم يقدروا على كظمه والصبر عليه بل مرض به قلوبهم مرضا حقيقيا واشتد وجعها حين ظهر منهم ما ظهر مما يتعلق بهتك حرمة رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتذر سعد بن عبادة رضي الله عنه من قبل ابن ابي بقوله اخف صه يا رسول الله واصفح الى تمام الحديث وفي الخواشي الشريفة ان التفرق ههنا من حرق الانسان اي محقق بعضها على بعض حتى يسمع لها صريف اي صوت وهو كناية عن شدة العيظ وهو ليس من الاحتراق لان استعماله بعلى جمع هذا المعنى **قوله** وزاد الله غمهم **قوله** اي تألم قلوبهم المسبب من اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء شأنه وزيادة قدره يوما فيوما فاطلق السبب الذي هو الاغتمام وأريد المسبب وهو تألم قلوبهم فانه عطف على قوله فان قلوبهم كانت متألمة والمقصود منه تفسير قوله تعالى فرادهم الله مرضا على تقدير ان يحمل المرض على المرض البدني الحقيقي والمناسب لقوله فان قلوبهم كانت متألمة ان يقول هذا فراد الله تألم قلوبهم ليطابق قوله تعالى في قلوبهم مرض فرادهم الله مرضا فان زيادته لا بد ان تكون من جنس المزيد عليه والاغتمام ليس من جنس تألم جرم القلب بل هو السبب المؤدى اليه فلا بد ان يكون المراد بالاغتمام التألم المسبب عنه فان اغتمامهم بمشاهدة ما يكرهونه من اعلاء امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وتزايد قدره يوما فيوما لما كان سببا مفضيا لتألم قلوبهم عبر المصنف عن تألمها بالاغتمام حيث قال وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره اي رفع قدره وفي الصحاح اشاد ذكره اي رفع قدره **قوله** ونفوسهم كانت مؤوفة **قوله** بالنصب عطفا على قوله فان قلوبهم كانت متألمة وهو اشارة الى توجيه المعنى على تقدير ان يراد بالمرض المعنى المجازي فعلى هذا يكون معنى قوله فرادهم الله مرضا فرادهم الله تعالى ذلك المذكور من الكفر وسوء الاعتقاد ونحو ذلك بالحتم على قلوبهم وهو من جنس المزيد عليه لانه يؤكده ويقويه او المعنى فرادهم الله بازدياد التكليف عليهم اي زيادتها فان الزيادة متعد ههنا ومضاف الى مفعوله وان كان المشهور استعماله لازما ونظيره في اضافة المصدر الى مفعوله قوله وتكرير الوحي فان اصله وتكريره الوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم وكذا قوله وتضاعف النصر فان معناه وتصعب النصر له ويحتمل ان يكون الزيادة والتضاعف كسائين عن الزيادة والتضعيف لكونهما لازمين لهما جعل الطبع زيادة على ما في قلوبهم من المرض بالمعنى المجازي كالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم معنى احداث الهيئة المانعة من قبول الحق في قلوبهم ومشاعرهم تزيد على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما وتلك الزيادة من جنس المزيد عليه وملائمة له ومسندة اليه تعالى لكونها من جملة الامور المسندة اليه تعالى وجعل زيادة التكليف وتكرير الوحي وتضعيف النصر ايضا زيادة على ما في نفوسهم من مرض الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما مع انها ليست من جنس المزيد عليه وغير ملائمة له بحسب الظاهر بناء على ان احداث هذه الامور سبب لازدياد ما في نفوسهم من المرض المجازي لانه تعالى كما زاد تكليفا وانكروا وكما كرر انزال الوحي على رسوله وصحبه وكما نصره وزاد ذلك ازداد كفرهم وسوء اعتقادهم ولما كان احداث هذه الامور سببا لزيادة كفرهم جعل احداثه بمنزلة زيادة ما في نفوسهم من المرض المجازي فقال فراد الله ذلك الطبع او بازدياد التكليف **قوله** وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله **قوله** متعلق بقوله بازدياد التكليف وجواب عما يرد عليه من ان قوله تعالى فرادهم الله مرضا يستدعي مرضا مجازيا يرا آذا على ما كان في قلوبهم بحيث يكون ذلك الزائد من جنس المزيد عليه وملائمة له لان الزائد على كل شيء لا بد ان يكون كذلك ويستدعي ايضا ان تكون زيادته مسندة اليه تعالى وكل واحد من الامرين ظاهر على تقدير ان يفهم

فان قلوبهم كانت متألمة تحرقا على ما فاتهم من الرياسة وحسدا على ما يرون من ثبات امر الرسول صلى الله عليه وسلم واستعلاء شأنه يوما فيوما وزاد الله غمهم بما زاد في اعلاء امره واشادة ذكره ونفوسهم كانت مؤوفة بالكفر وسوء الاعتقاد ومعاداة النبي صلى الله عليه وسلم ونحوها فراد الله سبحانه وتعالى ذلك بالطبع او بازدياد التكليف وتكرير الوحي وتضاعف النصر وكان اسناد الزيادة الى الله تعالى من حيث انه مسبب من فعله واسنادها الى السورة في قوله تعالى فرادهم رجسا لكونها سببا

ذلك بان يقال فزاد الله ما في قلوبهم من الكفر والحسد لظهور دين الله ونصرة رسوله ونحوهما من الامراض  
 المجازية بالطبع لان الطبع بمعنى احداث الهيئة المانعة من قبول الايمان والطاعة مرض قلبي ملائم لما في قلوبهم  
 من الامراض المجازية وان زيادته مستندة اليه تعالى واما ان فسر ذلك بقوله فزاد الله ذلك بزيادة التكليف  
 وتكرير الوحي وتضعيف النصر فلا يظهر الا من الاول لان زيادة التكليف وان كانت افعل مستندة اليه تعالى  
 الا انها ليست من جنس الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له حتى تعد  
 زيادتها زيادة على ما في قلوبهم من الامراض وتقرير الجواب ان من فسر المرض المذكور في قوله فزادهم الله  
 مرضا بزيادة التكليف لم يرد ان هذه الامور امراض مجازية زائدة على ما كان في قلوبهم حتى يرد ان يقال انها  
 ليست من قبيل الامراض المجازية فضلا عن ان تكون من جنس الزيد عليه او ملائمة له بل اراد ان قلوبهم كانت  
 مريضة بالكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما فزاد الله ذلك بسبب ان زاد التكليف وكرر الوحي وضاعف النصر  
 فانه تعالى كلما زاد شيئا من هذه الامور زاد ما في قلوبهم من الكفر وسائر الامراض المجازية الا ان ما ازداد  
 في قلوبهم بسبب ازدياد التكليف صفات اكتسبوها باختيارهم فهي مسندة اليهم من هذا الوجه ولهذا يلامون  
 عليها ويعاقبون بسببها وخلق الله تعالى اياها فيهم من جهة انهم صرفوا اختيارهم اليها واكتسبوها لانه تعالى  
 خلقها فيهم جبرا من غير سبق اختيار منهم ولما كان حدوث هذه الامور الزائدة على ما في قلوبهم من الامراض  
 المجازية مبنيا على كسب المكلف اياها وصرف اختياره وارادته اليها كان الظاهر اسنادها الى المكلف وكان  
 اسنادها اليه تعالى خلاف الظاهر لان كونها مخلوقة لله تعالى مبنيا على كسب العبد اياها وصرف اختياره  
 اليها فاسنادها الى العبد بالقصد والاختيار سابق على اسنادها اليه تعالى بالخلق والايحاء الا ان تلك الزيادة  
 استندت اليه تعالى من حيث انها اي من حيث ان تلك الزيادة التي هي في معنى المرض مؤولة به مسببة  
 من فعله تعالى فان القدر الزائد على ما في قلوبهم من اصل المرض المجازي وان كان مستندا اليهم واقعا بقصد  
 واختيارهم الا انه لما كان مسببا عن فعله تعالى اسند اليه تعالى فانه تعالى لو لم يزد التكليف ولم يكرر  
 ازال الوحي ولم يضاعف نصر الرسول لما زادوا على ما في قلوبهم من الكفر وسوء الاعتقاد ونحوهما  
 من الامراض المجازية استندت زيادتها اليه تعالى لان تلك الزيادة المكتسبة لما وقعت بسبب ما فعل الله تعالى  
 من زيادة التكليف صارت مستندة اليه تعالى من هذا الوجه وبالحمل على المرض الذي استندت زيادته اليه تعالى  
 ان اريد به الافعال المذكورة فهي ليست بامر آخر وان اريد ما يترتب عليها من الامراض فهي غير مستندة اليه  
 تعالى وتقرير الجواب ان المراد به الثاني واسناد زيادتها اليه تعالى مع كونها مترتبة على اختيارهم من قبيل  
 اسناد الشيء الى موجد سببه مجازا فانهم انما ازدادوا كفرا وضغينة وحسدا ومعاداة لشيء صلى الله عليه وسلم  
 بسبب انه تعالى فعل الافعال التي هي اسباب ازدياد مرضهم فانه تعالى كلما زاد تكليفهم فأكبر مرضهم وسوء  
 اعتقادهم وكلما كرر ازال الوحي على رسوله وسعوه وكلما نصره وزاده اذداد كفرهم وحسدكم فكان الله تعالى  
 هو الذي زادهم ما ازدادوه فاستندت الزيادة اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى السبب له كما اسند الى نفس  
 السبب في قوله تعالى فزادهم رجسا الى رجسهم فان السورة سبب لتلك الزيادة من حيث انهم اذا سمعوا انكروها  
 وكفروا بها واستناد الشيء الى سببه او مسببه غير خارج عن قانون البلاغة وقوله من حيث انه سبب اي من حيث  
 ان تلك الزيادة وتذكير الضمير الراجع اليها لكونها في تأويل المرض **قوله** ويحتمل ان يراد بالمرض  
 ما بداخل قلوبهم من الجبن والخور **قوله** عطف على قوله يحتملها بمعنى ان المرض المذكور في الآية كما يحتمل ان يراد به  
 ما يمرض الى جرم القلب وان يراد به الامراض النفسانية التي تدخل كمالها في باب العقائد الدينية كالجهل وسوء  
 الاعتقاد او في الاخلاق بان يكون من الرذائل القلبية كالحسد والضغينة وحب المعاصي يحتمل ايضا ان يراد به  
 الامراض النفسانية التي تدخل كمالها في باب الاخلاق بان يكون من الرذائل في الهيات الانفعالية كالجبن والخور  
 وهو يفتحن الضعف **قوله** حين شاهدوا **قوله** عطف لقوله بداخل وقوله وقذف فعل ماض معطوف على  
 قوله شاهدوا وفي قوله ما بداخل قلوبهم اشارة الى ان هذا المسمى المجازي للمرض امر حدث فيهم ومرض  
 عليهم بعد ما رأوا قوة الاسلام وشوكة المسلمين فان التداخل ينحصر العروض والحدوث وقد كانت قلوبهم قبل  
 ذلك قوية حيث كانوا يعظمون في عدم استقرار امرهم وعدم قبول انطلق اياه ومن قبل منهم ذلك سيدهم على

ويحتمل ان يراد بالمرض ما بداخل قلوبهم  
 من الجبن والخور حين شاهدوا شوكة  
 المسلمين وامداد الله تعالى لهم بالملائكة وقذف  
 الرعب في قلوبهم وزيادته تضعيفه بما زاد  
 لرسوله صلى الله عليه وسلم نصرة على  
 الاعداء وتبسطا في البلاد



فعله ويرجع عند فيحصل امره فلما راوا منه غلبة النصر واظهار دينه على الدين كله ضعفت قلوبهم لعلمية  
اليأس عليها وايضا انهم كانوا اصحاب شجاعة وجسارة في الحروب فقدف الله تعالى في قلوبهم الرعب فغلب الخوف  
والجبن على قلوبهم ولما نصر المرض ثلاثة او خمسة الزيادة في كل واحد بما يناسبه **﴿ قوله في قلوبهم مرض ﴾**  
الجار والمجرور فيه خبر مقدم لقوله مرض وتقديمه صحيح لا ابتداء بالكرة **﴿ قوله فرادهم الله مرضا ﴾** جملة  
معلية معطوفة على الجملة الاسمية قبلها مسببة عما قبلها بمعنى سبب حصول الزيادة حصول المرض في قلوبهم وزاد  
يستعمل لازما ومتعديا الى اثنين ثانيهما غير الاول كاصطى وكسا ومثال استعماله لازما قولك زاد المال ومثال  
استعماله متعديا قوله تعالى وزدناهم هدى وقوله فرادهم الله مرضا وقد يحذف احد مفعوليه فيقال زدت زيدا  
ولا يدكر ما زيد وزدت مالا ولا تدكر من زدت **﴿ قوله اي مؤلم ﴾** بفتح اللام على انه اسم مفعول من ألم ابلا ما  
اي اوجع اجمعا فالؤلم هو المعضب الذي تعلق به الألم وصار محلا له فهو بمعنى الالم فانه صفة مشبهة مشتق من  
الفعل اللازم وهو ألم يألم ألما فهو ألم ومعنى ألم صار ذا ألم بان تعلق به الالم فيكون ذا ألم وهو بعينه بمعنى المؤلم  
**﴿ قوله وصف به العذاب المباهلة ﴾** جواب لما يقال من ان ألم حينئذ يكون صفة المعذب بفتح الذال لا صفة  
العذاب فكيف وصف به العذاب ووجه المباهلة ان التوصيف به المذكور على ان الالم المتعلق بالمعذب بلغ في القوة  
والكمال الى حيث سرى من المعذب في العذاب العارض له وانه من شدته يألم بنفسه وهذا نهاية المباهلة كما وصف  
الضرب في قوله تحية بينهم ضرب وجيع بكونه وجيعا والجامع ان الالم هو المضروب بذلك والمعنى ضربهم  
الوجيع كتحية بينهم على التشبيه بالبيع المقلوب فان ظاهر الكلام يدل على تشبيه التحية من حيث انهم في اول  
التلاقي يتدثرون به بدل ابتداء المتلاقيين بالتألم باللسان **﴿ قوله على طريقة قولهم جد جده ﴾** اي في كون الاسناد  
المدلول عليه بالكلام اسادا مجازيا لا في كون المسند مسندا الى مصدره كما في جد جده وانما يكون كذلك لو اسند  
الالم والوجيع وقيل ألم ألم ووجع وجيع وليس كذلك ويمكن ان يكون اسناد الالم الى ضمير العذاب من قبل  
اسناده الى مصدره وهو الألماء على ان العذاب هو الألم القادح عاينه ان لا يكون المصدر من لفظ المسند وهو  
لا يتأني كونه مسندا الى مصدره اذ ليس الاسناد الى نفس اللفظ **﴿ قوله والمعنى بسبب كذبهم ﴾** اشارة الى ان  
النساء لمسية وما مصدرية واما كلمة كان فهي للدلالة على الاستمرار في الزمنة كذا في الحواشي التشرعية والدلالة  
على الاستمرار والافتقار ليست بمعتبرة بحسب الوضع في معنى كل الناقصة بل كل واحد منهما مستفاد من القرينة  
وذهب الى ان كان يدل على استمرار مصموم الخبر في الزمان الماضي مستدلا بقوله وكان الله سميعا بصيرا وقال الرضى  
الاستدلال منشأ العقله عن ان الاستمرار مستفاد من قرينة وجوب كون الله تعالى سميعا بصيرا لان لفظ كان  
الناقصة ذهني موصوغة لمراد الدلالة على ثبوت خبرها لفاعليها في الزمان الذي يدل عليه صيغة الفعل الناقص  
اما ماضيا او حالا او استتمالا فكان لماضى ويكون للمحال او للمستقبل وكذا للاستقبال ومقصود الشريف الرضى  
رحمه الله بهذا الكلام دفع ما يتوهم من المسافة بين نفذي كان ويكذبون من حيث ان لفظ كان اداة دالة على ان الكذب  
منسب اليهم في الزمان الماضي ولفظ يكذبون يدل على ان نسبته اليهم في الحال او في المستقبل فالزمان الذي يدل  
عليه يكذبون بصيغته غير الزمان الذي يدل عليه الاداة فلو وجد الجمع بينهما وتقرر الدفع ان كلمة كان للدلالة على  
استمرار كذبهم في جميع لازمة بشهادة القرينة كما ان لفظ يكذبون يدل على الاستمرار التجددي **﴿ قوله او ببذله ﴾**  
اشارة الى جواز كون النساء لهما به فان الجرأة مقابل للحرمة وهي سبب لجزأ وما مصدرية ايضا والمراد بكذبهم قولهم  
آمنا فانه اخبار منهم باحدثهم الايمان في الزمان الماضى فيصح توصيفه بالكذب لكونه اخبارا غير مطابق للواقع  
وان قالوا على ارادة قصد الانشاء لا يصح نسبة الكذب اليهم في انشاء الايمان بل يكون التكذيب حينئذ راجعا الى  
الاخبار الذي تضمنه هذا الانشاء فانه منحصر للاخبار بصور الايمان منهم **﴿ قوله من كذبه ﴾** بالتشديد  
فقيض صدقه فالمعنى على القراءة الاولى تكذيبهم في قولهم آمنا وعلى هذه القراءة تكذيبهم الرسول بقلوبهم  
وبالسمهم ايضا اذا دخلوا الى شياطينهم وحذف مفعول يكذبون اما رعاية الفاصلة او لقصد التحميم والتشديد على  
انهم يكذبون بجميع ما يجب ان يصدق من الاخبار المتعلقة بالاعتقاد او لمراد الاختصار اعتمادا على القرينة الدالة  
على ان المراد تكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فان شأن اليهود العباد وتكذيب من كان كاشما كان **﴿ قوله**  
وادخلوا الى شطار دينهم **﴿ عطف على قوله بقلوبهم والسمهم وادخلوا وفي بعض النسخ وادخلوا الى شياطينهم**

(ولهم عذاب أليم) اي مؤلم يقال ألم فهو أليم  
كوجع فهو وجيع وصف به العذاب بالمبالغة  
كقوله

تحية بينهم ضرب وجيع \* على طريقة قولهم  
جد جده (بما كانوا يكذبون) قرأها ما صم  
وحزة والكسائي والمعنى بسبب كذبهم او  
بذله جزاء لهم وهو قولهم آمنا وقرأ الباقون  
يكذبون من كذبه لانهم كانوا يكذبون الرسول  
عليه الصلاة والسلام بقلوبهم وادخلوا  
الى شطار دينهم

ويقال الشيطان لم يعل في الضلال ويقال خلوت الى فلان اذا احتضنت معه في خلوة **قوله** او من كذب الذي هو  
 لليلة او لا تكثير **قوله** فان بناء فعل بالتشديد قد يكون لليلة اي للكيفية اي للدلالة على ان  
 الفعل الصادر من الفاعل قوى شديد بالغ أقصى درجات الكمال وقد يكون للدلالة على كثرة الفعل وزيادته بحسب  
 التكمية والعدد فمضى يكذبون على الاول يكذبون كذا عظيما وعلى الثاني يكذبون كذا كثيرا من جهة كثرة  
 الفاعلين كما في قولهم موتت البهايم فان بناء فعل فيه لتكثير الفعل من جهة كثرة الفاعل وفي قولهم بين الشيء للدلالة  
 على كمال تين الشيء وقوة ظهوره وانضاحه فالتكثير لان من قبيل اللب والنشر المرتب فان قوله بين الشيء مثل لكون  
 بناء التعديل لليلة وقوله وموتت البهايم مثل لكونه للتكثير وكلمة او في قوله او للتكثير لمع الخلق اذ لا منافاة بين  
 الدلالة والتكثير الذي هو المبالغة بحسب الكم فان صاحب الكشف في سورة مريم في تفسير قوله تعالى انه كان  
 صديقا قال الصديق من ائمة المبالغة وتفسير الصحيح والطريق والمراد كثرة ما صدق به من غيوب الله تعالى وآياته  
 وكتبه ورسله او كان بليغا في الصدق لان ملاك النبوة الصدق **قوله** او من كذب الوحشي اذا جرى شوطا  
 اي مسافة وميدانا قريبا كان او بعيدا وفي الحواشي الشريفة قوله كذب الوحشي بجار مأخوذ من كذب  
 الذي بمعنى التعدي كانه يكذب رايه وذهبه فيقف ليخر ما وراءه ولما كثرت استعماله في هذا المعنى وكانت حال المفاق  
 شديدة به جار ان يستعار منه لها الى هنا كلامه اي شبه تردد المفاق بين الدينين واطهاره الايمان خوفا وحذرا ثم  
 تعكره في حقوق ما يخاف منه به اي هو الاخبار عن المحكوم عليه بانه على وجه يكون ذلك الوجه خلاف الوجه  
 الذي ذلك المحكوم عليه ملابس بذلك الوجه في الواقع **قوله** وهو حرام كله قبل لاعلى مذهب الشيعة  
 وذكر في كتب الحمية انه يجوز في ثلاثة مواضع في العمل بين الناس وفي الحرب ومع امرأته **قوله** وما روى  
 الخ **قوله** جواب عمدة الازا كان الكذب كله حراما فكيف كذب ابراهيم عليه الصلاة والسلام ثلاث كذبات الاولى  
 قوله اني سقيم وليس به سقم وثانيها قوله بل فعله كبيرهم هذا ولم يفعل الصم الكبر شيئا وثالثها قوله تلك لثام حين اراد  
 ان يغصب زوجته سارة هذه اختي وهي زوجته لاخته وقبل الكذبات الثلاث قوله هداري ثلاث مرات حين جن  
 عليه الليل فرأى كوكبا وحين رأى القمر وحين رأى الشمس وتقرير الجواب ان اطلاق الكذب عليها على سبيل  
 المحار تشبها لها بالكذب لكونها في صورته لا تناليت تكذب في الحقيقة بل تعارض والتعريض ان بشار الكلام  
 الى جانب والعرض منه جانب آخر قوله اني سقيم في الحال لتركوه عن الذهاب معهم الى عيادهم ويحلوا سبيله  
 فيكسر اصنامهم لكن العرض منه جانب آخر وهو انه سيقم لمعلم ذلك بامارة من النجوم من حيث كونه عالما  
 باحكامها واحوالها وانه سيقم لما يجد من العبط الشديد ياخذهم الاصنام آلهة وقوله بل فعله كبيرهم هذا  
 او همهم ان الكبر كبر الصغار عيرة على نسيوتكم اياها به في استحقاق العبادة والتعظيم والعرض الاشعار بعدم  
 قدرته عليه وان من عجز عن ان يدفع عن نفسه مثل هذا الضعيف كيف يكون لها فادام يصلح هو اللويزة  
 فالصغار المكسورة اولي ان لا تكون آلهة وقوله هذه اختي او هم الملك انما اخته من جهة النسب والعرض منه  
 الاخوة في الدين وانسابهم الى دين واحد واراد بذلك تخليصها من يد الظالم فان ذلك الملك كان من قوانين سياسته  
 ان لا تعرض الالذوات الارواح واللاق لا ازواج لهن لاسيما له عليهن الادار حين فاهم انها ليست بذات زوج  
 ليخلصها منه وقوله هداري كلام على سبيل التنزل والعرض ارجاء الامان مع الخصم في المحاورة كانه يعرض  
 بربوبيته تنسبا على خطاهم واتخاذهم التعبير الحادث الممكن ربا **قوله** مصف على يكذبون **قوله** وتقدير الكلام  
 وبما كانوا ادقيل لهم لا تصدوا الخ وعلى الثاني ومن الناس من ادقيل لهم لا تصدوا والاول اوجه الخوة عن  
 تحلل البيان والاستشفاء وهو اتخاذهم من الله وما يتعلق به من اجراء الصلاة **قوله** وما روى عن سلمان **قوله** اي  
 الفارسي رضى الله عنه اشارة الى جواب ما يقال عن كذبهم على كذبهم او يقول بستره ان يكون الدين نوا عن الفساد  
 في الارض هم المفاقون الذين كانوا في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم وقالوا آما وهو ينافي ما روى من انهم  
 لم يأتوا بعد وجوابه ان المبالغة انما تلزم ان لو كان معنى قوله لم يأتوا بعد ما يخهم من شاهره وليس كذلك بل معناه  
 انهم لم يترضوا ولم يرضوا عن آخرهم بل وسبكون من بعدهم الوقت او من بعدهم بانه عليه الصلاة والسلام من حاله  
 حالهم في العاق وما يترتب عليه وانما احتاج المصنف الى التأويل المذكور بقوله لان هذه الآية متصلة بما قبلها  
 بالضمير الذي فيها يكون اهلها اهل ما قبلها بالضرورة ومعلوم ان اهل ما قبلها قد اتوا وقول سلمان هذه المقالة كيف

من كذب الذي هو المبالغة او للتكثير مثل  
 لشيء وموتت البهايم او من كذب الوحشي  
 جرى شوطا ووقف لينظر ما وراءه فان  
 في متغير متردد والكذب هو الخبر عن  
 على خلاف ما هو به وهو حرام كله  
 هل به استحقاق العذاب حيث رتب  
 وما روى ان ابراهيم عليه السلام كذب  
 كذبات فالمراد التعريض ولكن لما شاع  
 كذب في صورته سمي به (وادقيل لهم  
 سدوا في الارض) عطف على يكذبون  
 قول وما روى عن سلمان ان اهل هذه  
 لم يأتوا بعد فقلعه اراد به ان اهل ليس  
 كانوا قاطبل وسيكون من بعد من حاله  
 لان الآية متصلة بما قبلها بالصير  
 فيها

يصح منه ان يقول ان اهل هذه الآية لم يأتوا بعد فوجب ان يأول كلامه لفساده ان يحل على ظاهره **قوله**  
 وكلاهما يعمان كل ضار ونافع **قوله** يعني ان كل واحد من قوله لا تفسدوا ومصلحون لم يذكر مفعوله لتعميم فان  
 الفساد يتناول اصرار كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح ان يحدث فيه الاعتدال اللائق به فكانه  
 اذا قيل لهم لا تخرجوا شيئا مما في الارض من الاعتدال اللائق به ولا تعيروا اصلا قالوا انما نحن مصلحون  
 كل شيء مما في الارض مما يصح ان يتعلق به الصلاح والنفع فلي هذا يكون كل واحد من قوله صار ونافع بالنسبة  
 نحو تاجر ولا ين فيكون المعنى انهما يعمان كل ما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح ويكون المقصود الاشارة  
 الى ان عدم ذكر مفعول الفساد والاصلاح لتعميم جميع ما في الارض مما يصح ان يتعلق به الفساد والاصلاح  
**قوله** وكان من فسادهم **قوله** اي من الفساد الناشئ من جهنم في الارض لان فسادهم في انفسهم يقال حاج  
 الشيء **قوله** اي تار وارقع وهاج عيره تعدي ولا تعدي والمراد بقوله جميع الحروب والفتن هو ما استعمل لازما  
 لان التعدي هو الفساد لا الفساد **قوله** وبمالة الكفار عليهم **قوله** اي بما عاونوا الكفار على المسلمين بافشاء اسرار  
 المسلمين الى الكفار يقال ماله اي عاونه وهو ميموز اللام قال الراغب يقال ماله اي ما عاونه في مهمه وساعده  
 عليه وصرت من ملته وجمعه كما يقال شايته اي صرت من شيعته **قوله** فان ذلك **قوله** اي جميع الحروب  
 والفتن بالطريق المذكور وهو اشارة الى كون هيجان الحروب والفتن فسادا في الارض ويعني ان الفساد  
 في الارض لما كان عبارة عن خروج ما فيها من الناس والدواب والحرث عن الاعتدال اللائق وكان هيجان  
 الحروب والفتن سببا لذلك الخروج كان اطلاق اسم الفساد عليه من قبيل اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا  
 فعني لا تفسدوا لا تخرجوا الفتن المؤدية الى فساد ما في الارض من الناس والدواب فسادا يقتلان في الحرب  
 وكذا الحرث فانه يقطع علق الخيل لاهل الحرب ويداس بالارجل **قوله** ومبه اظهار المعاصي **قوله** عطف  
 على قوله من فسادهم جعل الاظهار لمعصية الله تعالى من فسادهم في الارض لان الشرائع سنن موضوعه  
 بين العباد هدى ورجة لهم فاذا تمسك الخلق به زال الفساد والدوان والبعصاء بهم ولزم كل احد شانه فحقت  
 الدماء وسكنت الفتن فكان فيه صلاح الارض وصلاح اهلها بخلاف ما اذا تركوا التمسك بالشرائع واقدم كل احد  
 على ما يهواه ويميل اليه طبعه فانه حينئذ يقع الهرج والمرج والاضطراب فيقع فساد عظيم في الارض قوله تعالى  
 لا تفسدوا في الارض معناه لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد في الارض وهو الاعراض عن الطاعة وعن التمسك  
 بالشرعية وبيان المعصية **قوله** والقائل هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين **قوله** وكل ذلك محتمل الا ان  
 الاقرب ان ذلك القائل من كان مشافها لهم بذلك الكلام فهو اما الرسول صلى الله عليه وسلم لان شافهم بذلك  
 بانه على انه يلعب عنهم ما يدل على نفاقهم ولم يقطع بذلك فصيحهم فاجابوا بما يحقق ايمانهم وانهم في الصلاح بمنزلة  
 سائر المؤمنين واما بعض من المؤمنين الذين يرون منهم ما يؤدي الى وقوع الفساد في الارض فيقولون لهم على  
 سبيل الوعد لا تفسدوا في الارض **قوله** ورد لناصح على سبيل المبالغة **قوله** سوجه المبالغة كون جوابهم بالحجة  
 الاسمية الدالة على الثبات والاستمرار وكون تلك الحجة مصدرة بكلمة انما الدالة على تأكيد الحكم وعلى القصر  
 ايضا **قوله** وان حالنا متحصنة **قوله** اي خالصة من شوائب الفساد اشار الى ان القصر المستفاد من انما هو  
 قصر الافراد فانهم لما اتوا عن الفساد توهموا انه قد حكم عليهم بانهم يخلطون الفساد بالاصلاح فاجابوا بانهم  
 مفسورون على محض الصلاح لا يشوبه شيء من وجوه الفساد **قوله** لان انما تعيد قصر ما دخلت عليه  
 على ما بعده **قوله** تعليل لكون المعنى ما ذكره قوله فان شائنا الخ فان كلمة انما ان دخلت على الموصوف تعيد قصر  
 الموصوف على الصفة نحو انما زيد مطلق وان دخلت على الصفة تعيد قصر الصفة على الموصوف نحو انما يطلق  
 زيد والاية الكريمة من قبيل الاول **قوله** وانما قالوا ذلك **قوله** يعني ان المناقضين قالوا انما نحن مصلحون  
 وقصروا انفسهم على محض الصلاح بناء على انهم تصوروا ما هم عليه من تخرج الحروب والفتن ومعاونة الكفار  
 على المسلمين وتعرضهم عن الايمان بصورة انفسهم بان يوهوا الباطل والاكاذيب من انهم قد خدعوا الله  
 تعالى والمؤمنين وانفسهم تخدع بذلك وتقر وتطمئن وكذلك انفسهم تخدعهم بان تخدعهم وتوهمهم الامنيات  
 الخالية عن الفائدة والاطمئنان المبينة على السفاضة والوقاحة فلما اوهموا انفسهم الباطل واوهمهم الاكاذيب  
 مثل ان يفرع على تلك المعاملة مع المؤمنين امور وافراض مبهمه كانت معاملتهم مع انفسهم شبيهة بمعاملة

والفساد خروج الشيء عن الاعتدال  
 والصلاح صفة وكلاهما يعمان كل ضار  
 ونافع وكان من فسادهم في الارض جميع  
 الحروب والفتن بمخادعة المسلمين وبمالة  
 الكفار عليهم بافشاء الاسرار اليهم فان  
 ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض من  
 الناس والدواب والحرث ومنه اظهار  
 المعاصي والاهانة بالدين فان الاخلال  
 بالشرائع والاعراض عنها مما يوجب  
 الهرج والمرج ويخل بنظام العالم والقائل  
 هو الله تعالى او الرسول او بعض المؤمنين  
 وقرأ الكسائي وهشام قيل باشمام الضم  
 (قالوا انما نحن مصلحون) جواب لادا  
 ورد لناصح على سبيل المبالغة والمعنى انه  
 لا يصح مخاطبتنا بذلك فان شائنا ليس الا  
 بالاصلاح وان حالنا متحصنة من شوائب  
 الفساد لان انما تعيد قصر ما دخلت  
 عليه على ما بعده مثل انما زيد مطلق  
 وانما يطلق زيد وانما قالوا ذلك لانهم  
 تصوروا الفساد بصورة الصلاح

المضادعين فاطلق عليها اسم المضادة ثم اشترق منها لفظ المضادون فكانت استعارة تبعية لان المضادة لا تصور بصورة الصلاح زعمهم بان دينهم هو الصواب وان سعيهم لاجل تقوية ذلك الدين واخلاء وجه الارض عما يعارضه وينفيه ويظلمه فلما زعموا ان سعيهم وجل همهم تقرير ما هو الصواب والصلاح عندهم قالوا انما نحن مصلحون بناء على زعمهم الباطل الاتهم او هموا المسلمين بذلك ان مقصودهم انما هو صلاح ما في الارض وتقوية دين الاسلام واظهاره على سائر الاديان اذ لا طساقة لهم على اظهار ما اعتقدوا في باطنهم للمسلمين وان يحكموا عليه بانه هو الصلاح والصواب وما عليه المؤمنون هو الفساد والصلال فلذلك اتهموا كلامهم حيث قالوا انما نحن مصلحون قالوا هو ايه المسلمين اتهم مصلحون في دين الاسلام وكان ما في ضميرهم اتهم مصلحون في دينهم لاني نفس دين الاسلام مفعول يشعرون محذوف اما اختصارا اي لا يعلمون انهم مفسدون لانهم يظنون ان الذي هم عليه من ابطان الكفر وما لا الكفار على المسلمين وتبرج الفتن ونحوها اصلاح واما اقتصارا على مجرد نفي الشعور عنهم وهو الادراك بالحواس ومن اتقى عنه ذلك اتقى عنه العلم رأسا ولفظ لكفر في الآية للاستدراك بالنفي بعد الايجاب وقد يكون بالايجاب بعد النفي ايضا ووجه الاستدراك فيها انه لما قبل هم المفسدون مسبقا الى الوهم اتهم يفعلون ذلك من حيث يشعرون بناء على اتهم وصفوا بالافساد وجعل ذلك وصفا قائما بهم فيتبادر الى الوهم انهم يفعلون اتصافهم بذلك اذ الظاهر ان يعلم الانسان ما هو فيه من الصفات فدفع الوهم المذكور بقوله ولكن لا يشعرون بمبالغة في جهلهم الجاهل المركب لاسيما اذا تعلق بما هو من احوال النفس فيكون في غاية القباحة لاسيما عند قيام دلائل واضحة وبراهين قاطعة تبين بها المصلح من المفسد والمحق من المطلق **قوله** ردلا ادعوه ابلغ رد) قائم لما ادعوا كونهم مصلحين وبالعوافيه بايراد الكلام على صورة الجملة الاسمية المصدرية بانما الدالة على تأكيد الحكم وقصرهم انفسهم على الصلاح بولغ في رددهم بوجود متعددة الاول انه سلك في رددهم مسلك الاستئناف فانه لكونه منساقا الى السامع بعد السؤال والطلب يكون ادل على تمكن الحكم في ذهنه من الذي سمعه ابتداء بلا تعجب \* والثاني تصدير تلك الجملة المستأنفة بكلمة الا المركبة من همزة الانكار وحرف النفي فتفيد تحقق ما بعدها لان امكان النفي تحقيق الاثبات وكذلك كلمة اما فانها ايضا مركبة من همزة الاستفهام التي للانكار وحرف النفي لاعادة التنبيه على تحقق ما بعدها لكنهما بعد التركيب صارتا كلمة تنبيه وذهب كثير من النحاة الى انها لا تركيب فيهما ونظيرهما الهمزة الداخلة على ليس في كونها تصديق ما بعدها فان قوله تعالى ليس ذلك بقادر يفيد تحقيق قدرته وتقريرها **قوله** الا المنبهة **قوله** الا في محل الجر على انه يدل من التأكيد واما في محل الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف **قوله** وان المقررة **قوله** عطف على قوله الا المنبهة اي احدهما الا والاخران **قوله** ولذلك **قوله** اي وليكونها تحقيق ما بعدها بصدر ما بعدها بالما يتلقى به القسم اي بما يجاب به يقال تلقاه بكدا واستقبله به اي اجابه به وما يجاب به القسم باللام وان وحروف النفي نحو والله ان ريذا قائم او يزيد قائم او ما قام زيد وانما اجيب القسم باللام وان لانها يفيدان التأكيد الذي لاجله جاء القسم فيدخلان لتقوية فائدة القسم **قوله** واحتما **قوله** جملة اسمية وقعت معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والطلائع جمع طليعة وهي مقدمة الجيش سميت طليعة لطلوعها قبل الجيش اسمعيرت ههنا لمطلق المقدمة فقوله من طلائع القسم اي من مقدماته كافي قوله

- اما والذي ابكى واضحك والذي • امات واحبي والذي امره امر •  
• لقد تركتني احسد الوحش ان اري • أليفتن منها لا يروعهما الدهر •

اي والله الذي صفته كذا وكذا اني اذا نظرت الى الوحش وهي تأتلف في مراعيها اثنين اثنين لا يفزعها رقيب احسدها واتمنى ان يكون حالي مع صاحبتي كحالها مع الغيا وقوله لقد تركتني جواب القسم وقوله ان اري ان كان بكسر همزة ان فالعنى على الشرط وان كان بفتحها فالعنى احسد الوحش على ان اري كما يقال حسدته على كذا \* والوجه الثالث من وجوه المبالغة في رد ما ادعوه تعريف الخبر فانه وان كان يفيد قصر المسند على المسند اليه كما ذكره صاحب المفاتيح وشبهه في الاستعمال قوله تعالى ان الله هو الرزاق اي لا رازق سواه فيكون ضمير الفصل حينئذ لتأكيد هذا المقصر فانه يؤكد ما يجده في الجملة من القصر وقد افاد هذا الكلام قصر المسند على المسند اليه واكد ضمير الفصل الا ان تعريف الخبر قد يفيد قصر المسند اليه على المسند ايضا نحو الكرم

قلوبهم من المرض كما قال الله تعالى  
زين له سوء عمله فراء حسنا  
لا اتهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون  
لا ادعوه ابلغ رد للاستئناف وتصديره  
في التأكيد الا المنبهة على تحقيق  
مبدا فان همزة الاستفهام التي للانكار  
دخلت على النفي افادت تحقيقا ونظيره  
س ذلك بخادر ولذلك لا تكاد تقع  
في بعدها الامصدرية بما يتلقى بها القسم  
فانها اما التي هي من طلائع القسم  
المقررة كنسبة وتعريف الخبر وتوسط  
س لرد ما في قولهم انما نحن مصلحون  
لتعريض المؤمنين والاستدراك لا  
رون



هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب

اذا كان الشيب السكر والشيب هما فالحياة هي الحمام

اى لاحياة الا الحمام وضمير الفصل جنى به لتأكيد هذا القصر وقد ذكر في الفائق ان تعريف المسند يفيد قصر المسند اليه عليه فأكّد الفصل اذ معنى التعريف الاشارة الى الحقيقة كما ذكر في المعين وتعريف المسندون في هذه الآية ينبغي ان يحمل على قصر المسند اليه على المسند لانه هو المناسب للمقام اى مقام ردّ دعواهم الباطلة فاتهم لا قصروا انفسهم على محض الاصلاح قصروا افرادى جواب من اعتقد انهم جمعوا بين صفتى الاصلاح والافساد وسمعوا قول المسلمين لهم لا تقصدوا في الارض توهموا ان المسلمين اعتقدوا فيهم انهم جمعوا بين الوصفين فاجابوهم باتهم مقصرون على الاصلاح لا يتجاوزون عنه الى صفة الافساد ولا يجمعون بينهما اصلا وهو معنى قصر الافراد فاجابهم الله تعالى بما يدل على قصر القلب وهو قوله تعالى الا انهم هم المسندون فاتهم لما اتوا لانفسهم صفة الاصلاح ونعوا الاخرى واعتدوا ذلك قلب الله تعالى اعتقادهم هذا وانت لهم مانع ونفى عنهم ما اتينوه فهو قصر قلب لكونه كلاما مع من يعتقد العكس ولا يخفى ان المناسب لهذا المعنى ان يحمل التعريف على قصر المسند اليه على المسند ويكون المعنى انهم مقصرون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح بوجه ما تويسط الفصل كما يفيد تأكيده القصر المذكور يفيد فائدة اخرى وهى ردّ ما فى قولهم انما نحن مصلحون من التعريض للمؤمنين فانه لو قبل نحن مصلحون بدون كلمة انما وقصد به التعريض لجاز فكذلك اذا قالوا نحن مقصرون على محض الاصلاح وقصدوا به ذلك فينبغى ان يكون الكلام الموقوف لردّ دعواهم الكاذبة مشتقّا على ردّ ما قصدوا فهمان التعريض للمؤمنين فيكون توطيط الفصل للعائدة المذكورة وجهها رابعان وجوه الابلية والوجه الخامس الاستدراك بقوله ولكن لا يشعرون ووجه دلالة على ابلية نفى علمهم بكونهم مفسدين بنفى الاحساس عنهم للاشعار بان افسادهم في الظهور بمنزلة المحسوس الذى لا يخفى على من سلت حواسه وعدم علمهم بذلك من حيث انه لا احساس لهم ولما اشتمل هذا الكلام الوارد لردّ قولهم انما نحن مصلحون على هذه الامور التى هى وجوه المبالغة وهى مفقودة في ذلك القول كان هذا الكلام ابلغ منه **قوله** فان كمال الايمان بمجموع الامرين **يعنى** ان نفس الايمان وان كان عبارة عن التصديق القلبي كما مرّ الا ان كماله بامر من الفعلية عما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالافساد والتعليق بما لا ينبغي وهو المعبر عنه بالايمان المائل لايمان الناس ولا يتم النصح بالتوصية باحد هما والكاف في كمالهم بمعنى المثل منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف وما مصدرية تقديره آمنوا ايمانا مثل ايمان الناس فلما حذف الموصوف اقيمت الصفة مقامه وامرست وسميت باسمه تجورا ويجوز ان تكون الكاف فيه حرف جرّ وما كافة تكفيها من العمل وتصحّ دخولها على الجملة الفعلية مع ان حق حرف الجر ان يخصّ بالاسم **قوله** مثلها في ربما **يعنى** كلمة ما فيه كافة تكفى رب عن العمل وتصحّ دخولها على الجملة وفي الحواشى الشرعية ان لفظ ما فى كان كانت كافة من العمل مصححة لدخولها على الجملة كانت للتشبيه بين مضمون الجملة اى حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى ايمانا مشابها لايانهم **قوله** واللام في الناس للجنس **يعنى** المعروف بلام الجنس قد يقصد به نفس الحقيقة من حيث هى كالحذودات المعرفة باللام وقد يقصد به الجنس ماسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لى خسروشى من هذين المعنيين لا يصح ارادته ههنا لان الجنس من حيث هو ليس بمؤمن وكذا جميع افراده وقد يقصد به بعض افراده من حيث انه فرد منه مع قطع النظر عن اتصافه بوصف زائد كما فى قوله \* ولقد امرت على اليمين بسبى \* وهذا المعنى قليل الجدوى جدا لا يصار اليه الا اذا اعتذر رجل اللام على العهد الخارجى وتعدّر ايضا حوله على المعنيين الآخرين لتعريف الجنس فظهر بهذا انه لا وجه لجعل اللام في الناس للجنس لتعذر ارادة كل واحد من المعاني الثلاثة المعرف بلام الجنس الا ان بعض افراد الجنس مع كونه بعضا منها في نفس الامر قد يعنى انحصار الجنس فيه وكونه جميع افراد الجنس لكماله واستجماعه جميع الخواص المطلوبة من ذلك الجنس والعضائل المقصودة من مثله فاستحق لذلك ان يحصر الجنس فيه ولا يبعد ما عداه داخلا في عداد ذلك الجنس وافراده لا يخطا وتنته عن رتبة ذلك الجنس بخلوه عن الخواص المطلوبة من ذلك الجنس في مثل هذا الفرد وكثيرا ما يبنى منه اسم جنسه ويقال فلان ليس با انسان مثلا اذا لم يوجد فيه المعنى الذى خلق الانسان لاحله فقوله واللام في الناس للجنس اى لا متفرق الجنس باتصافه في الافراد الكاملين المستجمعين للخواص المطلوبة من

(واذا قيل لهم آمنوا) من تمام النصح والارشاد فان كمال الايمان بمجموع الامرين الاعراض عما لا ينبغي وهو المقصود بقوله لا تقصدوا والايمان بما لا ينبغي وهو المطلوب بقوله آمنوا (كما آمن الناس) في حيز النسب على المصدر وما مصدرية او كافة مثلها في ربما واللام في الناس للجنس والمراد به الكاملون في الانسانية الصاملون بقضية العقل

ذلك الجنس والعضائل المقصودة من خلقه وفي الحواشي الشريفة الكاملون في الانسانية هم الجامعون لما  
يعد من خواص الانسان ومضاهيه فهم لذلك يستحقون ان يحصر فيهم الجنس كلهم اخلص كلف هذا الحصر بالنظر  
الى كمالهم وهو ما اشار اليه المصنف بقوله فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا اي سواء كان نفس الحقيقة  
من حيث هي او من حيث تحفة في ضمن افراده يستعمل ايضا للكاملين من افراده فان كل ما وجدته الله تعالى  
في هذا العالم من الاجناس جملة صالحا لفعل خاص ولا يصلح له غيره كالفرس لعمدو الشديد على وجه الفرس او الكرم  
والبحر لقطع المفاوز البعيدة وحل الانتقال العاصم وكذلك كل عضو من الجوارح والاعضاء كاليد والرجل والعين  
والاذن خلق لعمل يخص به ومن اشرف ما خلقه الله تعالى لمعان تخص به الانسان فانه تعالى خلقه ماقلا يعرف  
خالقه بحسب ما في وسعه ويعرف جميع ما خلق له من الافعال والتروك فيطبعه في جميع ذلك ويعمل على مقتضى  
علمه فمن بلغ الكمال في هذه المعاني المقصودة من خلقه واستجمعها بنماها قد استحق ان يسمى باسم الانسان  
ومن لم يبلغ هذه المرتبة لم يستحق ان يسمى باسم الانسان بل قد يتنى عنه فيقال فلان ليس بانسان اذا لم يوجد فيه  
المعنى الذي خلق لاجله **قوله** ومن هذا الباب اي من باب نفي اسم الجنس عن لا توجد فيه الخواص  
المقصودة منه قوله تعالى صم بكم هي ونحوه لا يسمعون ولا يبصرون قائم ليسوا اصحابا لانكها ولا عيا في الحقيقة  
لكن لما اتى عنهم فوات السمع والكلام والابصار وممراتها المقصودة منها سموا بذلك وسلب عنهم السمع والبصر  
والكلام **قوله** وقد جمعها الشاهد اي وقد جمع الاستعماليين المذكورين وهما استعمال اسم الجنس  
لسماء مطلقا واستعماله لما يستجمع المعاني المخصوصة به فان الشاهد اراد بالناس الاول مطلق الناس والثاني  
الكاملين في الانسانية وكذا اراد بالزمان الاول مطلق الزمان والثاني الزمان الكامل في الزمانية ومن ههنا يعلم ان  
دعوى الكمال يجوز اعتبارها في النكرة ايضا واول البيت

• ديارها كنا نحب مزارها • اذا الناس ناس والزمان زمان •

فقوله اذا ناس ظرف اقوله كما والمعنى في الوقت الذي كان جنس الناس كله ناسا كاملين لا قصور فيهم وكان جنس  
الزمان كله زمانا كاملا لا خلل فيه **قوله** اول العهد عطف على قوله الجنس ولا شك ان المراد بالجنس العهد  
الخارجي فلا بد ان يكون المشار اليه باللام حصه معهودة بين المتكلم والمخاطب تقدم ذكره صريحا او كناية بان يذكر  
شيء من لوازمه كافي قوله تعالى وايس الذكر كالاتي فان لفظ الذكر اشارة الى ما سبق كناية في قوله تعالى رب اني  
تذرت لك ما في بطني محررا فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التبرير وهو ان يعنى الولد لخدمة بيت  
المقدس انما يكون لذكور دون الاناث فالصريح قرينة مخصصة للفظ ما بالذكور وقد يستغنى عن تقدم ذكره  
لعلم المخاطب به بالقرآن فهو خرج الامير اذا لم يكن في البلد الامير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب  
والحصاة المعهودة في الآية سواء اراد بها الرسول ومن معه او من آمن من ابناء جنسهم لم يتقدم ذكرها لاصريحا  
ولا كناية لكنها كالتقدم ذكرها من حيث ان الرسول صلى الله عليه وسلم ومن معه من المؤمنين كانوا معهودين  
حاصرين في اديانهم لا يفتبون عن خواصهم ابدانا كانوا ببعضين عندهم ويقاسون منهم ما يقاسون من  
الاحزان حسدا من ظهور امرهم وقبول الناس دينهم ولما رأوا من تابع المجزات والبراهين القاطعات وزول الوحي  
الناطق بالهدى والبيئات وكذا عبادة بن سلام واشياعه قائم ايضا بخضوع عندهم من حيث انهم كانوا من ابناء  
جنسهم ومصاحبهم ثم خالفهم واتبعوا الحق المبين فانكسرت بذلك قوتهم وتفرقت احوالهم فهم ايضا معهودون  
حاضرون في اديانهم من هذا الوجه وان لم يتقدم ذكرهم صريحا ولا كناية **قوله** من اهل جلدتهم اي من  
جلدتهم ومن ابناء جنسهم الجوهرى ابلدوا احد ابلود وابلدة اخص منه فالظاهر ان قوله من اهل جلدتهم عبارة  
عن المبالغة في القرب كقولهم هو مضاف مني **قوله** واستدل به على قبول توبة الزنديق **قوله** الزنديق في حرف الفاء  
من يظن الكفر مصرا عليه ويظهر الايمان قية وتقل عن شرح المقاصد ان الكافرين كان مع اعتقادهم بنبوة النبي  
صلى الله عليه وسلم واظهار شعار الاسلام يظن عقائد هي الكفر بالاتفاق خص باسم الزنديق واختلف في قبول  
توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل النظر وبعده وقبل لابل يقتل كالساحر والداهي الى الالحاد وقبل انه ان  
تاب قبل الاشتهار بذلك قبلت توبته والافلات قبل بل يقتل كالساحر ووجه الاستدلال بقوله تعالى آمنوا كما آمن  
الناس على قبول توبة الزنديق ان المناققين من الزنادقة وقدامروا بالايمان وطلب منهم ان يؤمنوا فينتفى ان تقبل

فان اسم الجنس كما يستعمل لسماء مطلقا  
يستعمل لما يستجمع المعاني المخصوصة به  
والمقصودة منه ولذلك سلب عن غيره  
فيقال زيد ليس بانسان ومن هذا الباب قوله  
تعالى صم بكم هي ونحوه وقد جمعها  
الشاهد في قوله اذا ناس ناس والزمان زمان  
اول العهد والمراد به الرسول صلى الله عليه  
وسلم ومن معه او من آمن من اهل جلدتهم  
كأبن سلام واصحابه والمعنى آمنوا ايمانا  
مفرونا بالاخلاص متحصضا عن شوائب  
النفاق مما لا لايمانهم واستدل به على قبول  
توبة الزنديق وان الاقرار بالامان ايمان  
والام ضد التقييد

تؤمنهم منهم لان ما لا يقبل من المكلف لا يطلب منه بالامر التكايفي وادافلت تؤمنهم وهم من الزنادقة علم ان توبة  
الزندق مقبولة وهو المطلوب ووجه الاستدلال به على ان الايمان هو الاقرار بمجرد سوء اقترن بالاخلاص  
ام لم يقترن هو ان قوله تعالى آمنوا قيده بقوله كما آمن الناس بمعنى آمنوا ايمانا مقرونا بالاخلاص بعيدا عن النفاق  
فلو لم يكن مجرد الاقرار بالشهادتين ايمانا لما حصص معنى الايمان بالاخلاص ولكن قوله كما آمن الناس مجردا  
مستدركا لتكون الايمان بالمأمور به بقوله آمنوا حيث هو التصديق مع الاقرار فلا يحتاج الى التقييد بقوله كما  
آمن الناس جوابا لان الايمان المطلوب منهم بقوله آمنوا هو الايمان الحقيقي المعتبر عند الله تعالى وهو الاقرار المقرون  
بالاخلاص وليس الاقرار المجرد ايمانا حقيقة فكان الظاهر ان يكتفى بقوله آمنوا الا ان الاقرار المجرد لما كان  
ايمانا بحسب الظاهر حتى ان من اقر بالشهادتين عصم دمه وماله جاز ان يتوهم اندراجا تحت الايمان  
المطلوب بكونه مقرونا بالاخلاص وهو بحسب الظاهر تقييد للطلق الا انه في الحقيقة تأكيد للايمان المطلوب  
لانه لا يكون الا مقرونا بالاخلاص والهمزة في قوله أنؤمن للاشكال بمعنى ان ذلك لا يكون اصلا واللام في السفهاء  
اما العهد الخارجي والعهود الحصة المعهودة المعينة التي تقدم ذكرها صريحا في قوله تعالى كما آمن الناس  
سواء اريد بالناس المعهودون او الجنس بأسره بناء على ادعاء انحصاره في الكاملين فان اريد بالناس  
المعهودون واشير بلفظ السفهاء اليهم تكون تلك الحقيقة معهودة بلقطين وباعتبار لفظين وضعا متعارين  
واما لجنس بأسره اي لاستعراق جنس السفهاء او جنس السفهاء بوصف الجمعية وايضا كان يكون الناس  
المذكور سابقا داحلا في جنس المشار اليه بلفظ السفهاء على ردهم الباطل واما في نفس الامر فهم عقلاء  
بل اكل الناس عقلا ذكر في التوسيط ومعالم التنزيل فان قيل كيف يصح التناق مع الجاهرة بقوله أنؤمن  
كما آمن السفهاء اجيب بانهم كانوا يظهر من هذا القول فيما بينهم لاعداء المؤمنين فاخبر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم  
والمؤمنين بذلك عنهم وقال الامام القائل آمنوا كما آمن الناس اما الرسول او المؤمنون ثم كان بعضهم يقول لبعض  
أنؤمن كما آمن السفيه فلان ابن فلان السفيه ابن فلان والرسول واصحابه لا يعرفون ذلك فاخبرهم الله تعالى بذلك  
ثم جلب عليهم هذا القرب بقوله تعالى الا انهم هم السفهاء وفي التفسير كان المناقون يتكلمون بهذا الكلام  
في انفسهم دون ان يطفوا به بالسنتهم لكن هناك الله تعالى استارهم وظهر اسرارهم بقوة لهم على عداوتهم  
وبعضهم للحق المبين في الآية دلالة على حقيقة الرسالة من حيث انه عليه الصلاة والسلام اخبر بما في قلوب المناقين  
باخبار رب العالمين اياه وكل واحد من هذه الوجوه محتمل لان قوله تعالى واذا قيل لهم آمنوا  
كما آمن الناس ظرف لقالوا فيكون قولهم أنؤمن جوابا للمؤمنين حين لا قوهم وقالوا لهم آمنوا كما آمن الناس  
فالتقول بان المناقين لا يتكلمون بهذا الكلام بالسنتهم وانما يتكلمون به في انفسهم او يتكلمون به فيما بينهم  
لاعد المؤمنين بعيدا جدا فالظاهر في الجواب ان يقال قولهم أنؤمن كما آمن السفهاء ليس محاضرة في الامتناع  
عن الايمان اذ يمكن لهم ان يقولوا مرادنا بهذا القول دعوى الاخلاص في الايمان بالكار ان يكون ايمانا  
كايمن السفهاء والعوام ان كان هذا التأويل منهم على وحد النفاق ايضا كان قولهم آمنوا بالله وباليوم الآخر  
كذلك **قوله** وانما سمعوههم اي عدا المؤمنين سفهاء او نسبوههم الى السفاهة لاحد امرين \* الاول  
انهم لعاية جهلهم وكفرهم الصريح واحلالهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق وان ما عداه باطل  
لا يقبله الا السفيه الفاسد الرأي \* الثاني انهم كانوا اصحاب رياسة ويسار وكان اكثر المؤمنين فقيرا قليل الاتباع  
وبعضهم موالى اي صيد عتقاء فسموههم سفهاء تحقيرا لشأنهم وهدان الوجهان انما يتجهان على كون اللام  
في السفهاء للجنس بأسره او العهد وكان المعهود للناس الذي اريد به الجنس او المعهودون الذين هم النبي صلى الله عليه  
وسلم واصحابه اما اذا كان اللام في السفهاء العهد وكان المعهود للناس الذين اريد بهم من آمن من اهل جلدتهم  
كعدائهم بن سلام واصحابه فتسفيهم ايهم لا يكون لما ذكر من الامرين الذين احدهما رعبهم بان ما هم فيه هو الحق  
وان ما عداه المؤمنون باطل وانما تدنوا به لفساد رأيهم وتائبهما تحقيرهم شأنهم لفقرهم وقلة اتباعهم لانفسه  
الامرين جميعا في حق من آمن من اهل جلدتهم عند المناقين لعلمهم بان هؤلاء المعهودين من فساد الرأي  
واستحقاق التحقير بمثل بل يكون تسفيهم ايهم لتجلبد وعدم اقبالهم فان اسلامهم لما عاد المناقين وكسر  
قوتهم وتوقعوا بذلك شتمة المؤمنين بهم قالوا ذلك على سبيل التجلبد وعدم المبالاة بهم وتوقيا من شتمة المؤمنين بهم

(قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء) الهمزة فيه  
للاشكال واللام مشار بها الى الناس او الجنس  
بأسره وهم مندرجون فيه على زعمهم وانما  
سفوههم لاعتقادهم عساد رأيهم او تحقير  
شأنهم فان اكثر المؤمنين كانوا فقراء ومنهم  
موالى كصهيب وبلال او تجلبد وعدم المبالاة  
بمن آمن منهم ان فسر الناس بمعبد الله بن سلام  
واشياهم والسفهاء خفقوا مضاعف رأي يقتضيها  
تقصاع العقل والحلم يقابله

والسعادة الرقة والضعف يقال ثوب سخيض اي ضعيف القوام عديم الصلابة والاستمسك والحلم بالكسر الالة  
وهي الوفاة **قوله** رد ومبالغة في تجهيلهم يعني ان قوله تعالى الا انهم هم السفهاء رد نسبتهم المؤمنين  
الى السفه ابلغ رد وقدم مافيه من طرق الدلالة على الابلية في الآية السابقة وقوله تعالى ولكن لا يعلمون مبالغة  
في تجهيلهم وبين وجه ذلك بقوله فان الجاهل بجهله والباء في قوله بجهله متعلقة بالجاهل والجازم صفة الجاهل  
يعني ان الجاهل جهلا مركبا اشد ضلالة من الجاهل جهلا بسيطا فان جهل الاول مركب من جهلين بخلاف جهل  
الثاني فانه بسيط قال الشارح

● جهلت ولم تعلم بانك جاهل ● وذلك لعمري من تمام الجهالة ●

**قوله** فانه ربما يعذر أي الجاهل المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر بسبب اعتزاه بجهله واستعداده  
لقبول الحق وانفساه بالآيات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه لذلك بخلاف الجاهل الجازم بغير الواقع  
فانه مع كونه مبطلا في جزئه أب عن قبول الحق داعيا **قوله** وانما فصلت الآية التفصيل ههنا مأخوذ  
من الفاصلة كالتقبة من القافية يقال فصلت نكدا اي جعل هذا فاصلتها وانما جعل قوله تعالى لا يعلمون فاصلة  
هذه الآية وجعل قوله لا يشعرون فاصلة الآية المتقدمة لان العلم اكثر طباقا للسفه بالنسبة الى طباق الشعور  
والطباق المطابقة وهي الجمع بين الضدين اي بين المعنيين الذين بينهما تقابل وتناف في الجملة اي باي وجه كان  
كالجمع بين السفه والعلم فان السفه لا يتخلو عن الجهل بل هو مستلزم له فكأنه هو ذكر العلم معه يكون جمعا  
بين المتضادين وانما قال اكثر لان نفي الشعور وهو الادراك بالحواس من حيث انه يستلزم نفي العلم والتعلل لان  
فاقد الحس فاقد العلم فلا يكون نفي الشعور حالبا من الطباق لذكر السفه الا ان لا يعلمون اكثر طباقا بالنسبة  
الى قوله لا يشعرون وهذا الوجه مني على ان يعتبر بجامعة السفه العلم المنفي فان المنفي مقابل للجهل الذي تضيد  
السفه واما اذا اعتبر بجامعة مع نفي العلم فلا يكون من قبيل الطباق المصطلح عليه ادلتا في بين نفي العلم وآيات  
السفه بل يكون الطباق بمعنى المطابقة للعوية **قوله** ولان الوقوف على امر الدين الخ وجه ثان تخصيص  
فاصلة لا يشعرون بمقام نفي ادراك المذائق وانما هم عليه محض افساد وتخصيص فاصلة لا يعلمون بمقام نفي علمهم  
بانهم هم السفهاء وتقريره ان المقصود في الموضوعين نفي الادراك عن المنافقين بان حالهم محض الالساد بقوله  
لا يشعرون والادراك المتعلق بان حالهم محض السفاهة بقوله لا يعلمون للاشارة الى الفرق بين الادراكين  
بالجلاء والحق من حيث ان احدهما ادراك حلي منزل منزلة الاحساس والاخر خفي مفتقر الى النظر والتفكر  
فان الادراك المتعلق بان ما في العاق من تهيج الحروب والفتن ومعاداة من دماهم الى الصراط المستقيم المؤدى  
الى مافيه صلاح المعاش والمعاد افساد محض لا يشوبه شيء من الاصلاح ادراك جلي منزل منزلة الاحساس وان كان  
المعلوم المدرك به امرا معقولا مدركا بالقوة العاقلة فناسب ان ينفي هذا الادراك بان يقال لا يشعرون تنبيها  
على انه علم ضروري جار مجرى الاحساس بالحس الحيواني والمشار الفاهرة ولما كان حال المذائق ان لا يحصل لهم  
هذا الادراك الجارى مجرى الشعور لكيفية ادنى النظر والانتفاع في حصوله واريد بيان حالهم كان المناسب  
ان يسلب عنهم الشعور بذلك اشعارا بانهم ازل مرتبة من اليهائم بخلاف الادراك المتعلق بامر الدين والتمييز بين الحق  
والباطل فانه خفي مفتقر حصوله الى نظر وتفكر فانا اريد بيان حالهم ومضاهة رأيهم وقصر حالهم على السفاهة  
المحصنة كان المناسب ان يبين ذلك بان يقال لا يعلمون جريا على مقتضى الظاهر لانه علم استدلالى يحتاج الى نظر  
وفكر ليس منزلا منزلة الاحساس حتى ينفي عنهم ذلك بان يقال لا يشعرون **قوله** بيان لمعاملتهم مع المؤمنين  
والكفار لما صدرت الآيات الواردة في حق المنافقين بقوله ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر  
وما هم بمؤمنين علم منه اجمالا انهم انطوا الكفر واظهروا الايمان ولم يعلم طريق ذلك الاظهار والابصار ولا كيفية  
معاملتهم مع المؤمنين والكفار بين ذلك بازال هاتين الشريطين **قوله** وما صدرت به القصة وهو قوله تعالى  
ومن الناس من يقول آمنا بالله الآية وهو جواب عما يتوهم من ان قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا  
آمننا تكرارا لما سبق من قوله ومن الناس من يقول آمنا لا اشتراكهما في الدلالة على اظهارهم الايمان ضد المؤمنين  
وليسوا بالمؤمنين ومحصول الجواب انهما وان كانا متحدين ظاهرا لكنهما متباينان في الغرض المسوق له الكلام  
فان هذه الآية مسوقة لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم وتلك مسوقة لبيان نفاقهم قال الشريف

(الا انهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون) رد  
ومبالغة في تجهيلهم فان الجاهل بجهله الجازم  
على خلاف ما هو الواقع اعظم ضلالة واعم  
جهالة من المتوقف المعترف بجهله فانه ربما  
يعذر وتنفع الآيات والنذر وانما فصلت  
الآية لا يعلمون والتي قبلها لا يشعرون  
لانه اكثر طباقا لذكر السفه ولان الوقوف  
على امر الدين والتمييز بين الحق والباطل  
مما يقتضي الى نظر وتفكر واما التناقى ومافيه  
من الفتى والفساد فاما يدرك بآدنى تعطن  
وتأمل فيما يشاهد من اقوالهم وافعالهم  
(واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا) بيان  
لمعاملتهم مع المؤمنين والكفار وما  
صدرت به القصة مسافة لبيان مذهبهم  
وتمهيد نفاقهم فليس بتكرير



الحق نور الله مرقد في تقرير السؤال والجواب يعني انه اذا نظر الى جرأة الشرطية الاولى وهي قوله تعالى  
 وادانوا الذين آمنوا قالوا آما توهم ان هناك تكرارا لما صدقت القصة به وادانوا لفظا مقيد بلفظهم المؤمنين  
 وان الشرطية الثانية معطوفة على الاولى لاعلى ان كلاهما شرطية مستقلة كالشرطيتين السابقتين بل على  
 انها بمنزلة كلام واحد ظهر ان هذه الآية سبقت لبيان معاملتهم مع المؤمنين واهل دينهم كان صدر القصة مسوق  
 لبيان نفاقهم فاصحح ذلك التوهم الى ما كلامه قبل ويمكن ان يدفع ما توهم من التكرار بوجه آخر وهو ان مراد  
 السابق بقولهم السابق آما بالله وبالبوء الآخر الاخبار عن احداث الايمان بقولهم ههنا آما الاخبر عن  
 احداث الاخلاص في الايمان وايضا الوجه بقول الامام قوله تعالى قالوا آما المراد به احلصت بالقلب والدليل  
 عليه وجهان الاول ان الاقرار بالاساس كان معلوما منهم فاكادوا يحتاجون الى بقاء انما المشكوك فيه هو  
 الاخلاص بالقلب فيجب ان يكون مرادهم من هذا الكلام ذلك الثاني بقولهم للمؤمنين آما يجب ان يحمل  
 على نفى ما كانوا يظهرهون لشيائهم واداكادوا يظهرهون لهم التكذيب بالقلب وحب ان يكون مرادهم بهذا  
 الكلام الذي ذكره للمؤمنين التصديق بالقلب الى ما كلام الامام ثم قيل وما ذكره لا ياتي قول المصنف انهم  
 قصدوا بقولهم آما احداث الايمان لان مراده بالايمان الايمان على وجه الاخلاص **قوله** مرحبا بالصدق  
 سيد بن تميم **قوله** في بعض النسخ سيد بن تميم وليس تصحيح فان ابن بكر رضي الله عنه هو عبد الله بن عثمان بن ابى القحافة بن  
 عامر بن عمرو بن كعب بن سعيد بن تميم بن مرة بن كعب بن لؤي قتيبة فتيبة من قريش **قوله** يقال لقبته ولاقبته  
 اذا صادفته واستقبلته **قوله** حق العبارة ان يقال تقول لقبته اذا صادفته بدل يقال لان كل واحد من قوليه اذا صادفته  
 واستقبلته مسند الى ضمير المخاطب فيجب ان يكون ما هو في معنى الجزاء مسندا الى ضمير المخاطب او ان يقال اى  
 صادفته ما راد اى المصرفة بدل او مثل هذه المسألة كثيرا ما يقع في عبارة المصنفين **قوله** فالتكبير بطرحه **قوله** اى  
 يرميه جعلته بحيث يلحق على بناء المفعول اى بحيث يلتزم وبصادفه احد غيرك والظاهر ان ههنا لقاء على هذا ان يكون  
 للصيرورة كافي بجر البعير واعد العير اى صار ذا حرب وغدة ففى القادم في الاصل صيرورة اللقاء على ان اللقاء مصدر  
 من المعنى للمفعول ثم استعمل بمعنى رماه بطرحه لان الرمي مزود بالتفسير اذ كور **قوله** من خلوت بفلان واليه  
 اذا انعدت معه **قوله** اى اذا اجتمعت معه في خلوة وقية اشارة الى انه بمعنى الانفراد يستعمل بالهاء والى ومع وفي الوسيط  
 يقال خلوت بفلان احبوه خلوة وخلوة وخلوت اليه بمعنى واحد وذكر المصنف ثلاثا من الانفراد والنضى  
 وهو الذهاب والذهاب وقوله تعالى وادخلوا ان كان بمعنى الانفراد يكون استعماله مع الى شاهر لانها تكون صيغة  
 وكذا اذا كان بمعنى المضى والذهاب لان الذهاب متوجه الى شياطينهم وفي الصحاح خلوت به صهرت به وخلوت اليه  
 اذا اجتمعت معه في خلوة قال تعالى وادخلوا الى شياطينهم ويقال الى معنى مع وقوله فعل كذا وحللك ذى  
 عدك اعذرت ومقط عنك الدم الى هنا كلام الجوهري قول المصنف اى عدك بمعنى تجاوزك الدم وذهب عنك  
 على هذا يكون معنى الآية انهم اذا تجاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم ومنه القرون الخالية اى لم يصيب  
 الداهية من صهر آء الوجود الى ظلمه العدم **قوله** وعدى الى **قوله** معنى ان خلا في الآية اذا كان بمعنى السهرية  
 يحتاج في توجيه استعماله مع الى تضمين معنى الانتهاء لان السهرية لا تمتد الى غنى الآية حيث واداهمروا  
 بالمؤمنين مستهين **قوله** اى شياطينهم كافي قولهم اجد اليك فلانا اى اجد من ههنا اليك جوده **قوله** مثلوا **قوله**  
 اى شابهوا الشياطين في العتو والغيان فيكون لفظ الشياطين استعارة تصريحية سواء اراد به الجاهرون بالكفر او كبار  
 المنافقين العالين في النفاق حيث شبه كل واحد منهما بالشياطين الماردى فاستعمل لفظ المشبه به للشبه وقرينة  
 الاستعارة اضافة الشياطين اليهم واختلاف اهل الامة في اشتقاق لفظ الشيطان فقال جمهورهم هو مشتق من شطن  
 يشطن اى بعد لاه بعد من رجة الله تعالى لعدوه عن طعته ومنه يشرطون اى بعيد القعر فوره على هذا قيل  
 وقبل هو مشتق من شط يشط اى هلك واحترق ومثل وجوده وفي الصحاح شاط الرجل يشط اى هلك وشاط  
 فلان اى ذهب مد هدر ولا شك ان هذا المعنى موجود فيه فلذلك قالوا انه مشتق من هذه المدد فورنه على هذا  
 فلان **قوله** ومن اسمائه **قوله** اى ومن اسماء الشيطان الباطل اورد تأييدا لكونه مشتقا من شاط بمعنى طلق  
**قوله** حاطوا المؤمنين بالجملة الفعلية **قوله** الدائمة على الحثوث وحاطوا شياطينهم بالجملة الاسمية الدالة على  
 الثبات مع ان الظاهر ان المؤمنين مسكرون او مرتدون في ايمانهم لدهور مخيل نعتهم عنه ودلائل استغفالهم لاقياد

روى ان ابن ابى واصحابه استقبلهم فخرج من  
 الصحابة فقال لقومه انظروا كيف اراد هؤلاء  
 السعاه منكم فاخذ بيد ابى بكر رضى الله عنه  
 وقال مرحبا بالصدق سيد بن تميم وشيخ  
 الاسلام وثاني رسول الله في العار الباطل  
 نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 ثم اخذ بيد هر رضى الله عنه فقال مرحبا  
 بسيد بنى عدى العاروقى القوي في دينه  
 الباطل نفسه وماله رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم ثم اخذ بيد على رضى الله عنه فقال  
 مرحبا بابن عم رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم وختمه سيد بنى هاشم ما خلا رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم فزلت واللقاء المصادفة  
 يقال لقبته ولاقبته اذا صادفته واستقبلته  
 ومنه القية اذا طرحت فانك بطرحه جعلته  
 بحيث يلحق (واذا خلوا الى شياطينهم) من  
 خلوت بفلان واليه اذا انعدت معه او من  
 خلوت به اى عدك ومضى عنك ومنه  
 القرون الخالية او من خلوت به اذا صهرت  
 منه وعدى الى تضمين معنى الانتهاء والمراد  
 بشياطينهم الذين مثلوا الشيطان في تمردهم  
 وهم المخفرون كفرهم واصنافهم اليهم  
 المشاركة في الكفر او كبار المنافقين والقائلون  
 صغارهم وجعل مبيوه نوه تارة اصلية  
 على انه من شطن اذا بعد عنه بعيد عن الصلاح  
 وبشده قولهم تشيطن واخرى زائدة على  
 انه من شاط اذا بطل ومن اسمائه الباطل  
 (قالوا انا معكم) اى في الدين والاعتقاد  
 حاطوا المؤمنين بالجملة الفعلية والشياطين  
 بالجملة الاسمية المؤكدة بان لانهم قصدوا  
 بالاولى دعوى احداث الايمان وبالثانية  
 بتحقيق ثباتهم على ما كانوا عليه

والتابعة وان شياطينهم لا يسكرون عقولهم التي تحكي ثباتهم على اليهودية فكان القياس ان تكون الجملة التي  
 خاطبوا بها المؤمنين اسمية مؤكدة والتي خاطبوا بها اهل دينهم عارية عن التأكيذ الا انه عكس ذلك لثلاثة اوجه  
 الوجه الاول انهم عند مخاطبتهم المؤمنين اعمامهم تصدد دعوى احداث الايمان الخالص فيكون فيه ما يدل على مجرد  
 الحسوث والتجدد من غير تأكيد شيء من مؤكديات الدعة لانه كلام ابتدائي في زعمهم وبالنظر الى قصدهم  
 واما يحتاج الى تأكيد ان لو كانوا يصدد رد انكار المؤمنين لما ادعوه من الايمان ودفع ترددهم فيه وليس كذلك  
 بخلاف ما خاطبوا به شياطين دينهم من اثبات على ما كانوا عليه من اليهودية فانهم يحتاجون فيه الى تحقيق الحكم  
 وتقريره باسمية الجملة وتأكيد هارقه لما عسى ان يخرج في قلوب اهل دينهم من تردد نشأ من احداثهم الايمان عند  
 المؤمنين في انه هل هو من صميم قلوبهم او انه كلام حروء على السنتهم فقط من غير موافاة قلوبهم له وهو الوجه الثاني  
 انهم لم يؤكدوا ما خاطبوا به المؤمنين لعدم الدعوت والمحرك من جهتهم على تأكيدهم فان ترك التأكيذ كما يكون  
 لعدم الاسكار فقد يكون لعدم الدعوت والمحرك من جهة المتكلم ولعدم رواج والقبول من السامع وكذلك  
 التأكيذ كما يكون لارائه الشك ونفي الاسكار من السامع فقد يكون لصدق الرغبة ووهور النشاط من المتكلم فيما  
 يورده من الكلام كما حكى الله تعالى عن المؤمنين قولهم رب انما آسفاه لا يتصور ان يكون التأكيذ في رد الاسكار  
 ونفي الشك من المصاطب بل هو راجع الى المتكلم وبيان حاله من اظهار نشاطه ووفور رغبته وارتياحه فيما اخبر به  
 وهما لم يكن للناظر قوة اعتقاد وصدق رغبة في الاحبار عن انفسهم بالايمان ولم تساعد انفسهم على ذلك  
 لم يقولوا في مخاطبة المؤمنين انا مؤمنون باسمية الجملة المؤكدة بل بخلاف ما قالوه في مخاطبة الكفار فان لهم باعنا  
 من عقيدة وصدق رغبة في احبارهم بالثبوت على ما كانوا عليه من اليهودية ولهذا جاء آما بالجملة الفعلية من غير  
 تأكيد وانا معكم بالجملة الاسمية مؤكدة بان ووجه الثالث انهم لو قالوا في خطاب المؤمنين انا مؤمنون كان ذلك  
 منهم ادعاء كمال في الايمان بتكده فيهم وثباتهم عليه ظاهرا وباطنا وهم لا يتوقعون رواج هذا الادعاء على المؤمنين  
 ولا قول المؤمنين اياههم وكيف يغفل منهم ذلك وهم مخاطبون به المؤمنين من المهاجرين والانصار الذين مدحهم  
 الله تعالى في النوراة والانجيل باوصاف دلت على رجحان عقولهم وشدة ذكائهم وصلابتهم في دين الله تعالى فكيف  
 يروج منهم ادعاء الكمال في الايمان عليهم بخلاف ما خاطبوا به الكفار ولذلك تركوا التأكيذ مع خطاب المؤمنين  
 ولم يتركوه في خطاب الكفار **قولهم ولا توقع** عطفت على قوله باعنت وقوله على المؤمنين متعلق بادعاء الكمال  
 في الايمان او برواج الادعاء المذكور **قولهم لان المستهري باشي** المستهري به مصر على خلافه **قولهم** تعليل لقوله  
 تأكيد لما قبله مع انه بظاهره لا يتحقق مضمون ما قبله وهو موافقتهم شياطينهم في الثبات على اليهودية في وجه  
 كونه تأكيد كيدا وتخفية للمعنى المذكور بان جعل قولهم انما نحن مستهرون كناية عن الاصرار على اليهودية والثبات  
 عليها حيث ينقل من الاستهفاف بالذي آموه لاجل ايمانهم الذي هو استهفاف بالايمان في الحقيقة الى الاصرار  
 المذكور لظهور التلارم بين الاستهفاف والاصرار المذكورين فهو اما من قبل ذكر اللازم واردة المزموم  
 او بالعكس وحاصل الكلام ان قوله تعالى انما نحن مستهرون لم يعطف على ما قبله لكمال الاتصال بينهما اما يكون  
 الثاني تأكيد الاول او بدلا منه او استئنافا وعلى تقدير كونه بدلا من الجملة الاولى لا يحتاج الى اعتبار اللازم بين  
 مضموني الجملتين بل يكفي التصديق بين المستهري بالحق والثبات على الباطل ثم ان الواجهة الثلاثة بيان نزول الماطف  
 بين الجملتين في المحكي من كلامهم واما تركه في حكاية المواقفة فيما هو بمنزلة كلام واحد فان ثبت الجملتين بمرارة  
 كلام واحد من حيث ان مجموعهما مفعول قالوا مع ان مجرد الموافقة بين الحكاية والمحكي كافية في كونها وجها  
 لترك الماطف **قولهم** سمي حراء الاستهراء باسمه **قولهم** جواب عما يقبل كيف اسد الاستهراء اليه تعالى مع ان  
 حقيقة الاستهراء والسحرية مستحيلة في حقه تعالى لكونها عشا محالما لقنصى الحكمة ولكونها لا تخلو عن الجهل  
 لقول موسى عليه الصلاة والسلام اعوذ بالله ان اكون من الخاطئين في جواب اتهمناهروا وتقرير الجواب الاول  
 ان الذي اسد اليه تعالى ليس نفس الاستهراء بل الجحارة عليه الا انها سميت استهراء مجازا على طريق تسمية حراء  
 الشيء باسمه وهو كثير في القرآن فان تعادى وحراء سنة سيئة مشها من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى  
 عليكم يخادعون الله وهو خادعهم ومكروا ونكروا الله وبين المنصب وجه هذه التسمية بقوله اما انما باله اللفظ لا اعتد  
 اي لقصد مقابلة اللفظ باللفظ المجانس له مع اختلاف المعنى المقصود فيكون مثا كلمة وهي ذكر الشيء باللفظ غير

له لم يكن لهم باعث من عقيدة وصدق  
 فيما خاطبوا به المؤمنين ولا توقع رواج  
 الكمال في الايمان على المؤمنين من  
 جرين والانصار بخلاف ما قالوه مع  
 فار (انما نحن مستهرون) تأكيد  
 لان المستهري بالشيء المستهري به مصر  
 خلافه او بدل منه لان من حقر الاسلام  
 عظم الكفر واستضاف فكان الشياطين  
 بالهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فالكم  
 بقون المؤمنين وتدعون الايمان فاجابوا  
 ت والاستهراء السخرية والاستهفاف  
 ال هزئت واستهزأت بمعنى كاجبت  
 تجبت واصلة الخنة من الهزه وهو  
 السريع يقال هزا فلان اذا مات على  
 و ناقته تهرأ به اي تسرع وتخف  
 يستهري بهم) يجازيهم على استهزائهم  
 حراء الاستهراء باسمه كما سمي حراء السبيطة  
 اما مقابلة اللفظ باللفظ

لوقوع ذلك الشيء في صحبة ذلك العير **قوله** اول كونه مماثله في القدر **قوله** وجه ثان لتسمية جرآ الاستهزاء باسم الاستهزاء فان الجرآ لما كان مشابها لاصل الفعل في القدر كما صرح به قوله تعالى وجرآ سبحة سبحة مثلها ونحو ذلك صرح ان يعبر عن الجرآ باسم المشبه به فيكون لفظ يستهزى استعارة تبعية **قوله** او يرجع وبال الاستهزاء عليهم **قوله** عطف على قوله يحازيهم على استهزائهم من الارجاع ويجوز ان يلفظ بفتح الباء على ان يكون من الرجوع المتعدي لامن الرجوع اللازم يقال رجعت بنفسه رجوعا ورجعه غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره ارجاعا وهو جواب ثان عن اشكال اسناد الاستهزاء بمعنى الضمنية اليه تعالى **قوله** ان ما اسند اليه تعالى ليس نفس الاستهزاء وحقيقته بل هو ارجاع وما استهزأهم بالمؤمنين على انفسهم من حيث ان كلا واحد وقصر ضرره عليهم الا ان ذلك الارجاع شبيه بالاستهزاء من حيث ان كل واحد منهما فعل بقصد القساء الوحامة والقتل على الغير فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى فصار استعارة تبعية ايضا الا ان المشبه في الوجه الاول جرآ الاستهزاء ووجه الشبه المساواة في القدر والمثبه في هذا الوجه ارجاع وبال الاستهزاء ووجه الشبه القاء الرمال على العير **قوله** او ينزلهم الحفارة والهوان **قوله** عطف على قوله يحازيهم ايضا وهو جواب ثالث عن الاشكال المذكور **قوله** ان قوله تعالى الله يستهزى بهم معنى ان الله ينزل بهم الحفارة اما بانه على انزال الهوان لازم مرتب على الاستهزاء في الوجود او فرض منه باعث للعامل عليه وعلى التفسيرين يكون لفظ يستهزى مجازا من سلام قيل ذكر المزوم واردة اللازم او من قيل ذكر المسبب واردة السبب الحامل نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود **قوله** او يعاملهم معاملة المستهزى **قوله** فيكون استعارة تبعية تخيلية حيث شبه صورة صنع الله تعالى معهم في الدنيا اذ امر باجرآ احكام المسلمين من التوارث والتناكح واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان اى مع بلوغهم الغاية في الطغيان فان المدى هو الغاية فالتماذي هو البلوغ اليها وكلمة على متعلقة بقوة استدراجهم بما ذكر على بلوغهم الى غاية العتو والطغيان وكونهم عنده تعالى من اخبت الكفار وجرآؤهم عنده اسفل دركات النار بصورة صنع الهازى مع المهروجه فاستعير اسم المشبه به للمشبه ثم اشتق منه لفظ يستهزى وكذا شبه صورة معاملة الله تعالى معهم في الآخرة بصورة معاملة الهازى مع المهروجه وذلك لما روى عن عطاء قال قال ابن عباس رضى الله عنهما في تفسير قوله تعالى الله يستهزى بهم هو ان الله تعالى اذا قدم النور يوم القيامة لجواز على الصراط اعطى المنافقين مع المؤمنين نورا حتى اذا صاروا على الصراط اظلموا نورهم فذلك قوله تعالى الله يستهزى بهم حيث يعطيهم ما لا يتم انتفاعهم به بل يكون ابتداء مطمأ وانهاء عتو وروى عنه ايضا انه قال ان بطمأ الله المؤمنين وهم في الجنة على المؤمنين المنافقين وهم في النار فيقول المؤمنون لهم اتحبون ان تدخلوا الجنة فيقولون نعم فيفتح لهم باب من الجنة ويقال لهم ادخلوا فيسبرون وينقلبون في النار فاذا انتهوا الى الباب سد صهم وردوا الى النار فيصهك المؤمنون منهم فذلك قوله تعالى قال يوم الذين آمنوا من الكفار يصعكون على الآيات ينظرون الآية ومن عدى ابن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤمر يوم القيامة بناس من النار الى الجنة حتى اذا دنوا منها واستنشقوا رائحتها فطروا الى قصورها الى ما أعد الله تعالى لاهلها فيها فودوا ان اصرفهم لانصيب لهم فيها قال فيرجعون بحسرة مارجع مثلها الاولون فيقولون ربنا لو ادخلتنا النار قبل ان تربنا ما اربنا من ثوابك وما اعددت فيها لاوليائك كان اهون علينا قال ذلك اردت بكم كتم اذا خلوهم في بارزتموني بالعظام واذا اقيمت الناس لقبوهم محتسبين تراؤون الناس بخلاف ما في قلوبكم هتم الناس ولم تهابوني واجلتم الناس ولم تجلوني وتركتم للناس ولم تتركوا الى قال يوم اذ يقسم اليهم العذاب مع ما حرمتكم من الثواب **قوله** واتما استؤنف به **قوله** يعنى ان قوله تعالى يستهزى بهم لم يعطف على ما قبله بل اورد على انه كلام ابتدائي متأنف لسكتين اشار الى الاولى بقوله ليدل الخ والى الثانية بقوله وان استهزأهم لا يوبه به اى لا يبالى به واعلم ان ههنا امرين الاول انه ترك العطف والثاني اخراجه على صورة مخصوصة وهى كونه مصدرا باسم الله تعالى لا يذكر المؤمنين مع انهم هم الذين يستهزى بهم المنافقون فكان المناسب بحذف الظاهر ان يعارضهم المؤمنون وبقابلوهم وان يحكى الله عنهم ذلك ولا بد لكل واحد منهما من نكتة تقتضيه ونكتة الامر الاول انه تعالى لما حكى عنهم قولهم انما نحن مستهزون وكان الاستهزاء باظهار الايمان في غاية الشناعة والتباحة استعمله كل من سمعه وتوجه له

اول كونه مماثله في القدر او يرجع وبال الاستهزاء عليهم فيكون كالمستهزى بهم او ينزل بهم الحفارة والهوان الذى هو لازم الاستهزاء والفرض منه او يعاملهم معاملة المستهزى اما في الدنيا فباجرآ احكام المسلمين عليهم واستدراجهم بالامهال والزيادة في النعمة على التماذي في الطغيان واما في الآخرة فبان فتح لهم وهم في النار بابا الى الجنة فيسرعون نحوه فاذا صاروا اليه عطف عليهم الباب وذلك قوله تعالى قال يوم الذين آمنوا من الكفار يصعكون واتما استؤنف به ولم يعطف ليدل على ان الله تعالى تولى بحسراتهم ولم يحوج المؤمنين الى ان يعارضوهم وان استهزأهم لا يوبه به في مقابلة ما فعل الله بهم

ان يسأل ويقول سبحانه الله هؤلاء الذين هذا شأنهم ما نصير امرهم وعقبي حالهم وكيف معاملة الله تعالى بهم  
فاجيب عن السؤال التوهم ببيان ان ما قبله استهزأهم ما هي ولم يترخص المصنف لكثرة هذا الامر صريحا  
بل اكتفى بالإشارة اليها بقوله وانما استؤنف به واقتصر على ذكر نكتة الامر الثاني وهو كون الجملة الاستثنائية  
مصدرة بذكر اسم الله تعالى وعدم التمرض لذكر المؤمنين المستهزأهم وهي امران الاول انها صدرت بذكر اسم  
الله تعالى ليدل على ان الله تعالى يكفي مؤمنهم عباده المؤمنين وينقم لهم بان يتولى بنفسه مجازاة المذنبين وينزل  
عليهم العقارة والهوان \* ولا يجوز للمؤمنين الى ان يعارضوهم بمقابلة استهزأهم بما عاثله من الاستهزاء وفيه  
تعزيز لشأن المؤمنين والثاني انها صدرت بذلك ليدل على ان استهزأه المذنبين لا يوجب به اى لا يبال به ولا يعتد به  
المؤمنون في مقابلة ما يعمل بهم حتى يعارضوهم بما يكون جراً لاستهزأهم فلذلك لم يصدر الجملة المستثنائية  
بذكر المؤمنين بذلك لان ما فعل بهم صادر عن بعضهم علمهم وقدرتهم في جنب علمه وقدرته بخلاف استهزأه  
المؤمنين فانه مماثل استهزأه المذنبين لتماثل علمهم وقدرتهم فكيف يوجب به بمعارضة المؤمنين اياهم في جنب  
ما فعل الله تعالى بهم **قوله** ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم **قوله** إشارة الى جواب ما يقال من انه هلا قيل الله  
مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزون قوله ليطابق قوله لئلا ياء صلة لئني وقوله لئلا ياء صلة لئني وقوله لئلا ياء  
انه سير يستهزئ على مستهزئ بناء على ان يستهزئ يفيد حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت اما افادته  
لحدوث والتجدد فليكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلان المصارع لما كان دالا على الزمان المستقبل  
الذي يتقلب الى الحال شيئا بعد شيء على الاستمرار فاسب ان يقصده ان معنى مصدره المقارن لذلك الزمان يحدث  
على منواله حدوثا مستمرا استمرارا يتجدد بالانوية كما في الجملة الاسمية والنكابة في العدو ان تصيبهم ثلاثة بقتل  
ونحوه فخرج سالما قال ابو النجم \* تنكح العداة وتنكر الاضيافا \* يعنى ان عقوبات الله تعالى تستمر فيهم استمرارا  
تجدديا **قوله** والسماح **قوله** بالفتح السرقين والرمادى اذا اصلحت السراح بالزيت والارض بالسماح وزدت  
فيها ما تزداد به قوتها فعنى قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يزيدهم طغيانهم ويعطيهم مزايدا فيه ويمدهم حال  
من ضمير يمدهم قيل ان ههنا مجازا في التعلق والابقاع من حيث ان المداويع عليهم وانما يقع حقيقة على ما وقع  
المد والزيادة به كالسكر والطغيان \* ورد بالمع بناء على ان مدهم في الكفر ومدهم كفرهم واحد والمعتزلة لما رأوا ان  
زيادتهم في الطغيان ليست مما صلح في حقهم فلا يجوز اسنادها اليه تعالى زعم بعضهم ان يمدهم ليس من المدد  
يعنى الزيادة والتقوية بل من المد والامهال في العمر فعنى يمدهم بطول في عمرهم ويمهلهم كي ينهوا ويطيحوا  
فازدادوا الاغنياء \* والمصنف لم يرض به لوجهين الاول ان المد في العمر انما يستعمل باللام يقال مدله بمعنى  
امهله كما ان الاملاء بمعنى الامهال يعنى باللام فيقال املى له اى امهله والثاني ان قراءة ابن كثير ويمدهم بضم  
الياء وكسر الميم صريح في انه من الامداد بمعنى اعطاء المدد لامن المد في العمر اذ لم يستعمل مد من المد بمعنى  
الامهال في العمر فينبغي ان يكون يمد في قراءة من قرأ بفتح الياء وضم الميم من المد ايضا لان بعض القراءات يفسر  
بعضا كما يفسر بعض الآيات بمضا **قوله** والمعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره **قوله** من حيث كونه  
مخالفا لما زعموه من ان ما هو الاصلح لتعبد يجب عليه تعالى رعايته واعطاء المدد في الطغيان من الاضال القبيحة  
فلا يجوز اسناده اليه تعالى من حيث انه تعالى اضاف ذلك المد الى اخوانهم حيث قال واخوانهم يمدونهم  
في النفي فكيف يكون مصافا اليه تعالى ومن حيث انه تعالى مدهم على هذا الطغيان فلو كان المد فيه فعلا له تعالى  
لما صح ان يمدهم عليه اضطرروا الى تأويل الآية واولوه بوجوه \* الاول جعل المستد وهو المد مجازا لهويا  
واسناده اليه تعالى مجازا عقليا ذكر في الحواشي الشريفة انهم لما اصرروا على كفرهم خذلهم الله تعالى ومعهم  
الطافه فزاد الرين اى الدنس في قلوبهم فسمى ذلك التزايد اى ما تزايد من الرين مددا في الطغيان واسند اعطاه  
الى الله تعالى في المسد بجار لعوى وفي الاسناد مجاز عقلي لانه اسناد العمل الى السبب له وفاعله في الحقيقة  
هم الكفرة الى ههنا كلامه يعنى ان قوله تعالى يمدهم في طغيانهم يعنى يعطيهم المدد في الطغيان مشتمل على مجازين  
بجار في المرد وهو المدد في الطغيان فانه حقيقة فيما يكون من جنس الطغيان والتوغل في الكفر لما تزايد من  
تزايد الرين كان بجار لانه ليس من جنس الطغيان بل هو امر مسبب عنه فان الطغيان والاصرار على الكفر مسبب  
لذلك لان الله تعالى اياهم والخذلان سبب لتزايد الرين فظهر ان الرين انما ليس من جنس الطغيان بل هو امر آخر

ولعله لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم  
بناء على ان الاستهزاء يحدث حالا فخالا ويتجدد  
حين بعد حين وهكذا كانت نكبات الله فيهم  
كما قالوا لا يرون انهم يفتنون في كل عام مرة  
ومرتين (ويمدهم في طغيانهم يمدونهم) من  
مد الجيش وامدهم اذا زاده وقواه وضمه مددت  
السراج والارض اذا استصلحتهما بالزيت  
السماح لامن المد في العمر فانه يمدى باللام  
كما ملى له ويدل عليه قراءة ابن كثير ويمدهم  
المعتزلة لما تعذر عليهم اجراء الكلام على  
ظاهره قالوا لما منعهم الله تعالى الطافه التي  
نقصها المؤمنين وخذلهم بسبب كفرهم  
واصرارهم وسددهم طريق التوفيق على  
نفسهم فتزايدت بسببه قلوبهم وبنوا ظلمة تزايد  
للوب المؤمنين انشراحا ونورا



متفرع عليه فلا يكون تحصيله بهم مد في الطغيان فاطلاق المد عليه اطلاق مجازي وكذا اسناده اليه تعالى  
 اسناد من قيل اسناد الفعل الى المسبب لان الكفر والريين ومدده كلها من افعال الكفرة عند المعتزلة الا ان ترايد  
 الري وما كان مددا لما كان متصفا عن منع الله تعالى الطاعة عنهم اسند المد بمعنى ترايد الري اليه تعالى لانه  
 مسببه وقد مر ان القاطع ما يختار المكلف عدم فعل الطاعة او ترك المعصية وما أدى منه الى فعل الطاعة يسمى  
 توفيقا وما أدى الى ترك المعصية يسمى عصمة فكل واحد منهما مندرج تحت القاطع اندراج الاخص تحت الاعم  
 ﴿ قوله ﴾ او مكن الشيطان عطف على قوله منهم وأشار الى وجه ثان من تأويلات المعتزلة ولا  
 يحار في المراد على هذا الوجه ادليس المراد بل ما ترايد من الري بل ما ترايد من الطغيان وانما المجاز في الاسناد  
 لان المد بمعنى زيادة الطغيان فعل الشيطان الا انه اسند اليه تعالى على طريق اسناد الفعل الى المسبب ايضا لان  
 الشيطان اتفاهله بسبب تمكيب الله تعالى اياه واقداره عليه الا ان اسناده الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان  
 وما زاد عليه كمال فعل الشيطان عندهم الا انه لما صدر عنهم باغواء الشيطان واغوائه اسناده لكونه تعالى  
 موجودا سببه وذلك لان الشيطان ليس قادرا على خلق شيء في العبد فانه ليس له سلطان على العبد سوى الوسوسة  
 والاعواء والالتجاء من شره احد وأشار المصنف الى ما قلنا بقوله مكن الشيطان من اعوائهم فزادهم طغيانا اي  
 بسبب اغوائه فقط وليس له مدخل في ترايد الطغيان شيء سوى الاعواء ولا شك ان ترايد الطغيان امر حادث  
 لا بد له من محدث وهم لا يجوزون كونه محدثا لله تعالى وقد تقرر ان الشيطان لا يقدر على احداث شيء في العبد  
 فحين ان يكون محدثه هو العبد على زعمهم الا انه لما كان حاصلا بسبب اعواء الشيطان وكان الاعواء حاصلا  
 بتمكين الله تعالى واقداره علم ان الاعواء كان سببا بعيدا لترايد الطغيان فاسند اليه تعالى لذلك وقول المصنف  
 قالوا لما سمعهم الله تعالى الخ جواب لما الاول وقوله يعطيها اي يعطيها وقوله بسبب كفرهم متعلق بقوله  
 ه مهم وقوله اسند ذلك جواب لما الثانية وقوله الى المسبب على صيغة اسم الفاعل وقوله واصاف الطغيان اليهم  
 بيان لقريته الاسناد المجازي في الوجهين ﴿ قوله ﴾ ومصدق ذلك اي ما يصدق كون الافاضة اليهم قريته  
 الجواز ولا يخفى ان قوله واصاف الطغيان اليهم تنبيه للوجهين المذكورين من تأويلات المعتزلة وعند اصحابنا اسناد  
 المد الى اخوانهم اسناد مجازي واسناده اليه تعالى حقيقي على عكس ما رعد المعتزلة واصاف الطغيان اليهم باعتبار  
 اتصافهم به وكونهم محلالة لا باعتبار ايجادهم اياه ﴿ قوله ﴾ وقيل اصله يمدلهم جواب ثالث من طرف المعتزلة  
 معطوف على جملة قوله لما مداهم مع جوابه والمعنى ان المعتزلة لما عتذروا عليهم اجراء الكلام على ظاهره صرفوه عن  
 ظاهره وجعلوه من باب الحذف والايصال كافي قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه فيكون كل واحد من  
 قوله في طغيانهم ويعلمون حاله من ضمير يمدلهم على سبيل الترادف او الثاني حال من ضمير الاول على التداخل ولما  
 كان المد في العمر هل الله تعالى حقيقة اعتري فعله تعالى عند المعتزلة امر ان الاول كونه معللا بالاعراض والثاني  
 كونه على وفق مصالح العباد اشار الى اعتبارها ههنا بقوله كي يتبها ويطيعوا ثم لما كان اطلاق قيدا للعامل  
 مقارنا مضموها لمضمونه في الوجود اعتبر زيادة كل واحد من طغيانهم وعههم بحسب ازدياد عمرهم وأشار اليه  
 بقوله فارادوا الاطعيا واعها واما الحصر فلا دلالة عليه في نظم القرآن وانما هو مستفاد من المقام ﴿ قوله ﴾  
 او التقدير يمدلهم استصلاحا وهم مع ذلك يمدلهم في طغيانهم ﴿ جواب رابع من طرف المعتزلة بصرف الآية عن  
 صاهرها مع كون يمدلهم من المد بمعنى يعطيهم مددا ويزيدهم قوة في رشادهم وصلاحتهم باقامة الدلائل العقلية  
 والعقلية وبيان غاية كل واحد من الاطاعة والموايعة وافاضة ما يحتاجون اليه من الاموال والاولاد ونحوها  
 استصلاحا لحالهم وطلبها لا هتدأتهم ونجاتهم من العذاب المؤبد وقوله استصلاحا مبني على ما ذهب اليه المعتزلة من  
 كون افعالهم تعالى معللة بالاعراض ووجوب كونها على وفق مصالح العباد وقوله وهم مع ذلك يمدلهم في طغيانهم  
 اشارة الى كيفية صرف الآية عن ظاهرها فان ظاهرها يدل على ان قوله في طغيانهم متعلق بمدلهم فجعله  
 متعلقا بيمهون وحمل يمدلهم خبر مبتدأ محذوف والحكمة مستأنفة لبيان عدم انتفاعهم بما امددهم الله تعالى به  
 ﴿ قوله ﴾ كافيان واقيان فانها مصدران بمعنى اللقاء يقال لقيته لقاء بالمد ولقي بالضم والقصر ولقي بالتحديد  
 ولقيانا ولقيانة واحدة ولقية واحدة ولقاء واحدة قال الواحد كل شيء جاوز القبر فقد طغى ومنه قوله تعالى  
 انما طغى الماء وقيل لفرعون انه طغى اي اسرف في العصيان حتى ادعى الربوبية ﴿ قوله ﴾ وارضى عنها ﴿ قوله ﴾

او مكن الشيطان من اعوائهم فزادهم  
 طغيانا اسند ذلك الى الله تعالى اسناد  
 الفعل الى المسبب مجازا واصاف  
 الطغيان اليهم لثلاثتهم ان اسناد  
 الفعل اليه على الحقيقة ومصدق ذلك انما  
 اسند المد الى الشياطين اطلاق الغي قال  
 واخوانهم يمدونهم في الغي وقبل اصله يمدلهم  
 بمعنى يمدلهم ويعد في اعمارهم كي يتبها  
 ويطيعوا فازادوا الاطعيا واعها فحذفت  
 اللام وعدى الفعل بنفسه كافي قوله تعالى  
 واختار موسى قومه او التقدير يمدلهم  
 استصلاحا وهم مع ذلك يمدلهم في طغيانهم  
 والطغيان بالضم والكسر كافيان ولقيان  
 تجاوز الحذف في العنوة والغلو في الكفر واصله  
 تجاوز الشيء من مكانه قال تعالى انما طغى  
 الماء جلداكم والهمد في البصيرة كالهمي في  
 البصر وهو التصير في الامر يقال رجل عامه  
 وعدوا رضى عنها لامر بها قال اعني الهدى  
 بالجاهلين العمه \*

الظاهر أنه من توصيف المثل بوصف من حل فيه والشارح علم الطريق الجوهرى عند الرجل بكسر الميم فهو عهد وعامة  
والجمع عهد قال رؤبة

وهمه اطرافه في عهد اعنى الهدى بالجاهل العمد

وارض عها لا علم بها انتهى أى رب معازة لا تنهى سعة بل اطرافها من جوانبها متصلة بمقارة أخرى اعنى الهدى  
أى خفى المسار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك والجاهلين متعلق باعنى الهدى وهو صفة بعد صفة لقوله وهمه  
أى هدى المهمة اعنى بالنسبة الى الجاهلين بجهات الغاوى وكيفية الوصول منها الى المطالب وصف الهدى بكونه  
اعنى والمراد اعنى سالت المهمة وهدى المهمة كونه بين الاعلام واضع المسالك واطرافها الى الهدى من قبل  
اضافة الصفة الى فاعلها كافي قولك اسود المقلة واجر الحد جعل الشاعر خفاء العلم اعنى له بطريق الاستعارة ثم انه  
تعالى لما بين ان يحازى المسافين على استهزأتهم بالمؤمنين بقوله الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم قال اولئك الذين  
اشتروا الضلالة بالهدى تعليلا لاستحقاقهم الاستهزاء الابلغ والمد في الطغيان على سبيل الاستئناف وتقرير القول  
ويمدهم في طغيانهم يسمهون **قوله** تعالى اولئك الذين **قوله** فى محل الرفع على انه مبتدأ وقوله الذين مع صلته  
خبره وقوله فاربحت تجارتهم صطف على الجملة الواقعة صلة وهى اشتروا وحركت الواو فى اشتروا لانتهاء الساكنين  
واختير لها الضم لفرق بين واو الجمع والواو الاصلية فى نحو استقاموا وقال القراء حركت بمثل حركة الياء المحذوفة  
فيلها وقال ابن كيسان الضمة فى الواو اخف من الكسرة او هى مثلها من جنسها **قوله** اختاروها عليه **قوله**  
منى على ما تقرر ان الياء تصب المتروك الذى كان فى يده ثم اعرض عنه تحصيل غيره وان فعل الاشتراء انما يتعدى  
بنفسه لا يأخذ المختار **قوله** واصله **قوله** أى اصل الاشتراء ومعناه الخقيق فى عرف اهل اللغة وهو تصريح  
بان الاختيار والاستبدال معنى مجازى له وقوله من الاعيان احتراز عن بذل المال لتحصيل المنفعة فانه استخبار  
لا اشتراء وقوله تعين جزاء الشرطية وقوله ان يكون مما فاعل تعين وما بينهما اعتراض لتعليل وفى الصحاح اهل الحجاز  
يسمون الدراهم والدنانير نضاضا فاعل من الاموال عندهم ما ليس بسلعة ولا حيوان ولا عقار ويقال له النقد  
ايضا أى ان كان احد العوضين فقط دراهم ودنانير تعين ان يكون بذله اشتراء وان يكون نفس ذلك العوض بمما من حيث  
ان ذلك العوض لا يطلب لتحصيل الاعيان او المنافع وهو معنى الثمن **قوله** والا **قوله** أى وان لم يكن احد  
العوضين فقط ناضاضا بان لا يكون شئ متهما ناضاضا كافي بيع السلعة بالسلعة او كان كلاهما ناضاضا كافي الصرف  
فأى العوضين تصوره بصورة الثمن وادخلت عليه الباء فيما اذا كان العوض بالايجاب والقبول بذكر الغنمين  
او اعتبرت كون بذله وسيلة لتحصيل غيره كافي البيع بطريق التماثل فبذل ذلك العوض المتصور بصورة الثمن  
يسمى مشتريا فى يد الآخذ وآخذه يسمى بالثمن فى يده **قوله** ولذلك **قوله** أى ولاجل ان كل واحد من العاقلين  
فيما لم يكن احد العوضين ناضاضا بصرح ان يسمى باثما ومشتريا باعتبار من عدت كلتا البيع والشراء من الاضداد  
حيث اطلق كل واحد منهما على كل واحد من الايجاب والقبول فى عقد المقايضة والصرف كما اطلق لفظ الجون  
على الابيض والاسود ولفظ التره على الطهر والحيز **قوله** سواء كان من المعاني او الاعيان **قوله** الظاهر ان  
المستتر فى كان راجع الى كل واحد من الغير وما الموصولة فى قوله عما فى يده محصلا به غيره على سبيل البدل وقد  
ذكر ان ما فى يده فى الاشتراء الخقيق مخصوص بكونه مالا متوقفا لان الثمن اسم للمال المتقوم وكذا المال العين  
الذى يطلب تحصيله بذل ما فى يده مخصوص بكونه من الاعيان وقد استعمل لفظ اشتروا فى الآية بمعنى استبدلوا  
الضلالة بما فى ايديهم من الهدى واختاروها وشئ من البدلين ليس من قبيل الاموال والاعيان فلا يعتبر اذ يعتبر  
فى عموم المعنى المجازى لفظ الاشتراء عموم كل واحد من البدلين لا عموم العين فقط فقول الفاضل المولى خسرو سواء  
كان ذلك الغير من المعاني او الاعيان محل بحث وايضا كان لفظ اشتروا فى الآية استعارة تبعية شبه الاعراض عن  
الهدى الذى فى يده باعتبار تمكنه منه وقدرته على تحصيله محصلا بذلك غيره وهو الضلالة بالاشتراء الخقيق الذى هو  
بذل المال لمقابلة العين لاشتمالها على مطلق الاستدلال فاطلق اسم الاشتراء على الاعراض المذكور ثم اشتق  
منه لفظ اشتروا **قوله** ومنه قول الشاعر **قوله** قيل هو ابو التجم يصف امرأته أى ومن استعارة لفظ الاشتراء  
للاعراض المذكور فان المسلم النصر قد اعرض عما فى يده من الاملام محصلا به غيره من البصرانية والبلاء فى بالجملة  
ببدل والجملة بضم الجيم رأس اشترق شعرها جميع منابت الشعر بحيث لم يبق شئ من اجراء الرأس خاليا عن

( اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى )  
اختاروها عليه واستبدلوا بها واصله بذل  
لثمن تحصيل ما يطلب من الاعيان فان كان  
احد العوضين ناضاضا تعين من حيث انه  
لا يطلب له ان يكون ثما وبذله اشتراء  
الا ففى العوضين تصوره بصورة الثمن  
ببذله مشتريا وآخذه بائع ولذلك عدت  
لكل من الاضداد ثم استعمل للاعراض  
ما فى يده محصلا به غيره سواء كان من المعاني  
والاعيان ومنه قول الشاعر

الشعر وكان ذلك الشعر أكثر من الوفرة وهي الشعر المتهى الى شصمة الادن ثم اللمة وهي التي الت  
بالمكبين والازهر الاصلع وهو الذي انحسر شعر مقدم رأسه والدردر يضم الدالين صابت اسان الصبي  
وقيل الاسنان الساقطة الباقية الاصول **قوله** وبالطويل العمر اي واخذت بالعمر الطويل  
فلما قدمت الصفة انقلب العمر بدلا من الطويل او عطف بيان له والجيدر بالجيم والذال المجهتين القصير وقوله  
كما اشترى المسلم اذ تنصرا تلج الى قصة حلة بن الأيهم وهي انه كان رجلا نصرانيا من غسان وكان آخر  
ملك من ملوك غسان قدم الى عمر رضي الله عنه واسلم ثم صار الى مكة فطاف واتفق ان رجلا من بني فزارة  
وطئ ازاره فطعمه حلة فهشم بها انفه وكسر ثيابه فحسى المرارى المظلوم الى عمر فشكاه فحكم اما العفو  
واما القصاص فقال حلة اقتص مني وانا ملك وهو سوقة قتال عمر شملت واياه الاسلام فلا تفاضل بينكما  
الا في العاقبة فآل حلة التأخير الى العد فلما كان من الليل ركب وبني عمه وطف بالشام مرتدا فعوذ بالله  
وروى ان حلة ندم على ما فعل من غير اقلع وانشد

تصرت بعد الحق مارا للظمة \* وما كان فيها لو صبرت لها ضرر \*  
وادركني فيها لجأج حية \* فبعت لها العين الصحبة بالور \*  
فبليت ابي لم تلدني وليتني \* صبرت على القول الذي قاله عمر \*

**قوله** ثم اتسع فيه اي بعد استعماله في المعنى الثاني على طريق الاستعارة استعمل في معنى ثالث هو اسم  
من الثاني وهو الامراض من الشيء مطلقا اي سواء كان في يده او لا طمعا في غيره واحتيارا لذهت العير على ذلك  
الشيء ولما ذكر المعصير المحازين وكان كل واحد منهما محملا ههنا اراد تطبيق الآية الكريمة عليهما على واحد يدفع  
به الاشكال الذي يرد عليها وهو انهم لم يكونوا على هدى فكيف اشتروا الضلالة به اما تطبيقها على الاول فقوله  
والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي جعل الله لهم الخ وحاصله ان المراد بالهدى الهدى الذي حبوا عليه وهو خلقهم  
عقلاء مبرزين متفكرين متمككين من تحصيل العقائد الحقة دون الباطلة والاخلاق الرديئة وهو القطرة السليمة من كل  
خلل وتقصير المهيأة لقبول كل فصل وابسان ولاشك ان هذا الهدى كان حاصلا لهم وفي يدهم وانهم كانوا عليه  
ثم استبدلوا به الضلالة فذا المحاز في ثبوت الهدى مجاز مرسل من قيل ذكر المسبب وارادة السبب لان تلك  
القطرة سبب لهدى فلما كانوا على هدى بالمعنى المذكور وانهم اخلوا به وحصلوا بدله الضلالة صح ان يقال  
انهم اشتروا الضلالة بالهدى واما تطبيقها على الثاني فقوله او اختاروا الضلالة واستصوها على الهدى يعني  
ان الاشتراء ليس بمعنى الاستبدال المتقضي للاخذ والاعطاء وكون المعطى حاصلا في يدي المشتري حتى يجب  
كونهم على هدى بل هو بمعنى الاختيار والترجح والامراض من الآخر سواء كان في يده او لا ولاشك ان اختيار  
الضلالة على الهدى لا يقتضي كونهم على هدى فاندفع به الاشكال ايضا **قوله** ترشح للمجاز **قوله** الترشح  
في اللغة بمعنى التزين وبمعنى التربة والتقوية والترشح المجازي في الاصطلاح ان يؤتى بصفة او تنوع كلام يلائم  
المستعار منه الذي هو المعنى الحقيقي للفظ الاشتراء وقد يوجد في المجاز المرسل كما يقال فلان يد طولى اي قدرة  
كاملة والفرق بينه وبين الاستعارة التخييلية مع ان في كل واحد منهما اثبات لوازم المستعار منه وملائماته  
للمستعار له ان الترشح انما يكون بعد تمام الاستعارة بقرينتها ولاشك ان التخييل في المكينة قرينة لها فلا  
يكون ترشحا وان كان ملائما للمستعار منه بل مراد عليه من ملائماته هو الذي يكون ترشحا وبين وجه كون  
قوله تعالى فاربحت تجارتهم استعارة بقوله لما استعمل الاشتراء الخ والمراد بمعاملتهم استبدال الضلالة بالهدى  
واختيارها عليه اي ولا استعمل الاشتراء فيها بطريق الاستعارة التبعية بقرينة ذكر الضلالة والهدى اتبع  
هذا الاستعمال والاستعارة بما يشاكله اي بما يلائم الاشتراء الحقيقي ويناسب **قوله** تمثيلا **قوله** حلة لقوله اتبعه  
اي اتبعه به تصويرا لخسارهم اي لما فات منهم من قوائد الهدى بصورة خسار التجارة في معاملتهم المتعلقة  
بالاعيان ولم يقل تمثيلا لعدم ربحهم مع انه المناسب لقوله تعالى فاربحت تجارتهم لانه كناية عن الخسار فان عدم  
الربح لازم للخسار ينقل الذهن منه اليه بمعونة المقام لاسيما اذا انضم اليه قوله وما كانوا مهتدين فانه يدل دلالة  
ظاهرة على خسارهم **قوله** ونحوه **قوله** اي في كون الاستعارة مرشحة باتباعها ما يلائم المستعار منه  
**قوله** ولما رأيت النسر عز ابن دابة وعشش في وكريه جاش له صدرى **قوله** النسر في الاصل طائر ابيض معروف

اخذت بالجمة رأسا ازعرا \*  
\* وبالتنايا الواضحات الدردرا  
وبالطويل العمر عرا جينرا \*  
\* كما اشترى المسلم اذ تنصرا  
ثم اتسع فيه فاستعمل لمرغبة من الشيء طمعا  
في غيره والمعنى انهم اخلوا بالهدى الذي  
جعل الله لهم القطرة التي فطر الناس  
عليها محصلين الضلالة التي ذهبوا اليها  
او اختاروا الضلالة واستصوها على الهدى  
(فاربحت تجارتهم) ترشح للمجاز لما  
استعمل الاشتراء في معاملتهم اتبع بما يشاكله  
تمثيلا لخسارهم ونحوه  
ولما رأيت النسر عز ابن دابة \*  
\* وعشش في وكريه جاش له صدرى

يقال له بالزكي كركس وابن دابة كنية العراب الاسود وعن ابي قلس ويقال عيش الطائر تعشيشا وعش الطائر موضعه الذي يجتمع من دقاق العيدان وغيرها للتعريخ فيه وهو في اقص النجر فاداك في جبل او جدار ونحوهما فهو وكر ووكن واذا كان في الارض فهو الخوص وأدحى وقيل الوكر العش حيث كان في جبل او ثغر وضمير صر وعشش النسر وضمير وكره لابن دابة والمراد بتعشيشه في وكرى العراب حلوله وتزوله فيهما وقوله جاش له صدرى حواب لما وهو من جاشت القدر تجيش اى غلت والمراد بجليان الصدر اضطرابه استعار لفظ النسر للشيب ولفظ ابن دابة للشعر الاسود وورشح الاستعارتين بان اتبعهما بذكر التعشيش وبالوكرين لان العراب يكون له وكران وكر للشناو وكر للصيف والوكران استعارتان للحيمة والرأس اول الفودين وهما جانبا الرأس كان التعشيش استعارة للحلول والنزول وكون التعشيش والوكر ترشيعا للمجاز لا يابا في كونهما استعارتين فان كونهما ترشيعا ليس باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى فان الترشيح قد يكون باقيا على حقيقته تابعا للاستعارة ولا يقصد بها الاتقويتها كقولك رأيت اسدا وافي البرائن فانك لا تريد به الا زيادة تصور الشصاع وانه اسد كامل من غير ان تذهب بلفظ البرائن الى معنى آخر وقد يكون مستعارة من ملائم المستعار منه للملائم المستعار له كما في البيت فان لفظ الوكرين كما ذكر استعير به من معناه الحقيقى للرأس والحيمة اول الفودين ولفظ التعشيش للحلول والنزول فيهما مع كونهما مستعارين ترشيعا انييك الاستعارتين لا باعتبار المعنى المقصود بهما بل باعتبار لفظيهما ومعناهما الاصلى **قوله** ولذلك **حج** اى ولكون الريح هو الفضل سمي اى الريح شعا وهو بكسر الشين الفضل يقال اشف بعض ولده على بعض اى فضله عليه وقيل الشف ايضا النقصان فهو من الاصداد **قوله** واسناده الى التجارة وهو لاربابها **حج** الظاهر ان ضمير اسناده راجع الى الخسار في قوله تمثيلا لخسارهم على وفق ما في الكشف من قوله كيف نسب الخسران الى التجارة فان عدم الريح وان لم يكن نفس الخسران ولا مستزما له دل هو اعم منه بحسب نفس مفهومه لوجوده بدون الخسران بقرينة قوله سابقا اولئك الذين اشترؤا الصلاة بالهدى ولا حقا وما كانوا مهتدين فان التجارة الصادرة عن لم يهتد لطرق التجارة وتحصيل الريح تكون خسارة عليه على ان لقائل ان يجمع كون اتبعه الريح اعم من الخسران في هذه المادة فانه وان كان اعم منه نظرا الى نفس مفهومه كما ذكر الا ان كل واحد منهما صدى لا آخر ولازم مساو له في باب المعاملة في الدين فانها لا تكون الا رابحة او خاسرة من ترك الحق واختار الباطل عليه فصعته خاسرة خائفة ومن ترك الباطل واتبع الحق فصعته رابحة وهو سعيد ففى احد الوجهين في هذه المقابلة يكون اثباتا لا وصف الآخر اذا كان المحل قابلا لهما جميعا كما اذا قيل ريد ليس بعالم او ليس بما كره فانه يكون اثباتا للجهل والحركة له لقول المحل كلا الضدين وانعدام الواسطة بينهما بخلاف ما اذا قيل للجدار انه ليس بعالم فانه لا يكون اثباتا للجهل له لعدم قبوله للعلم والجهل وكذا لو قيل هذا الثوب ليس بابيض فانه لا يكون اثبات السواد له لان بينهما اصدادا كثيرة من الحمرة والصفرة ونحوهما ولما كان نفي الريح كناية عن الخسران ورد ان يقال كيف اسند الخسران الى التجارة وهو لا يقوم بها بل باربابها وهم التجار اجاب بانه اسناد مجازى حيث اسند فعل التاجر الى ما هو ملابس له وهو التجارة فانها ملابسة للفاعل الحقيقى من حيث انها فعل له ايضا وان لم تعتبر مشابهتها له في ملابسة الفعل بها كلابسته بفاعله الحقيقى وهذا على تقدير ان لا يشترط في الاسناد المجازى مشابهة الفاعل المجازى بالفاعل الحقيقى في ملابسة الفعل بل اكنفى بمجرد تلبسه به مطلقا **قوله** او لمشايتها اياه **حج** اى لمشايتها التجارة للفاعل الحقيقى في ملابسة الفعل لكل واحد منهما فان الريح والخسران كما يلابسان فاعلهما الحقيقى وهو الناحر يلابسان التجارة ايضا من حيث انها سبب لهما فيكون اسادهما اليها من قبيل اساد الفعل الى سببه وهذا على تقدير ان يعتبر الشرط المذكور فيه قال صاحب الكشف الاسناد المجازى ان يسند الفعل الى شئ يتلبس بالذى هو في الحقيقة له كما تلبست التجارة بالشرين \* وقال الشريف المحقق هداية تفسير للاسناد المجازى بما هو اعم مما سبق ادق واشترط هناك مشابهة الفاعل المجازى للفاعل الحقيقى للملاسة الفعل وقد اقتصر ههنا على تلبسه به مطعما وبت ان تحمله على التقييد اعتمادا على ما سلب وتقول التجارة سبب مفضى الى كل واحد من الريح والخسران انتهى واما اذا لم يكن نفي الريح في قوله فما ربحت كناية عن الخسران بل بقى على نفس معناه وهو انتفاء الريح عن التجارة فلا يرد ان يقال كيف اسند عدم الريح الى التجارة والحال ان التجارة ليس من حقها ان يسند اليها ذلك

والتجارة طلب الريح بالبيع والشرآء والريح الفضل على رأس المال ولذلك سمي شعا واسناده الى التجارة وهو لاربابها على الاتساع لتلبسها بالفاعل اولمشايتها اياه من حيث انها سبب الريح والخسران



وذلك لان اسناده اليها اسناد الى ما هو محل لها حقيقة نعم يرد ان يقال ما العائدة في اسناد عدم الربح الى التجارة  
وهي غير قابلة لشي من الربح والحسبان فكان بمنزلة ان يقال ما فيها الجهر والاشك في انعكاسة مثل هذا الكلام لانه  
بيان لما هو معلوم بالضرورة ويدفع بجعل الاسناد مبنيا على الاتساع والتجوز **قوله** وما كانوا مهتدين **عصوف**  
على قوله فار بحت تجارتهم وقدمت **عصوف** على الجملة الواقعة صلة وهي قوله اشترى الصلاة بالهدى فيكون  
مجموع المعطوف والمعطوف عليه بالواو متربلا متعربا على قوله اشترى الصلاة بالهدى لان قوله تعالى فار بحت  
معطوف على قوله اشترى بالفاء الدالة على الترتيب وما بعده معطوف عليه بالواو الجامعة فيكون المجموع متربا  
على الاشتراء المذكور والمصنف اشار الى وجه ترتيبها بالفاء على ما ذكر بقوله فان المقصود من التجارة امر ان احدهما  
سلامة رأس المال والثاني استعادة الربح والتأني يعني ان مضمون الجملتين جعل متربا على الاشتراء المذكور بالفاء  
لكونها لازمين له متفرعين عليه وذلك لان المطلوب من التجارة هو سلامة رأس المال واستعادة الربح وانما هؤلاء  
النافقون الذين استبدلوا الصلاة بالهدى الفطري قد اضاعوا الطلبيين اي المطلوبين فان الطلبة يكسر الطاء  
وسكون اللام ما عليه من شيء وانما قلنا انهم اصاعوها جميعا لان رأس مالهم كان الفطرة السليمة عن دنس الكفر  
وسوء العقائد والاخلاق والاستعداد الثام لدرك الحق ونيل الكمال والعقل الصرف اي الخالص عن معارضة  
الوهم وغلبة الهوى فلما اشترى الصلاة بالهدى الذي جبلوا عليه واعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم  
الفطري عن اصله واختل عقلهم وان بقي اصله الذي هو مبني التكليف بهذا هو اضاعة الطلبي الاولى ويرمى  
اضاعة الثانية لانهم اذا لم يبق لهم رأس مال كيف يتأق منهم ان يتجروا بها ويكتسبوا العقائد الخفية والمعارف المطابقة  
لواقع ويستكملوا بحسب قوتهم النظرية والعملية فلا جرم بقوا آسبين من الربح حاسرين الربح الحقيقي والعجز  
الابدي فظهر ان من اشترى الصلاة بالهدى كما يزمه ان يكون حاسرا في تجارتهم يترجمه ايضا ان لا يكون مهتديا  
لطريق التجارة حيث لم يسلك المسلك المؤدى الى طلبتي التجار المستبصرين المهتدين المميزين بين ما يؤدى الى الربح  
وما يؤدى الى الحسبان فلذلك رتبنا على الاشتراء المذكور بالفاء الدالة على التعقيب \* ولما كان قوله تعالى فار بحت  
تجارتهم ترشحا للاستعارة المذكورة من حيث كونه علافة مستعار منه وهو الاشتراء الحقيقي اشار المصنف الى ان  
قوله تعالى وما كانوا مهتدين راجع الى الترشيح ايضا فدل ذلك عطف على ما قبله بالواو الجامعة ووجه الاشارة انه بين  
ان المراد بعدم الاهتداء عدم اهتدائهم لطريق التجارة لاحد اهتدائهم في امر الدين ليكون تكرار الماسق فان  
عدم كونهم مهتدين في امر الدين قد فهم من استبدال الصلاة بالهدى في اسناد له سابه لا يكون مهتديا في امر  
الدين بالضرورة فيلزم التكرار فلما فسر بقوله لطريق التجارة وجعله من قبيل ترشيح الاستعارة توهم لزوم التكرار  
وهذا التقدير والاستفراج مبني على ان كون قوله تعالى وما كانوا مهتدين عطف على قوله اشترى الصلاة بالهدى  
اولى كما يردك اليه تأملك وذلك ان كونه معطوفا على قوله فار بحت يقتضي كون عدم اهتدائهم لطريق التجارة  
متربا ومتفرعا على الاشتراء المذكور كما هو مقتضى كلمة الفاء الدالة على التعقيب وليس الامر كذلك بل الاشتراء  
مترتب على عدم الاهتداء وعلى تقدير عطفه على اشترى يدفع هذا الحذور وتكون العلة بمجموع الامرين الهديين  
عطف احدهما على الآخر بالواو **قوله** لما جاء بحقيقة حالهم **عصوف** يعني ان الله تعالى لما بين بقوله ومن الناس من  
يقول آمنا بالله الى هنا حقيقة حال النافقين وصفتهم لانه بمنزلة الصفة الكاشفة عن حقيقة اراد ههنا ان يكشف  
عنها كشافا ما ويرزها في معرض المحسوس الشاهد منها بضرب المثل مبالغة في البيان لان ضرب المثل اوقع  
في القلب واقع اي اشتد فها وادلالا للخصم الا انه اي الشدة الخصومة فان الوهم لا يساعد العقل في ادراك المعقول  
الصرف بل يتازعه وينمعه عن ادراكه وبضرب المثل يبرز المعقول في صورة المحسوس فيساعد الوهم العقل  
في ادراكه لان شأن الوهم ادراك المعاني المترتبة من المحسوسات فلذلك كل ضرب المثل الملع في بيان حالهم بالنسبة  
الى مجرد تقرير الجملة عليهم والتكبر في قوله ولا امر ما لتعظيم اي ولا امر مهم عظيم الشأن اكثر الله تعالى الامثال  
في كنبه **قوله** كنبه وشبه **عصوف** يعني ان المثل والمثل في اصل اللفظ بمعنى التخيير كما ان الشبه والشبه كذلك  
الا ان الشبه يكون بمعنى المشابهة ايضا يقال بينهما شبه بالتخيير اي مشابهة **قوله** ثم قيل يقول السائر **عصوف**  
اي ثم قيل من مضاه العوى الى معنى آخر مر في بخرع عليه معنى ثالث مجازي كما سيد كر والسائر هو  
الغاشي المشهور الدآريين الناس ولا يكتفى فشوة في تسميته مثلا بل لابد مع فشوة من ان يكون مستعملا على سبيل

(وما كانوا مهتدين) لطرق التجارة فان  
المقصود منها سلامة رأس المال والربح  
وهؤلاء قد اضاعوا الطلبيين لان رأس  
مالهم كان الفطرة السليمة والعقل الصرف  
فقد اعتقدوا هذه الضلالات بطل استعدادهم  
واختل عقلهم ولم يبق لهم رأس مال  
يتوسلون به الى درك الحق ونيل الكمال  
بقوا حاسرين آسبين من الربح فاقدين للاصل  
(مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً) لمساواة  
بحقيقة حالهم عقبا بضرب مثل زيادة  
في التوضيح والتقرير فانه اوقع في القلب  
واقعا للخصم الادلاله بربك المفضل محققا  
والمعقول محسوسا ولا مر ما اكثر الله في كنبه  
الامثال وفشت في كلام الانبياء والحكماء  
والمثل في اصل بمعنى التخيير يقال مثل ومثل  
ومثل كنبه وشبه وشبهه ثم قيل يقول  
السائر الممثل مصر به بمورده

الاستعارة التمثيلية في حال شبه بما ورد فيه اولا تشبيها تمثيلا و اشار اليه بقوله المثل مضربه بمورده والمراد  
 بمورده هو الصورة التي شبهت بالصورة الاولى الاصلية وعبر عنها بالقول الوارد في الصورة الاولى على طريق التعبير  
 عن المشبه باسم المشبه به وسمى القول المضروب بالصورة الثانية المشبهة بالاولى مثالا لان المماثلة بالحقيقة صفة نفس  
 الصورة التي هي المضروب فانها هي التي شبهت بالمورد واللفظ المضروب دال عليه فسمى مثالا نظرا الى كون مدلوله  
 شبهها بالمورد فظهر بما قلنا ان قوله المثل مضربه بمورده اشارة الى بيان المناسبة الصحيحة للنقل بين المعنى اللغوي  
 والمعنى المتقول اليه **قوله** ولا يضرب الامام به غرابة **قوله** يوجد من الوجوه اما بحسب معناه كما في قولهم \* رب  
 رمية من غير رام \* فان اثبات الرمي وفي الزامه معنى غريب يشبه التناقض وفيه ايضا شيء من الحذف والاضمار  
 اذ التقدير رب رمية مصيبة من رام مخطئ \* لا يضرب لكل من اصاب في شيء \* وليس باهل له واما بحسب خصوص  
 ذلك اللفظ بان يشتمل على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كتقول من قال \* انا جدي لها المحكك وهدية لها المرجب \*  
 يضرب في الحرب الذي يشق برأيه وعقله قوله جدي لها تصغير الجدل المضاف الى ضمير المؤنثة العائدة والجدل اصل  
 شجر يقطع اعلاه ويبقى اسفله قدر ذراع او اكثر والجدل المتصعب مكانه لا يريح والذي ينصب في منازل الابل  
 لتحك به الابل الجربى يقال احك بالشئ اي حك نفسه عليه والعذق قطع العين وهو النخلة بحملها والمرجب اسم  
 مفعول من الرجب وهو ان تدغم النخلة اذا كثرت جلها ثلاثا تسكر اعصانها وبالحيلة لا بد في اللفظ المضروب ان  
 يكون فيه غرابة من بعض الوجوه اي وجه كان **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون المثل العرفي بحيث يعتبر فيه  
 كونه سائرا مشهورا في الصورة الاصلية المشبهة حتى صار كأنه علم لها وكونه مشتملا على نوع غرابة حفوظ عليه  
 من التغيير وحسب لان الاعلام لا تتغير ولا يغير لولا ان انتفت الدلالة على تلك الغرابة في التركيب المغير اليه والظاهر  
 ان الحفظ على الامثال وعدم جواز طرق التغير لها من اجل ان المثل استعارة فيجب ان يكون هي اللفظ الدال  
 على المشبه به لان اللفظ المستعار يجب ان يكون كذلك مثالا لوقيل \* الصيف ضيقت الين \* ففتح تاء الخطاب كان تغييرا  
 لاصله اذ هو بكسر تاء الخطاب فلا يكون مثالا وقصته ان امرأة كانت تحت رجل وكان شيخا فمشرت هي منه فطلقها  
 الشيخ في وقت الصيف ثم تزوجها شاب فقهر فاجدبت اي اصابها جلد وبه وهو ضد الحصب فجاءت يومئذ زوجها  
 الاول تطلب منه لينا فاجابها بقوله الصيف ضيقت الين فاشتهر هذا القول بين الناس بحيث صار كأنه علم لحال  
 تلك المرأة ثم ضرب مثلا في كل من تطلب شيئا فوته على نفسه في وقته تشبيها لحاله بحال تلك المرأة فلو كان المضروب  
 مذكرا و قيل له ضيقت بالند كير لم يكن استعارة لان الامثال لا تغير **قوله** ثم استعير لكل حال الخ **قوله** لما ذكر ان  
 للمثل فهو ما لمعويا وهو التظير والتشبيه ثم نقل منه الى معنى عرفي وهو القول السائر وكان لفظ المثل مستعملا  
 في موضع لا يصح ان يحمل فيه على احد هذين المعنيين كما في هذه الآية وفي قوله تعالى مثل الجنة وقوله تعالى والله  
 المثل الاعلى احتاج الى بيان استعماله في معان اخر مشابهة لمعناه العرفي من حيث كونها مشتملة على شأن وغرابة  
 فيكون لفظ المثل في تلك المعاني استعارة تصريحية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع **قوله** لها شأن وفيها غرابة **قوله**  
 صفة لكل بما تقدم على سبيل البدل والقصود من هذا التوصيف بيان الجامع بين المعنى العرفي المستعار منه  
 والمستعار له وهو الاشتراك في الغرابة وعظم الشأن فسر صاحب الكشاف قوله تعالى في سورة محمد صلى الله عليه  
 وسلم مثل الجنة التي وعد المتقون بقوله فيما قصه منا عليك من الجباب قصص الجنة العربية ثم اخذ في بيان عجائب  
 تلك القصة بقوله فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لا يمتزج قولا تعالى والله المثل الاعلى بقوله اي له الوصف  
 الذي له شأن من العظمة والجلالة ومعنى هذه الآية حالهم العجيب الشأن كحال من استوقد نارا **قوله** والذي  
 بمعنى الذين **قوله** جواب عن سؤال مقتر تقديره ان الظاهر ان قوله ذهب الله بنورهم جواب لما وان ضمير الجمع في قوله  
 بنورهم يرجع الى قوله الذي استوقد نارا وهو مفرد ولا يخفى ان رجوع ضمير الجمع الى المفرد غير معقول فاما وحده  
 رجوعه اليه وذكر المصنف لبيان رجوعه اليه ثلاثة تاويلات الاول ان يكون الذي بمعنى الذين محصاه منه بحذف  
 نونه كما في قوله تعالى والذي جاء بالصدق وصدق به اولئك هم المتقون \* فان قيل او كان الذي بمعنى الذين لقل  
 استوقد واكتفى تعالى كالذي خاضوا \* اجيب بان الذي لفظ مفرد وان كان بمعنى الجمع فتوحيد الضمير انما هو  
 بالنظر الى افراد اللفظ وقد المصنف كون الذي بمعنى الذين كونه مرجع ضمير الجمع في قوله بنورهم لانه اذا كان  
 ضمير نورهم للناقضين بان يكون جواب لما محذوفا ويكون تقدير الكلام خدت نارا ويكون جملة ذهب الله بنورهم

ولا يضرب الامام به غرابة ولذلك حوقف  
 عليه من التغيير ثم استعير لكل حال او قصة  
 او صفة لها شأن وفيها غرابة مثل قوله تعالى  
 مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله تعالى  
 والله المثل الاعلى والمعنى حالهم العجيب  
 الشأن كحال من استوقد نارا والذي بمعنى  
 الذين كما في قوله تعالى وخضتم كالذي  
 خاضوا ان جعل مرجع الضمير في نورهم

استثنا ميبا لوجه الشبه بين حال الماتقين وحال من استوقد نارا فانطعمت ناره فحينئذ لا يحتاج الى جعل الذي  
 بمعنى الذين اذ لم يرجع اليه ضمير الجمع حينئذ **قوله** وانما جاز ذلك اي جاز كون الذي بمعنى الذين وان يوضع  
 موضع وان يرجع اليه ضمير الجمع مع ان الصفات المفردة نحو القائم لا يجوز ان تكون بمعنى الجمع وان يوضع موضعه  
 ويرجع اليها ضمير الجمع فلا يقال جاء الرجال القائم وانما يقال الرجال القائمون والفرق بينهما ان الذي غير مقصود  
 بالوصف بل المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت صلة له فادقنا جازي الرجل الذي قام المقصود الاصل في توصيف  
 الاسم بالجملة الا ان الجملة لما كانت تكرة والاسم معرفة ولا يصح ان توصف المعرفة بالكرة اتي بالموصول ليكون  
 وصلة ووسيلة الى وصف المعرفة بها ولما كان المقصود بالوصف هو جملة الصلة اعتبر مطابقتها للموصوف بكون  
 ما فيها من الضمير العائد الى الموصوف مطابقا له في الافراد والجمعية ولم تعتبر المطابقة بين الذي وموصوفه لان  
 المطابقة للموصوف انما تجب فيما بين الاوصاف وموصوفاتها لا فيما بينهما وبين ما هو وسيلة الى الوصف بخلاف  
 نحو القائم والقاعد فانه مقصود بالوصف فاعتبر مطابقتها لموصوفه فلم يحز وضع المفرد موضع الجمع فيه بل شرط  
 موافقته لما اراد به **قوله** وهو وصلة **جواب** عما يقال اذا كان المقصود بالوصف هو الجملة التي وقعت  
 صلة فاي فائدة في ذكر الموصول **قوله** ولانه ليس باسم **جواب** بين الذي وبين نحو القائم من الصفات حتى جاز  
 وضع الذي موضع الذين ولم يحز وضع المفرد من الصفات موضع بوجه وبيانه ان الذي لما لم يكن اسما ماقى افادة  
 المعنى ما لم تقرر به الصلة لم يقع في التركيب فاعلا او مفعولا او مبتدأ او خبرا او غير ذلك الامع صلته فكان مجموع  
 الموصول مع صلته بمنزلة اسم تام وتجرد الموصول بمنزلة جزمه فحينئذ كان حقه ان لا يجمع لان الجمعية من  
 خواص الاسم التام المستقل بالافادة فلذلك جاز ان يوضع موضع الذي وان يستوي فيه الواحد والجمع كسائر  
 الموصولات نحو من وما الموصولين **قوله** ويستوي **جواب** بالصب معطوف على قوله لا يجمع ولما حكم بان حقه  
 ان لا يجمع توجه ان يقال فكيف قيل الذين بالياء والنون في مقام الجمع كسليم وهو جمع **جواب** لمسلم فدهمه بقوله  
 وليس الذين بجمعه **المصحيح** لانه محصور باولي العلم والذي عام ولغز الذين وان كان لا يطلق الا على جماعة اولي العلم  
 الا ان ذلك لا يكفي في كونه جمعا **مصححا** بل لابد معه ان يخص لفظ المفرد باولي العلم كالمسلم والقائم وايضا انه  
 لم يحمى على سر الجموع المتكسفة حيث لم يزد فيه الا النون فقط ولم يستعمل الاعم بالياء في جميع الاحوال ولو كان  
 جمعا **مصححا** لكان بالواو في حال الرفع وهو معنى قوله ولذلك جاء بالياء ابداءى ولعله كونه جمعا **مصححا** لم يقل  
 الذون في حال الرفع على اللفظ الفصيحة التي عليها التنزيل كما في قوله تعالى فاما الذين آمنوا الاية والذون في حال  
 الرفع انما هي لفظ هذلية وقد تحذف النون من الذون تخفيفا كما في قوله

قومي الذوب عكاظ طيروا شررا \* من روس قومك ضرر بالمصافيل \*

ومن الذين ايضا كما في قوله \* وان الذي حانت بلع دماؤهم \* كذا في شرح الرضي ولان الجمع سواء كان **مصححا**  
 او مكسرا لا بد ان يكون له لفظ مفرد حامل للمعنى الجمعية مع الوحدة العارضة لها ولغز الذين ليس له لفظ مفرد لان  
 لفظ الذي يدل على المعنى الجنسي المتناول للمفرد والجماعة فاذا اريدت الدلالة على الجنس من حيث تعدده في ضم  
 بالعدد والكثرة فقط زيدت النون فلم يبق صلاحية لان يراد به فرد او فردان كما صلح لذلك لفظ الذي بل يعين ان يراد به  
 الجماعة وبصير كاسم الجنس المحلى بلام الاستعراق ومثله لا يكون جمعا وهو معنى قوله بل خوز ياد تريدت زيادة المعنى  
 وهي الاختصاص كان يراد به الجمعية والكثرة المفردة في الذي وقوله ولكونه مستظلا بصلته هلة متقدمة  
 لقوله استحق الضمير اي بخذف نونه والجملة استثناف جواب عما يرد على قوله ولذلك اي ولاستحقاقه الضمير  
 بولغ في تخفيفه لخذف ياؤه قبل الذوب كسر الذال ثم اقتصر على اللام بخذف الذال قبل الضرب والمضروب  
 مثلا قال صاحب الكشاف في انفصل واسم الفاعل كالضارب في معنى الفعل وهو مع المرفوع به جملة واقعة صلة  
 اللام اراد به جواب ما يقال كيف يصح ان يقال الصلة لا بد ان تكون جملة واسم الفاعل مع فاعله قد يكون  
 صلة للام وليس بجملة وتقرر الجواب ان قولنا الضارب اياه زيد مضاء الذي ضرب اياه يريد بدلالة مذهب  
 الفعل عليه في قوله تعالى ان المصدقين والمصدقات وافرصوا الله قرصا حسا فان المعنى ان الذين اصدقوا  
 وافرصوا الا ان الفعل اخرج على صورة اسم الفاعل او المفعول على حسب ما يقتضيه المقام فقبل في نحو جاءني  
 الذي ضرب اياه جاءني الضارب ايا وفي نحو جاءني الذي ضرب جاءني المضروب مراعاة لجانب اللفظ فان الالف

وانما جاز ذلك ولم يحز وضع القائم موضع القائم  
 موضع القائم لانه غير مقصود بالوصف  
 بل الجملة التي هي صلته وهو وصلة  
 الى وصف المعرفة بها ولانه ليس باسم تام  
 بل هو كالجزء منه فحقه ان لا يجمع اخواته  
 ويستوي فيه الواحد والجمع وليس الذين  
 بجمعه **المصحيح** بل ذو زيادة زيدت لزيادة  
 المعنى ولذلك جاء بالياء ابداء على اللفظ  
 الفصيحة التي عليها التنزيل ولكونه  
 مستظلا بصلته استحق الضمير ولذلك  
 بولغ فيه لخذف ياؤه ثم كسرت ثم اقتصر  
 على اللام في اسماء الضاعلين والمفعولين  
 او قصده جنس المستوفدين او الفوج  
 الذي استوقد

واللام وان كان بمعنى الذي الا انه في صورة الالف واللام الذي التعريف وهو من خواص الاسم ولا يدخل الفعل فلذلك اخرج الفعل على صورة الاسم عند تخفيف الذي وتعبيره الى صورة الالف واللام مع بقاء معنى الفعل فكانت صلة الالف واللام ايضا جلة فعلية والتأويل الثاني لرجوع ضمير الجمع في قوله بنورهم الى الذي ماد كره بقوله او قصده جنس المستوقد وهو معطوف على قوله بمعنى الذين كأنه قيل رجع ضمير نورهم الى الذي لكونه بمعنى الذين او لما قصده جنس المستوقدين او لكون التقدير كمثل النور الذي استوقد نارا والفرق بين هذين الوجهين ان ضمير استوقد ونورهم على الأول يرجع الى نفس الذي لكن باعتبار كونه بمعنى جنس المستوقدين وهو باعتبار تناول الآحاد المستوقدين في معنى الجمع وبالنظر الى المعنى الجنسي والفهوم الكلّي المشترك بينهما فرد فافرد ضمير استوقد بملاحظة المعنى الجنسي وجمع ضمير نورهم باعتبار تناوله الآحاد المستوقدين وعلى الثاني يرجع كل واحد من الضميرين الى الموصوف المقدر المفرد اللفظ المجموع المعنى فافرد الضمير الراجع اليه تارة وجمع اخرى نظرا الى ما به من الجهتين **قوله طلب الوقود** وهو بضم الواو مصدر وقعت النار تقداى توقدت وطلعت اي ارتفعت واستعلت واوقدها غيرها واستوقدها اي اشعلها بالاستيقاد بمعنى الايقاد بالسعي والطلب كالاستخراج بمعنى الاخراج بالسعي والطلب فهي استوقد نارا اشتعل نارا بنفسه والوقود يقمع الواو الحطب ونحوه **قوله واشتقاق النار من نار ينور نورا** اذا نقر **قوله** اي فر والنور الضياء الحاصل من النور والدور ايضا جمع النور من الضياء يقال ضياء نور وبقرة نوار اي نوره والظاهر ان ضياء في الآية متعدية مستندة الى ضمير النار وما في قوله نفسه اي استضاء وتور وضاءه غيره اي نوره والظاهر ان ضياء في الآية متعدية مستندة الى ضمير النار وما في قوله ما حوله منصوب المحل بوقوع الاضاءة عليه وقوله حوله منصوب على انه ظرف مكان يقال قدوا حوله وحواليه وحواليه بكسر اللام قال عليه الصلاة والسلام اللهم حوالينا ولا علينا وما موصولة وحوله صلتها ويجوز ان يكون مكرة موصوفة وحوله صفتها اي مكانا حوله وضمير حوله للمستوقد والمعنى فلما جعلت النار ما حول المستوقد منورا مضيئا **قوله والاشياء** اي وان لم تجعل الاضاءة متعدية امكن ان يكون فعل الاضاءة مستندا الى كلمة ما ويكون تأنيث اصوات الحاصل على المعنى لان كلمة ما سواء كانت موصولة او موصوفة وقعت عبارة عن الاماكن المتعددة والاشياء الكثيرة فكانت في معنى الجماعة والمعنى فلما اضاءت وتورثت الاماكن والاشياء التي حول المستوقد وحينئذ اما ان تكون ما حوله وحوله طرقا لخواص الاضاءة او موصولة وقعت عبارة عن الامكنة وحوله ظرف في موضع الصلة فيكون الموصول مع صلتها مفعولا لافعال اصابت لكون الموصول عبارة عن الامكنة والمعنى فلما اصابت النار اي صارت مضيئة في الامكنة التي حوله **قوله وتألّف الحول للدوران** اي وتأليف حروف لفظ الحول على هذا الترتيب للدلالة على الدوران والطواف ومنه حال الشيء واستحال اي تغير ومنه حال الانسان وهي هو ارضه التي تغير وتور عليه ومنه الحوالة وهي اسم من احال عليه يدبه اي غيره اليه واداره عليه **قوله جواب لما** فان قيل جواب لما يجب ان يكون سببا عما دخل عليه كلمة لما لما تقرر من انها لوجود الثاني لوجود الأول والاصناء ليست سببا لذهاب الله تعالى النور واجيب بانها قد تستعمل مجازا لجرّد الظرفية كما في قوله

كما ادركت قوما عطاشا غمامة \* فلما رأوها اقتشعت وتجلت \*

**قوله والضمير الذي** اي ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى الذي اما لكونه بمعنى الذين اولاه قصده جنس المستوقد او قدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالعوج ونحوه او افرد ضمير استوقد نظرا الى ظاهر اللفظ لكونه في صورة المفرد ولما ورد ان يقال كان مقتضى الظاهر على هذا ان يقال ذهب الله بنارهم لان الملائم ان يكون الداهب من المكتسب الحادث فان المعنى فلما توقدت وضاءت ما حوله حصل له الا من وزال خوفه بمسابقة ما حوله طغى ناره فبقي في الظلمة حائشا متصيرا اجاب عنه بقوله ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها فان المستوقد انما سعى في ايقاد النار ليتنفع بضوئها كما ان المناق انما اظهر الايمان طلبا لمصممة نفسه وماله من القتل والسبي فانه منع بنور الايمان حالا وخائب عنه بزواله بالكلية ما لا **قوله واستشاف** عطف على قوله جواب لما وقوله اجيب صفة لقوله استشاف وقوله اعتراض قائم مقام فاعل اجيب وقوله انطعأت ناره في محل الجر على انه صفة مستوقد وصف به للاشارة الى ان جواب لما محذوف حينئذ اي حين كون ذهب الله استشفا والتقدير

والاستيقاد طلب الوقود والسعي في تحصيله وهو سطوع النار وارتفاع لهبا واشتقاق النار من نار ينور نورا اذا نقر لان فيها حركة واضطرابا فلما اضاءت ما حوله اي النار ما حول المستوقد ان جعلتها متعدية والامكن ان تكون مسندة الى ما والتأنيث لان ما حوله اشياء واما كن او الى ضمير النار وما موصولة في معنى الامكنة نصب على الظرف او مزيدة وحوله ظرف وتأليف الحول للدوران وقيل لعمام حول لانه يدور (ذهب الله بنورهم) جواب لما والضمير الذي وجمعه للحمل على المعنى وعلى هذا انما قال بنورهم ولم يقل بنارهم لانه المراد من ايقادها او استشاف اجيب به اعتراض سائل يقول ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انطعأت ناره



فما اصابته ماحولة انقطاع ناره وخذت الا انه حذف الجواب لدلالة على ان حال المستوقد وما عرض له بعد ذلك من الخوف والحيرة والحيرة والخط في الظلمة بما لا يدخل تحت الوصف والبيان كما حذف جواب لما في قوله سبحانه وتعالى في سورة يوسف عليه الصلاة والسلام فلما ذهبوا به وأجمعوا ان يجعلوه في غيابة الجب والتقدير فعلوه ما فعلوا من الاذى فلما حذف جواب لما لدلالة على ان حال المستوقد بعد ما اضاءت ماحولة بما لا يحيط به الوصف ولا يتبين بالتعبير والتقدير انجبه لسائل ان يسأل ويقول ما وقع للمستوقد من الاضاءة حال لا يمكن شرحها فاحال المناقنين المشابهة لحال المستوقد المذكور فاجيب بان يقال ذهب الله بنورهم فذهب النور وما يترتب عليه حيثئذ من صفات المناقنين لامن صفات المستوقد كما هو كذلك على تقدير ان يجعل ذهب الله جواب لما ويحتمل ان يكون السؤال التمهيد لسائل هو السؤال من وجد الشبه بين حال المناقنين المشابهة وحال المستوقد فيئذ يكون قوله ذهب الله بنورهم بياناً لوجه الشبه وقول المصنف رحمه الله ما بالهم شبهت حالهم بحال مستوقد انقطاع ناره يصح حله على كل واحد من السؤالين **قوله** او بدل من جملة التمثيل هو ايضا معطوف على قوله جواب لما وجملة التمثيل من قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ماحولة تجددت فبقوا خاضعين في ظلام متميزين على فوات الضوء وقوله على سبيل البيان اشارة الى ان البديل ههنا بمنزلة عطف البيان من حيث ان المقصود به ايضاح المتبوع وتفسيره من غير ان يصرف القصد اليه ويجعل المبدل منه في حكم الساقط المطروح ووجه جعله بدلا كونه اوفى بتأدية المراد بالنسبة الى جملة التمثيل فان المراد من تلك الجملة بيان حال المناقنين بتثيلها بحال المستوقد فانه يدل على ان الاوصاف المعتبرة في جانب المستوقد معتبرة في المناقني وقد اعتبر في جانب المشبه وهو المستوقد امران السعي البليغ في تحصيل النور والانفاج به او لا وبقاؤه في الظلمة خائباً متصيراً من اجل زوال ما كسبه من النور آخر الامر الا ان الثاني محذوف اعتماداً على دلالة العقل وذلك ان الكلام مسوق لذنم المناقنين ونشيه حالهم بحال المستوقد والعقل يبينه يعلم ان الحيلة مما حصله وسعى وفيه بزوال نوره وبقائه في الظلمة معتبرة في جانب المشبه وانه ليس التشبيه في مجرد تحصيل النور وتوثر ماحولة والالتكان الكلام في مدحهم ودعمهم سواء فظهر ان وجود النار معتبر في جانب المستوقد بدلالة العقل فلما اعتبر هذا الامر ان في جانب المستوقد وشد حال المناقنين بحاله دل ذلك على انهما تائبان المناقني ايضا وانه متنع بنوره حالاً وخائب عنه بزوله بالمرء ما لا ولا شك ان قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون اوفى بتأدية حال المناقنين بالنسبة الى جملة التمثيل لانه في معنى كان لهم نور فزال وبقوا متصيرين لان ذهاب النور لا يكون الا بعد وجوده فيكون مدلوله مدلول جملة التمثيل مع زيادة توضيح وبيان من حيث ان ذهاب النور مصرح به فيه ومفهوم بدلالة العقل في جملة التمثيل **قوله** والضمير على الوجهين للمناقنين يعني ان ضمير الجمع في قوله بنورهم راجع الى المناقنين سواء كان ذهب الله استثناء او بدلا وجواب لما محذوف وهو انقطاع او خدعت والجملة الشرطية وهي قوله فلما اضاءت مع جوابه المحذوف معطوفة على صلة الذي وهي قوله استوقد فيكون التشبيه بحال المستوقد الموصوف بمضمون هذه الجملة الشرطية وجواب لما محذوف ايضا في قوله سبحانه وتعالى فلما ذهبوا به اى فعلوا ما فعلوا من انواع الاذى كما مر **قوله** واسناد الذهاب الى الله سبحانه وتعالى الخ جواب عما ارد على كون ذهب الله بنورهم جواب لما لتقرير الايراد انه على تقدير كونه جواب لما يكون ضمير نورهم راجعا الى المستوقدين وهم لم يفعلوا شيئا يستحقون به ان يذهب الله تعالى نورهم فاوجه اسناده اليه تعالى بخلاف ما اذا كان استثناء او بدلا فان الضمير حيثئذ يكون للمناقنين ولا شك انهم مستحقون لان يذهب الله سبحانه وتعالى بنورهم فاسناده اليه سبحانه وتعالى حيثئذ يكون حقيقة بلا خفاء واجاب عنه بوجوه الاول ان المستوقدين وان لم يفعلوا ما يستحقون به ذلك الا انه اسند الذهاب اليه سبحانه وتعالى بناء على ان الحوادث كلها سواء كان لكسب العبد مدخل في وجودها او لا مستندة اليه سبحانه وتعالى خلقا وانه لا يشرح شئ بالنسبة اليه سبحانه وتعالى ههنا هل السنة **قوله** اولان اللفاء حصل بسبب خفي **قوله** جواب ثان للايراد المذكور تقريره ان ذلك الاسناد مجازي من قبيل اسناد الفعل الى السبب اى موجد سببه مع ان حقه ان يسند الى سببه الحقيقي اى فاعله الذي لو اسند اليه الفعل كان حقيقة لكنه صرف عنه واسند الى فاعله المجازي ثم ان السبب الحقيقي قد يكون خفيا لا يعلم خصوصه وقد لا يكون خفيا بل يكون معلوما متينا كالريح والمطر مثلا واشار اليهما بقوله بسبب خفي او امر سماوي وعلى

او بدل من جملة التمثيل على سبيل البيان والضمير على الوجهين للمناقنين والجواب محذوف كما في قوله تعالى فلما ذهبوا به لا يجازي وأمن الالتباس واسناد الذهاب الى الله تعالى اما لان الكل يفعله او لان اللفاء حصل بسبب خفي او امر سماوي كريح او مطر

التقديرين يكون اسناده اليه سبحانه وتعالى لكونه مسبباً موجداً لذلك السبب **﴿قوله﴾** اول المبالغة **﴿قوله﴾** في ذهاب نورهم لان ما اخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له وهو جواب آخر من الاراد المذكور تقريره ان الكلام المشغل على الاسناد وطريقه والتعلق استعارة تمثيلية مثل سالبه الوادي وطارت به العقاب فكذا قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم اريد به تمثيل نورهم في انطباعه رأساً بحيث لا يتوقع الظلمة بعد بالاشياء التي ذهب الله بها فاطلق على المشبه ما يصير به عن الحال المشبه بها المبالغة في ذهاب نورهم **﴿قوله﴾** ولذلك **﴿قوله﴾** اي واقتصد المبالغة حتى ذهب بالباء دون الهمزة اظهر في افادة معنى التعدية قال الامام الفرق بين اذهبه وذهب به ان معنى اذهبه ازاله وجعله ذهباً ومعنى ذهب به استصعبه ومضى به معد وذهب فعني الآية اخذ الله نورهم وامسكه وظهر ان ما اخذه الله سبحانه وتعالى وامسكه فلا مرسل له فظهر ان ذهب به ابلغ من اذهبه **﴿قوله﴾** ولذلك عدل **﴿قوله﴾** اي واقتصد المبالغة ايضاً عدل عن مقتضى الظاهر وهو ان يقال ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت ثم بين وجه العدول والحقبة ما عدل اليه بالنسبة الى ما عدل عنه بقوله فانه لو قيل والحاصل ان الضوء اتم واغنى من النور فان النور كهيئة ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها وهو مقول بالتشكيك يطلق على الضعيف والقوى والذاتي والعرضي والضوء لا يطلق الا على التام القوى فلذلك اضيف الى الشمس في قوله سبحانه وتعالى هو الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نورا فاما كان في الضوء زيادة وقوة بالنسبة الى النور وكان النور انقص منه واضعف ومعلوم ان اذهب الاتم الاكل لا يستلزم سلب الانقص الاقل بخلاف سلب الانقص فانه يستلزم سلب الاتم الاكل فلا جرم كان اذهب النور ابلغ من اذهب الضوء فان الاول يدل على ازالة النور عنهم رأساً وطمسه اي محوه بالكافة بخلاف الثاني فلذلك عدل من ذكر الضوء الى ذكر النور **﴿قوله﴾** الا ترى **﴿قوله﴾** تفسير لكون الغرض ازالة النور عنهم رأساً فان قوله سبحانه وتعالى وتركهم في ظلمات لا يصرون معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والمطوف قد يكون للتفسير والتقرير **﴿قوله﴾** وجعلها ونكرها **﴿قوله﴾** معطوفان على قوله مذكر الظلمة وفي كل واحد منهما اشارة الى المبالغة في ذهاب نورهم رأساً فان الظلمة مع كونها عدم النور رأساً اذا اجتمعت دلت على انها في شدتها وكالها صارت كأنها ظلمات متراكمة ملتصقة بعضها الى بعض **﴿قوله﴾** ووصفها **﴿قوله﴾** اشارة الى ان قوله سبحانه وتعالى لا يصرون صفة لقوله سبحانه وتعالى ظلمات بحذف العائد وهو فيها كأنه قيل في ظلمات لا يترأى فيها شبحان والمصنف رحمه الله اخذ هذه الاخبارات من كلام الامام رحمه الله فانه قال فان قيل هلا قيل ذهب الله بضوئهم ليطابق قوله فلما اضاءت الجواب ان ذكر النور ابلغ لان الضوء فيه دلالة على الزيادة فلو قيل ذهب الله بضوئهم لاهم الذهاب بالزيادة وبما يسمى نوراً والغرض ازالة النور عنهم رأساً الا ترى كيف ذكر عتيقه قوله سبحانه وتعالى وتركهم في ظلمات وحال الظلمة عبارة عن عدم النور وكيف جمعها وكيف نكرها وكيف اتبعها ما يدل على انها ظلمة خالصة وهو قوله سبحانه وتعالى لا يصرون **﴿قوله﴾** بقوله تعالى وتركهم في ظلمات **﴿قوله﴾** يعني ان ترك في هذه الآية معطى الى مفعولين باعتبار التضمين احد المفعولين الضمير المتصل وثانيهما قوله في ظلمات والتقدير وصيرهم مستقرين في ظلمات وقوله لا يصرون يجوز ان يكون مفعولاً آخر بعد المفعول الثاني على سبيل الاخبار المتتابعة للخبر عنه الواحد كقوله صيرت زيداً عالماً فاضلاً لان المفعول الثاني في هذا الباب في معنى الخبر عن المفعول الاول فلما جاز تعدد الخبر حاز تعدد المفعول الثاني ويجوز ان يكون حال كونهم لا يصرون ولعل الوجه اختيار ان يضمن تركهم في الآية معنى صيرهم مع ان الظاهر انه مجموع وان يكون باقياً على اصل معناه ويكون قوله في ظلمات ولا يصرون حالين من ضمير تركهم مترادفين او متداخلين اي خلاصهم حال كونهم في ظلمات غير مبصرين وحيث لا يظهر كون قوله وتركهم تقريراً وتأكيذاً لما قبله لانه انما يكون تأكيذاً له اذا كان استقرارهم في الظلمات وعدم ابصارهم مستنداً اليه تعالى وتخليتهم حال كونهم في تلك الظلمات على اسنادهما اليه تعالى فلذلك لم يبق ترك على اصل معناه بل ضمنه معنى صير ليكون تأكيذاً لقوله ذهب الله بنورهم والبيت المذكور وهو قوله

﴿فتركته جزر السباع﴾ **﴿قوله﴾** يفصم خمس بناته والمعصم

وروي ما بين قوله رأسه والمعصم **﴿قوله﴾** في كون ترك فيه بمعنى صير معطى الى مفعولين لان جزر السباع معرفة لا يحتمل الحال بخلاف ما في الآية فانه يجوز ان يكون ترك فيها بمعنى طرح وخلي ويكون قوله في ظلمات لا يصرون حالين مترادفين او متداخلين وجزر السباع النظم الذي تأكله السباع يقال تركوهم بجزر يا تصريك اذا قتلوهم

(وصيروهم)

اول المبالغة ولذلك عدى الفعل بالباء دون الهمزة لما فيها من معنى الاستصحاب والاستمالة يقال ذهب السلطان بجمله اذا اخذه وما اخذه الله وامسكه فلا مرسل له ولذلك عدل عن الضوء الذي هو مقتضى اللفظ الى النور فانه لو قيل ذهب الله بضوئهم احتمل دهبه بما في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نوراً والغرض ازالة النور عنهم رأساً الا ترى كيف قرر ذلك وأكد بقوله (وتركهم في ظلمات لا يصرون) مذكر الظلمة التي هي عدم النور وانطباعه بالكيفية وجمعها ونكرها ووصفها بانها ظلمة خالصة لا يترأى فيها شبحان وترك في الأصل بمعنى طرح وخلي وله مفعول واحد مضمين معنى صير بقرى مجرى افعال القلوب كقوله تعالى وتركهم في ظلمات وقول الشاعر فتركته جزر السباع يشنه

وصيروهم طعمة للسباع والجور فعل بمعنى مفعول لانه معد لان تجزره السباع بآياتها كما يجزر العصاب بالحديد والتوش مصدر ناش ينوش اى تناول والقضم الاكل بمقدم الاسنان لانا لاضرار والمعضم موضع السوار من الساعد يقول فقلته وصيرته طعمة للسباع حتى تناولته واكثته بمقدم اسنانها **قوله** والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك **قوله** اى مامعك يعنى ان الظلمة بمعنى عدم النور وانظماسه بالكلية منقول من الظلم بمعنى المع لان عدم النور يسد البصر ويحده من النموذ الى المرتى **قوله** وعلامتهم ظلمة الكفر **قوله** يعنى ان الآية تستدعى ان يكون للمناقضين ظلمات متعددة مجتمعة سواء جعل ضمير نورهم وتركهم راجعا الى المستوقدين او الى المناقضين اتماعا على الثاني فظاهر واما على الاول فلانهم لما شبهوا بمن ترك في الظلمات ظلمة الليل وظلمة النهار وظلمة تطبيقه لزم ان يكون لهم ايضا ظلمات متعددة تعددا حقيقيا او يكون لهم ظلمة واحدة شديدة تكون لعامة شدتها وكثافتها كأنها ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والظاهر ان الاضافة في نحو ظلمة الكفر وظلمة الضلال من قيل اضافة المشبه به الى المشبه كما في جيلن الماء فان اصله ماء كالبحر وهو المصبة فان المصبة تسود القلب وتظلم على قدر ما فيها من المحالفة فهي سبب لظلمة القلب وظلمة يوم القيامة وقد شبه السبب بالمسبب لادلالة على قوة السببية ولا يستلزم ذلك ان يجعل من اضافة المسبب الى السبب بناء على علاقة السببية وابدل قوله يوم ترى المؤمنين من يوم القيامة بتبنيها على ان ظلمة ذلك اليوم ليست عامة لجميع اهله بل هي مختصة بمن يستحق **قوله** ومفعول لا يصرون من قيل المطروح المتروك **قوله** اى ليس من قيل المقدر المولى فان الفعل المتعدى قد يكون تعلقه بالمفعول مرادا بان لا يفصد مجرد صدوره من فاعله بل يفصد بيان صدوره منه متعلقا بمفعوله فحينئذ يكون عدم ذكر المفعول للاختصار اعتمادا على القرينة الدالة عليه وقد ينزل منزلة ان لازم بان يكون المقصود بيان مجرد صدوره من الفاعل فلا بد كره مفعول لا يصريحا ولا مقدرا بل يقتصر على بيان مجرد صدوره وفيما نحن فيه وان جار ان يكون المفعول مقدرا متويا ويكون عدم ذكره قانعهم مع الايجاز كما في قوله سبحانه وتعالى والله يدعوا الى دار السلام اى يدعو اكل احد ويكون تقدير هذه الآية انهم لا يصرون شيئا ما الا ان المصنف رحمه الله لم يلتفت اليه وجعل انقصود مجرد بيان انتفاء الانصار عنهم كأنه قيل ليس لهم ابصار بناء على انه ابلغ من نفي التعلق لان نفي اصل الفعل يستلزم نفي التعلق من غير عكس **قوله** والآية مثل **قوله** اى نظير بمعنى اراد نظير ضربه الله تعالى لن آناه ضربا اى اعطاء نوعا من الهدى كاعلم المير لن عمل بموجبه والقوى السليمة والاعضاء السوية والامن والعراغ واليسار والدلائل العقلية والعقلية فاضاعه فبقى متصيرا في امره متصيرا على فوت ذلك الهدى وقوله تقرير مفعول له لقوله ضربه الله **قوله** وتوصيها لما تضمنته الآية الاولى **قوله** وهى قوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاراحت تجارتهم وما كانوا مهتدين فان مضمونها اختيارهم العصى على الهدى وبقاؤهم على عدم الاهتداء وهذا امر عقلى ومعنى مفعول فمستور هذا المعنى المفعول بالتمثيل المذكور في صورة المحسوس معنى التوسيع والتفريع مستفاد من تشبيه المفعول بالمحسوس وتسمويرة بصورة الامر المشاهد والمثل في قوله والآية مثل بمعنى التفسير على تقدير مضاف اى هو اراد نظير بمعنى انه تمثيل غير مخصوص بالمناقض بل بهمهم وغيرهم ممن آناه الله ضربا من الهدى فاضاعه فان قيل ضمير مثلهم راجع الى المناقضين قطعنا فالوجه في تميم المثل حتى يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث التى ذكرها ببيان ظلماتهم فاما ظلمة المناقضين وهى ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة واما ظلمة من لم يظهر الايمان رأسا او من آمن ثم ارتد فهى ظلمة الضلالة وظلمة مصط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد فان الكافر الاصل والمرتبين الجاهرين اشتروا الضلالة على الهدى بمعنى الاستعداد الفطرى للاهتداء بالقلب والقالب فوقوا في ظلمة الضلال وما ينزع عليها من الظلمتين وهما ظلمة مصط الله تعالى وظلمة العقاب السرمد وظلمة من ثبت له احوال المریدين من المواهب الالهية الفاتصة عليه على انها التويات الموصودة المقابلة للاعمال الصالحة او على انها فائصة منه تعالى عليه تفضلا محضاً ابتداءً كما تحققت لقوله سبحانه وتعالى يختم من يشاء فادعى احوال الحصة قبل ان تحصل هى له فادهب الله تعالى هذه ما اشرق عليه من انوار تلك الارادة واحوالها بسبب كذبه وادعائه الملوغ للملبد له ولم يحصل له فان ظلمته ظلمة واحدة شديدة بحيث تكون لعامة شدتها كأنها ظلمات متراكمة فظهر من كلامه ان المثل بالمستوقد ليس المراد به المناقضين فقط بل يدخل تحت عموم الطوائف الثلاث فانه كما يتناول المناقضين يتناول ايضا من لم يظهر الايمان اصلا او آمن ثم ارتد فعود بالله تعالى من كل ربيع ورلة ويتناول ايضا من ثبت له احوال المریدين ثم ادعى

والظلمة مأخوذة من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اى مامعك لانها تسد البصر وتمنع الرؤية وعلامتهم ظلمة الكفر وظلمة النفاق وظلمة يوم القيامة يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين ايديهم وباعمالهم او ظلمة الضلال وظلمة مصط الله وظلمة العقاب السرمد او ظلمة شديدة كأنها ظلمات متراكمة ومفعول لا يصرون من قيل المطروح المتروك فكان الفعل غير متعد والآية مثل ضربه الله لن آناه ضربا من الهدى فاضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد فبقى متصيرا متصيرا تقريرا وتوضيحا لما تضمنته الآية الاولى ويدخل تحت عموم هؤلاء المناقضون فانهم اضاعوا ما نطق به السنتهم من الحق باستبطان الكفر واظهاره حين خلوا الى شياطينهم ومن آثر الضلالة على الهدى المفعول له بالفطرة او ارتد عن دينه بعدما آمن

احوال المحبة ادعاء كاذبا فسلب عنه ما ثبت له من انوار الارادة بسبب ادعاء الكاذب \* فالجواب عنه ان ضمير مثلهم وان كان راجعا الى المنافقين الا ان رجوعه اليه لا يما في كون المثل عاما لكل من آتاه الله سبحانه وتعالى ضربا من الهدى ولم يتوصل الى نعيم الابد من المنافقين وغيرهم فان المنافق انما جعل ممثلا للمستوفى المذكور من حيث بانه اظهر الايمان الشبيه بالنار المصيبة وانتفع بضوئه زمانا يسيرا الى مدة حياته ثم انه سبحانه وتعالى لما اهلكه اذهب اثر ايمانه بالكيفية فبقى متصيرا في امره متصرا على ما فات منه من الانتفاع بايمانه بوصوله الى نعيم الابد بسببه فالمنافق لما كان ممثلا للمستوفى من هذه الخبيثة استفيد منه ان يكون المثل كل من وجدت فيه هذه الخبيثة كالكافر الباهر فانه وان لم يؤمن اصلا الا انه سبحانه وتعالى آتاه ضربا من الهدى وهو الاستعداد القطري للاهتداء به قلبا وقلبا والا انه اضاعه ولم يتوصل به الى نعيم الابد وكذا المرتد ومن صح له احوال الارادة على ان التمثيل من تشبيه المركب بالمركب مع قطع النظر عن تشبيه الافراد بالافراد على الافتراض **قوله** او مثل لايمانهم الخ **عطف** على قوله مثل ضربه الله الخ والباء في قوله يحقن الدماء لتعديدية وحقن الدم منعه من ان يسفك **قوله** بالنار الموقدة متعلق بقوله مثل يعني ان الآية من قبيل التشبيه المفرق حيث شبه ايمان المنافقين بالنار الموقدة للاستضاءة بها من حيث ان ايمانهم يعيدهم حقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد كما تعيد نار المستوقدة اضاءته بها وشبه ذهاب اثر ايمانهم بسبب اهلاكهم وافشاء حالهم باطعام الله سبحانه وتعالى نار المستوقدة للاستضاءة بها من حيث اشتراكهما في حرمان صاحبيهما من الانتفاع بما قصدها \* واصل ان تشبيه اشياء باشياء امان تشبيه الافراد بالافراد على صييل الانفراد ويسمى تشبيها مفرقا واما تشبيه المجموع بالمجموع وهو التشبيه المركب وقول المصنف والآية مثل ضربه الله تعالى لمن آتاه ضربا من الهدى مبنى على ان يكون التشبيه في الآية من قبيل التشبيه المركب وهو تشبيه المجموع بالمجموع مع قطع النظر عن مشابهة الافراد وقوله او مثل لايمانهم الخ مبنى على كونه من التشبيه المفرق ولا بد في تشبيه المركب ان يكون كل واحد من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ثم انه قد يكون بحيث يحس تشبيه كل جزء من اجزاء احد طريقه بما يقابله من اجزاء الطرف الآخر كما في قوله

❖ وكان اجرام النجوم لو امعا ❖ دور نثرن على بساط ازرق ❖

فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن ابن هو من تشبيه الهيئة الحاصلة من ملوحي النجوم لامعة متفرقة في اديم السماء وهي زرقاء ررقها الصافية بالهيئة الحاصلة من ثار الدرر الثلاثة على بساط ازرق وقد لا يكون كذلك اي لا يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طريقه بما يقابله كما في قوله

❖ فكانما المريح والمشتري ❖ قدامه في شاخ الرعد ❖  
❖ مصرف بالليل عن دعوة ❖ قدام رجعت قدامه شمع ❖

فانه لو قيل المريح كد صرف من الدعوة لم يكن شيا وقد يكون بحيث لا يمكن ان يشبه كل جزء من اجزاء احد الطرفين بما يقابله من الطرف الآخر لا بعد تكلف وتكلف كما في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا الخ وقوله سبحانه وتعالى او كصيب من السماء فان الصحيح ان التشبيه المعترف بهما من التشبيهات المركبة التي لا تكلف لواحد واحد شئ \* يقدر تشبيهه وهو القول النحل وهو المختار وان جمعتهما من قبيل التشبيهات المتفرقة تحتاج الى تكلف مستغنى عنه وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا وانتفاعه بايمان باضامة النار حول المستوقد وانقطاع انتفاعه به بانقطاع النار وفي الثاني شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالبرق وما يصيب الكثرة من الافراع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق \* ثم ان المصنف رحمه الله لما شبه انقطاع انتفاع المنافق بما اظهره من الايمان باطعام الله سبحانه وتعالى نار المستوقد وادهاب اثره جعل سبب ذلك الانقطاع بمجموع امرين الاول اهلاكهم فانهم وان انتفعوا بما اظهره من الايمان مدة حياتهم القليلة الا انه سبحانه وتعالى لما اهلكهم اذهب اثر ايمانهم بالكيفية فبقوا متصيرين متصيرين على ما فات منهم ابداء معذنين في الدرك الاسفل من النار خالدين فيها والثاني افشاء حالهم وما ابدوه من نفاقهم فانهم وان انتفعوا باظهار الايمان مدة قليلة من حياتهم الا انه سبحانه وتعالى افنى حالهم

صحيح له احوال الارادة فادعى احوال  
فادعى الله عنه ما اشرق عليه من انوار  
اداة او مثل لايمانهم من حيث انه يعود  
هم يحقن الدماء وسلامة الاموال والاولاد  
تاركة المسلمين في المغامر والاحكام بالنار  
قعدة للاستضاءة



واظهر اسرارهم بعد ما فو قعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح بين المؤمنين والاناسام لعمدة لفاق فمروا  
بذلك مما قصدوه باظهار الايمان فان قيل كيف قال المصنف رحمه الله من حيث ان ايمان المنافقين يعود اليهم بحقق  
الدماء وسلامة الاولاد والاموال مع ان اظهارهم الايمان لكونهم من اهل الذمة قبل ذلك لم يمد اظهارهم الحق  
والسلامة فكيف شبه اظهارهم باخذ النار للاستضاءة بها قلنا الكفر من حيث انه كسر ما في عصمة لدماء الاولاد  
والاموال والعصمة الحاصلة بعقد الذمة عارضة مستندة الى عقد الذمة والعارض كالمعدوم فصاروا كما بهم غير  
معصومين وانما عصىوا باظهار الايمان والله اعلم **قوله** ولذهب اثره اي اثر ايمانهم معطوف على قوله لا يمانهم  
والباء في قوله باهلا كهم للسبية ومتعلقة بذهب اثره وقوله باطفاء الله معطوف على قوله بالنار **قوله** لما سئوا  
مسامعهم الصاهر انه جمع مسمع بفتح الميم وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة فان السمع قد يطلق مجازا على  
القوة السامعة المودعة في آلة السمع والاصاخة الاستماع يقال اصاخ له اي استمع وايفت على ما لم يسم فاعله اي  
صار ذات آفة واصابها آفة فهي مؤوفة وان ينطقوا من الانطاق وضميره راجع الى الحق والستهم مفعول  
ينطقوا وقوله جعلوا جواب لما والمشارع بمعنى آلات الشعور وان كان جمع مشعر بكسر الميم وبمعنى محال الشعور  
ان كان جمع مشعر بفتح الميم **قوله** وانت قواهم هطف على قوله ابعت مشاعرهم على طريق عطف العام  
على الخاص فان القوة تناول قوة النطق والتكلم ولا تناولها المشار لانها ليست من المشار والصم جمع  
اصم وهو من اختلفت قوة السامعة والبكم جمع ابكم وهو الاخرس المعتقل اللسان واصله فيمن ولد اخرس والعمى  
جمع اعمى وهو فاقد البصر ايضا وهم وان كانت قواهم سليمة لانهم شبهوا بمن انتفت قواه من حيث ان قواهم لا ترتب  
عليها العائدة المترتبة على القوى السليمة وتنزيل وجود الشيء منزلة عدمه بناء على قواث فائدة وجوده شائع كثير  
ولما كان الواجب على المكلف ان يستمع كلام رسول رب العالمين صلى الله عليه وسلم وراده فضلا وشرقا لديه  
وان يتفكر بمرور بصيرته في منفعة قبوله ومضرة الاعراض منه ثانيا حتى يلجئه ذلك الى الاجابة والقول وهم لم يفعلوا  
شأنا منهم واصفهم الله سبحانه وتعالى اولي باهوا اول صلاتهم وهو تركهم استماع الحق ومشاياهم بذلك ان ابعت  
حاسة سمعه واتعه وصفهم بالبكم الذي هو لازم الصمم وتابع له في الوجود فان من لا يسمع ولا يسمع لكلام الصامح  
له لا يمكن من الجواب فذلك شبهوا بالبكم وثلت بوصفهم بعمى البصيرة وفقد النظر والاستدلال الموجب للاذعان  
والقبول لكون هذه الضلالة متأخرة عما سبق عليها **قوله** صم اي هم صم اذا سمعوا خيرا اذ كرت به وقوله  
أذنوا اي اصموا اليه واستمعوا من قولهم اذن له ادما اي استمع وامال اليه اذنه وقل هذا البيت

\* ان يسمعوا ربة طاروا بها فرحا \* منى وما سمعوا من صالح دفقا \*

\* صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به \* وان ذكرت بشر صمهم أذنوا \*

اي ان سمعوا منى كلاما يوههم تقيصتي ودناءة حال او سمعوا ذلك من غيرى تقوله في حق فرحوا به ونشروه بين الناس  
وان سمعوا منى كلاما يدل على فضلى وجلالة قدرى او سمعوا ذلك من غيرى تقوله في حق سزوه عن الناس  
ولا يسمعونه فضلا عن ان ينشروه ويظهروه للناس حسدا على وكقوله

\* اصم عن الشيء الذي لا يريد \* واسمع خلق الله حين اريد \*

لقد اصم فيه صفة مشبهة مثل اسود واحمر بتقدير انا اصم ومدى بس لتضيقه معنى الدهون او العلة او الامراض  
واسمع افضل تفضيل مضاف الى خلق الله اي وانا اسمعهم وامتشهد بهما على حوازل اطلاق الاصم على من سلت حاسة  
سمعه تشبيهه بمن اختلفت حاسة سمعه **قوله** واخلاقها عليهم اي واخلاق صمكم على على المنافقين  
كان على طريق التشبيه فان التمثيل في قوله على طريق التمثيل بمعنى التشبيه فيكون لفظ المشبه مستعملا في مصاء  
الحقيقي لا على طريق الاستعارة حتى يكون مجازا وذلك لان شرط الاستعارة التصريح بحجة ان يطوى ذكر المستعار له  
بحيث لا يكون مذكورا اصلا اي لا لفظا كما في قوله زيد اسد ولا مفقرا كما في قوله اسد على بحذف المتدا ولا منويا  
كافي قوله سبحانه وتعالى حتى يقين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من الفجر فان قوله تعالى من الفجر بيان  
لحيط الابيض الذي شبه به الفجر فلا يكون الحيط الابيض استعارة لكون المشه وهو الفجر مذكورا صريحا  
فكذا لا يكون الحيط الاسود استعارة لكون المشبه الذي هو سواد آخر الليل مذكورا نية كما في قوله حتى يقين لكم  
ما هو كالحيط الابيض مما هو كالحيط الاسود من الفجر ومن سواد آخر الليل المستعار له وهو وان وجب ان لا يكون

ولذهب اثره وانطماس نوره باهلا كهم  
واخفاء حالهم باطفاء الله تعالى اياها وادها  
نورها (صم بكم عى) لما سئوا مسامعهم  
عن الاصاخة الى الحق وابوا ان ينطقوا به  
الستهم ويصروا الآيات باصاخرهم جعلوا  
كما ابعت مشاعرهم وانتفت قواهم كقوله  
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به \*

\* وان ذكرت بسوء صمهم أذنوا

وكقوله

اصم عن الشيء الذي لا اريد \*

\* واسمع خلق الله حين اريد

واطلاقها عليهم على طريقة التمثيل

لا الاستعارة

مذكور أصلا أي لا لفصا ولا تفديرا ولا لانية إلا أن معناه يكون مرادا بلفظ المستعار منه فينبغي أن يكون لفظ المشبه به مستعارا للمشبه **قوله** بحيث يمكن **قوله** متعلق بقوله أن يطوى وقوله لولا القرينة الدالة على أن المراد بلفظ المستعار منه معناه لجاري الذي هو المعنى المستعار له متعلق بقوله يمكن \* قبل إذا عذمت القرينة وحب حل اللفظ على معناه الحقيقي فينبغي أن يقال بحيث يجب بدل قوله بحيث يمكن هو واجب بأن المراد بالامكان الامكان العام فلا ينافي الوجوب بقوله بحيث يمكن حل الكلام على المستعار منه معناه أن لا يمنع حله عليه كما امتنع ذلك عند وجود القرينة وعبء من الوجود بعدم الامتناع اكتفاء بما دلت القرينة **قوله** شاكي السلاح **قوله** أي حديد السلاح من الشوكة وهي حدة السلاح وأصله شائك فقلت العيب إلى موضع اللام وقد تحذف العيب فيقال ريد شاك السلاح برفع الكاف لأنه آخر الكلمة والمقذف هو المكثر الهم كانه قدف بالهم أو الذي رمى به كثيرا في الواقع والبد جمع لبدء وهي ما تلد من الشعر على رقة الأسد ومكبه واطغار الأسد برائته والبراش من السباع والطير هي بمنزلة الأصابع من الإنسان والمحلل ظفر البرث وتقليم الاظفار كناية عن الضعف يقال فلان مقلم الاظفار أي ضعيف فالأسد ههنا استعارة حيث طوى ذكر المشبه بالكناية واستعير له لفظ المشبه به ولولا القرينة وهي قوله شاكي السلاح لتعين حل الكلام على المشبه به وذكر البد وعدم قلم الاظفار ترشيح الاستعارة لانهما من خواص المستعار منه وملائماته وهو الأسد الحقيقي وذكر شوكة السلاح والمقذف إلى الواقع والحروب تجريدها من حيث انهما يلائمان المستعار له وهو الرجل الشجاع وذكر ملائم المستعار له تجريده فقد اجتمع في البيت تجريده الاستعارة وترشيحها **قوله** ومن ثم **قوله** أي من أجل أن الاستعارة مشروطة بطى ذكر المستعار له والعلق بالكسر الأمر العجيب والعلق كالسحرة يقال اعلق الرجل وشاعر معلق اذا جاء بأمر عجيب **قوله** يضربون **قوله** أي يعرضون عن إيهام التشبيه إعرافا تاما كأنهم يناسون التشبيه ويرون على المستعار له ما يصح أن يبنى على المستعار منه حتى أن إتمام استعار ما وضع للعلو المكاني للعلو في الرتبة وناسي التشبيه حيث بنى على علو الرتبة ما يبنى على علو المكان وهو ظن الجهال أن له حاجة في السماء واللام في لظن لام توطئة القسم بتقدير قد فقوله ويصعد بمعنى الماضي وعبء بلفظ المضارع على طريقة حكاية الحال الماضية حضارا لصورة صعوده في ذهن السامع أي وصعد حتى لقد ظن الجهول واستند الظن إلى الجهول قصدا إلى زيادة الدالة في المدح حيث تدب إيهام أن ظن كونه محتاجا من غاية الجهالة إذا الفاضل يعرف أن الله سبحانه وتعالى اغناء عن الاحتياج إلى غيره سبحانه وتعالى فلا حاجة له في السماء وإنما كان معنى الاستعارة على ناسي التشبيه لأن التشبيه يقتضى الطرفين المشبه والمشبه به والاستعارة إنما هي بعد ادعاء أن التشبه عين المشبه لا شيء آخر فذكر المشبه بما في ذلك الادعاء لأن ذكره يذكر وقوع التشبيه المستدعي للمعارة بينهما مع أن المدعى سلب المعارة وثبوت الاتحاد وهم قد يناسون التشبيه مع التصريح بذكر الطرفين كما في قوله

هو الشمس مسكنها في السماء \* فمر المواد مرآة جويلا \*  
فلر تستطيع إليها الصعود \* ولر تستطيع اليك النزولا \*

وما في الآية من هذا القيل لأنه تشبيه مثله ذلك بالاستعارة **قوله** وهما **قوله** أي في قوله صم بكم عى وهو معطوف على قوله اد من شرطها أن يطوى ذكر المستعار له أي وهما فقد شرط الاستعارة بناء على أن المقتر كالمفوط **قوله** ونظيره **قوله** أي نظير قوله تعالى صم بكم عى في كون اسم المشبه مستعملا في معناه الحقيقي وكون الكلام محمولا على التشبيه لأعلى الاستعارة بناء على فقدان شرط الاستعارة من حيث كون المستعار له في حكم المظوق فإن قوله اسد على خبر مستأ محذوف أي أنت اسد على ويحوز أن يتعلق بحرف الجر بالاسم اخامد إذا كان معناه مستأ عما فيه راحة الفعل كالأسد والعمامة ههنا لما اشتهر في معنى الشجاعة والضعف جاز أن يتعلق بهما كلمة على وفي الافتتاح مسترخية الجاهلين وهي سفة لارمة للعمامة والشاعر يحط بطلب الخجاع بهما القول وبعده

هلا بررت على غرابة في الوغى \* بل كان قلبك في جناحي طائر \*

وخرالة اسم امرأة قتل الجحج زوحها المعنى شبيب فخرجت عليه وحاربه حولا كاملا وهر منه **قوله** هـ **قوله** أي ما ذكر في تفسير قوله تعالى صم بكم عى من حل الكلام على تشبيههم بمن أعت مشاعرهم وانعت قواهم وعدم حله

ن شرطها أن يطوى ذكر المستعار له  
يمكن حل الكلام على المستعار منه  
القرينة كقول زهير  
اسد شاكي السلاح مقذف \* له ليد  
لم تقلم \* ومن ثم ترى الملقين الصخرة  
يون عن توهم التشبيه صفحا كما قال  
الطائي  
سعد حتى لظن الجهول \* بأن له حاجة  
سما \* وههنا وان طوى ذكره لحذف  
أ لكنه في حكم المظوق به ونظيره  
على وفي الحروب نعامه \* قصاء تنفر  
صغير الصافر \* هذا اذا جعلت الضمير  
قبن على أن الآية فذلك التمثيل ونتيجته  
ن جعلته المستوفدين فهي على حقيقتها  
ن أنهم لما اوقدوا نارا فذهب الله بوزهم  
كهم في ظلمات هائلة ادهشهم بحيث  
لح حواسهم وانقصت قواهم

على الحقيقة بناء على أنهم سالموا القوى قادرون على السماع والنطق والابصار انما هو اذا جعلت الضمير المذكور في قوله بنورهم والمقدر في قوله صم بكم على المنافاة بان يكون قوله سبحانه وتعالى ذهب الله بنورهم استثناء او بدلا من جملة التمثيل ويكون قوله تعالى صم بكم هي من اوصاف المنافقين ايضا على انه فذلكة ونقيضة للتمثيل المذكور في قوله سبحانه وتعالى مثلهم كمثل الذي استوقد ناراً والذلكة مأخوذة من قول الحساب وذلك يكون كذا قوله ثم فذلك اشارة منهم الى ما هو حاصل الحساب ونتيجته ثم اطلق لفظ الفذلكة لكل ما هو نتيجة متفرعة على ماسبق حسابا كان او غيره وان جعلت الضمير للمستوفين لا يحتاج حينئذ الى حمل الكلام على التشبيه البليغ بل يكون ماقيا على حقيقته فان قيل من استوقد ناراً فرض ثم انطاعت ناره عقوب الاضائة قنائة امره ان يقع في حيرة ودهشة وحرمان ما آمله من استيقاد النار لان يلحقه الصمم والخرس والعمى حقيقة فكيف حكم بان الفاظ صم بكم هي تكون حينئذ محمولة على حقيقتها قلنا لانسلم ان نهاية امره ذلك فان من وقع في الظلمة الهائلة والدهشة المفرطة قد يقلب عليه الخوف وربما يؤديه الى الموت فضلا عن ادايته الى بطلان القوى واختلال الخواص كما ان الهم المفرط يؤدي الى اسراع الشيب وروى انه سافر رجلان فلاحتهما شجرة يقال لها عشرة بضم العين فقال احدهما ارى ان قوما قصدوا فقال الاخر انما هي عشرة فذهب يقول عشرة بالفتح فجعل يقول هم عشرة وما ضاء اثنين في عشرة وبصرط حتى مات من الخوف فضر به مثلا للجباية المفرطة فقالوا انه احب من المعروف ضرطا والمزوف من قد نسي من مهماته كالحياة ونحوها فاذا كان ذهب الله بنورهم جواب لما كانت الجملة الشرطية وهي قوله سبحانه وتعالى فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم معطوفة على الصلة وهي قوله تعالى استوقد ناراً وكان قوله وتركهم في ظلمات مؤكدا ومقررا للجملة المعطوفة على الصلة وكان لا يبصرون حالاً من ضمير تركهم وكان جملة صم بكم حالاً اخرى منه او من ضمير لا يبصرون فانه يجوز ان تقع الجملة الاسمية حالاً لغيره او كافي قوله لكنه فوه الى في فيكون الكلام الذي ساقه من تمام الصلة ومتعلقاتها فيكون التشبيه مستوفى او قد نارا وانتمع بهامدة ثم انطاعت ناره وقوع في ظلمة هائلة وحيرة ودهشة عظيمة مؤديتين الى بطلان قواه فلما امكن حمل الكلام على حقيقته نعين الحمل عليها ادلا ضرورة داعية الى حمله على غير حقيقته **قوله** وثلاثها **قوله** اي الصفات الثلاث وهي قوله تعالى صم بكم هي قرئت منصوبة على الحالية وهي لاثاني حملها على التشبيه البليغ **قوله** من اكنزاز الاجزاء **قوله** اي من اجتماعها متكاملة غير متخلطة يقال نافذة كندار بالكسر مكنترة اللحم وجر اصم اي صلب مصمت وقناة صماء اي مكنترة محكمة غير مجوفة وصمام القارورة سدادةا واحكامها يقال صممت القارورة اي سدوت فيها وجع ذلك مأخوذ من الصم بمعنى الصلابة وحاسة السمع هي القوة المودعة في العصب المجوف المخلوق في الصماخ فاذا وصل الهواء المنكف بكيفية الصوت الى ذلك العصب خلق الله العباد الزدادات الصوت وبمعي قدان حس السمع بالصم لان سبب ذلك القند ان كون باطن الصماخ بمنكشا بشي بحيث يمع وصول الهواء المنكف بكيفية الصوت الى الصماخ **قوله** لا يعودون الى الهدى الذي باعوه **قوله** صر قوله سبحانه وتعالى لا يرجعون بثلاثة اوجه مبنى الجميع على ان يرجعون لازم بمعنى يعودون من معنى رجع بنفسه رجوعا بمعنى ماد لاس رجعه هيره بمعنى اعاده وهذيل يستعملونه لارما البنة وانما يعيدوه بالهمزة ويقولون ارجعه غيره ارجاعا ثم ان كان لازما في نفسه قديمتى بكلمة الى وقديمتى بكلمة عن ويقتصر على ذكر احدي الصلوتين بناء على ان الاخرى تعلم منها فان الرجوع اليه يستلزم الرجوع عنه وبالعكس فاذا ذكرت احدهما تعلم منها الاخرى وقد لا يعتبر تعلقه بفعوله الذي تعدى اليه بواسطة حرف الجر فيكون معنى لا يرجعون حينئذ انه لا يحصل منهم الرجوع والتحول ويحتمل انما الرجوع منهم كداية عن تحيرهم لانه لارم لتحرير كما اشار اليه بقوله او فهم متحيرون وقوله لا يدرون أين تقدمون ام يتأخرون استئناف لبيان تحيرهم لما بين الله سبحانه وتعالى موضع المواقين بقوله سبحانه وتعالى اولئك الذين اشتروا الصلابة بالهدى وضموا ما آتاهم الله من الهدى الفطري واختاروا الصلابة بدله ورفيع استعارة الاشتراء والاستبدال والاختيار بقوله تعالى فاربحتم تحارنهم وما كانوا مهتدين ثم مثلهم بمستوفى او قد نارا بالسعي والطلب فحين ما اضاءت النار ما حول المستوفى ذهب الله تعالى بنورهم بالكلية وصيرهم مستقرين في ظلمات لا يترآون كانهم غير مبصرين اصلا ثم بين فذلكة التمثيل ونتيجته بان شبههم عن اختلت حواسهم وانفت قواهم فقال على طريق التشبيه البليغ هم صم بكم هي معنى انهم منزلة الصم

وثلاثها قرئت بالنصب على الحال من مفعول تركهم والصم اصله صلابة من اكنزاز الاجزاء ومنه قيل حجر اصم وقناة صماء وصمام القارورة سمي به قدان حاسة السمع لانه سمي ان يكون باطن الصماخ مكنترا لا يتجوف فيه يشتمل على هوآ يسمع الصوت بتوجهه والكم الخرس والعمى عدم البصر عما من شأنه ان يبصر وقد يقال لعدم البصيرة (هم لا يرجعون) لا يعودون الى الهدى الذي باعوه وصمموه او من الصلابة التي اشتروها او فهم متحيرون لا يدرون أين تقدمون ام يتأخرون والى حيث ابتدؤا منه كيف يرجعون والقناة دلالة على ان انصافهم بالاحكام السابقة سبب تحيرهم واحتمالهم

من حيث أنهم لا يسمعون قول النذير الصادق الأمين إلا أن سفتكم حاسرة فارجعوا وبمثلة البكم من حيث أنهم لا يقدرون أن ينطقوا بما يغتهم وبمثلة العمى من حيث أنهم لا يبصرون الآيات الدالة على صدق النذير وحقيقة قوله فلما شبههم بمن اتصف بهذه الأوصاف فرع عليه قوله فهم لا يرجعون بالقسم الدالة على سبية ما قبلها لما بعدها أي فهم بسبب كونهم بمثلة الصم البكم العمى لا يرجعون إلى الهدى الذي بأصوه وضبعوه أو من الضلالة التي اشتروها على أن يكون تعلق صل الرجوع بالرجوع إليه أو المرجوع عنه مراداً وإذا لم يكن تعلقه بمفعوله الغير الصريح مراداً بل كان المراد بيان انقضاء الرجوع والتحول عنهم يكون انقضاء الرجوع كناية عن التحير لكونه لازماً للتحير كما مر آنفاً **قوله** أو كصيب من السماء عطف على الذي استوفى **قوله** يرد عليه أنه حيث يكون المعنى أو مثلهم كمثل صيب ولا معنى له لأنه يستلزم جعل الكاف زائدة ولا ضرورة تدعو إليه بل واز كونه معطوفاً على قوله كمثل الذي أو خبر مبتدأ محذوف وقال المكي والكاف من كصيب في موضع رفع معطوف على الكاف في قوله كمثل الذي أذهب في موضع رفع على أنه خبر لقوله مثلهم تقديره مثلهم مثل الذي استوفى ناراً أو مثل صيب وإن شئت أضمرت مبتدأ يكون الكاف خبره تقديره أو مثلهم مثل صيب فقد اتفقا على ما هو الظاهر من جعل الكلام على عطف التشبيه على التشبيه عطف المشبه على المشبه به أو رد قوله على الذي استوفى بدل أن يقال عطف على قوله كمثل الذي استوفى فيكون مراده بيان أن الصيب الموصوف معطوف على الذي استوفى والكاف على الكاف والمثل المقدر على المثل الملقوظ **قوله** لقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم **قوله** تحليل لتقدير ذوي الأدل بالضمائر الثلاثة المذكورة فيه مما ترجع هي إليه فلذلك قدر ذوي لترجع إليه هذه الضمائر ومن المعلوم أن ترجيع الضمير لتحقيق لمراد تقدير ذوي الآية قدر مع لفظ المثل أيضاً للإشارة إلى أن مراده بقوله عطف على الذي استوفى أنه عطف على قوله كمثل الذي استوفى والمعنى أن حالهم العجيبة الشأن كحال المستوفى أو كحال ذوي صيب أو لا يخفى أن التشبيه ليس بين مثل المستوفى ومثل حالهم ولم يبين في العبارة حيث قال عطف على الذي استوفى ولم يقل عطف على مثل الذي استوفى اعتماداً على فهم السامع وعدم التباس المراد ومن في قوله من السماء لا بداء العاية متعلقة بصيب لأنه صفة مشبهة بمعنى نازل من كل نازل من علو إلى سفلى صيب والمراد به المطر والمعنى وكمثل صيب من السماء أي كمثل مطر شديد نازل من السماء وقوله فيه ظلمات صفة لصيب ولا محل لقوله يجعلون أصابعهم لكونه مستأنفاً لأنه لما ذكر أن عدو البرق على وجه يؤذن بالشدة والهول كان قائلاً قال فكيف حالهم مع ذلك الرعد فقيل يجعلون أصابعهم في آذانهم ثم قال ذلك القائل فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق ينخطف أبصارهم فهو استئناف ثان وقوله كما أضالهم متوافقه الخ استئناف ثالث كأنه قيل كيف يصنعون في حالتي ظهور البرق وخفائه فاجيب بذلك وضمير فيه للبرق وفي الظرفية لأن البرق محيط بهم **قوله** واو في الأصل للتساوي في الشك **قوله** أي لتساوي شيتين فصاعداً في أن النسبة المتعلقة بكل واحد منهما مشكوك فيها وإن الشك في أحدهما يساوي الشك في الأخرى ولذلك اشتهرت بأنها كلمة شك فتكون مخصوصة بالخبر في أصل وضعها فإذا أطلقت للتساوي في غير الشك تكون استعارة ويجوز استعمالها في غير الخبر حيث قد مثل جالس الحسن أو ابن سيرين قائماً تعيد التساوي في حسن الجمالة أدنى حسن الجمالة يستفاد من لفظ الأمر وأما التساوي في حسنهما قائماً يستفاد من كلمة أو وكذا قوله تعالى ولا تطع منهم أبصراً أو كفوراً فإنه يفيد تساوي الأكم والكفور في وجوب العصيان وإنما قال في وجوب العصيان بناء على أن التهي عن الطاعة ماله الأمر بالعصيان كأنه قال أصح هذا وذلك قائماً بتساويان في وجوب العصيان فاستعمالها في غير الخبر لا يكون إلا بمضاهيها المجازي وهو التساوي في غير الشك وأما في الخبر فيجوز استعمالها بكلا المعنيين أما استعمالها بمعناها الحقيقي وهو التساوي في الشك فظاهر مشهور نحو جاني زيد أو عمرو واستعمالها بمعناها المجازي كافي هذه الآية فإنها استعملت فيها لتساوي كل واحدة من حالتي المستوفين وأصحاب الصيب بالآخرى في صحة حال تشبيه الناقين بها كأنه قيل مثل قصة الناقين بقصة المستوفين أو بقصة أصحاب الصيب أو بمسا جميعاً فانت تصيب في ذلك كله قبل التحقيق في هذا المقام أن كلمة أو لأحد الأمرين مطلقاً وأما الشك من التكلم وتشكيك السامع والتخير والإماحة فليس شيء منها داخل في مفهومها بل كل واحد منها استعبد منها بمعونة المقام ونحوي الكلام فإن كلمة أو في قوله تعالى لبسا يوماً أو بعض يوم للشك من التكلم وفي قوله أفان مات أو قتل لنتشكيك السامع

(أو كصيب من السماء) عطف على الذي استوفى كمثل ذوي صيب لقوله يجعلون أصابعهم في آذانهم واو في الأصل للتساوي في الشك ثم اتسع فيها فأطلقت للتساوي من غير شك مثل جالس الحسن أو ابن سيرين وقوله تعالى ولا تطع منهم أبصراً أو كفوراً فإنها تعيد التساوي في جنس الجمالة ووجوب العصيان



واختفاء الخال عليه مع انتفاء الشك من التكلم وان وقعت في الامر ولم يمنع الجمع افادت الاباحة وان امتنع الجمع افادت التخيير واد الكوفيين لها معنيين آخرين احدهما كونها بمعنى الواو كما في قوله سبحانه وتعالى ولا يدين زينة الا لبعولتهن او آياتهن وتانيهما كونها بمعنى بل كما في قوله تعالى فهي كالحجارة او أشد قسوة بمساء بل أشد - **قوله** ومن ذلك - اي مما اطلق عليه كلمة او لتساوي من غير شك قوله او كصيب **قوله** وانت غير في التمثيل بهما - اشارة الى ان المراد بتساوي الخالين في صحة التشبيه بهما هو التساوي بحسب الاباحة لا بحسب التخيير حيث جوز التمثيل بهما معا ولا يجوز ذلك في التسوية بحسب التخيير فان القوم فرقوا بينهما بان المراد في التخيير احد الامرين فقط فلا يصح الجمع بينهما بخلاف الاباحة **قوله** والصيب فيعمل - من صاب يصوب اذا نزل واصله صبوب فلما استعملت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون قلت الواو ياء وادغمت الياء في الياء ويقال لكل واحد من المطر والسحاب صيب لوجود معنى النزول فيهما واورد البيت استشهادا به على اطلاق الصيب على السحاب واوله

عما آية تسج الجنوب مع الصبا \* واسمهم دان صادق الرعد صيب \*

ومن ذلك قوله او كصيب ومعناه ان قصة المدققين مشبهة بماتين القصتين وانما سواه في صحة التشبيه بهما وامت بخير في التمثيل بهما او بإيهام شئت والصيب فيعمل من الصوب وهو النزول يقال للمطر والسحاب قال الشاعر

واسمهم دان صادق الرعد صيب

وفي الآية يحتملها وتكثيره لانه اريد به نوع من المطر شديد وتعريف السماء للدلالة على ان السماء مطبق آخذ بأفاق السماء كلها فان كل افق منها يسمى سماء كما ان كل طبقة منها سماء وقال

ومن بعد ارض بيننا وسماء

أمد به ما في الصيب من المسالفة من جهة الاصل والنساء والتكثير وقيل المراد بالسماء السحاب قاله تعريف الماهية

**قوله** عما اي درس ومحا والاي جمع آية وهي العلامة وضمير آية راجع الى منزلة الحية وتسج الجنوب والصبا هو سحاب الجنوب ريج تهب عن يمين من يتوجه الى المشرق والصبا ريج تهب من جانب المشرق شبه اختلافهما بتسج الحائك فجعل احدهما بمنزلة السدى والاخرى بمنزلة القمح واسمهم اي وسحاب اسود دان اي قريب من الارض صادق الرعد اي ليس بخدا ما بل كان مطرا اي هطال متتابع المطر وهذه الاوصاف ظاهرة الثبوت للسحاب دون المطر بل الدنو وصدق الرعد كأنهما نعتان فيه والصيب لكونه من صيغ الصفة المشبهة ابلغ من الصائب فيدل على الثبات والاستمرار والصائب انما يدل على الحدوث **قوله** وفي الآية يحتملها - اي ان لفظ الصيب الذي ورد في الآية يحتمل ان يراد به المطر والسحاب الا ان قوله بعد هذه الآية اريد به نوع من المطر شديد يدل على رجحان محله على المطر حيث اوردته على صورة التقطع بارادته **قوله** وتعريف السماء - يعني ان قوله من السماء ذكر مع ان الصيب لا يكون الا من السماء ليتوصل بذلك الى تعريفه القيد للاستغراق والمبالغة فان اللام الكائنة لتعريف الجنس عند انتفاء قرينة البعوضة تحمل على الاستغراق فتفيد ان الصيب لا يخص بسماء ولولم تذكر السماء او ذكرت منكرة لم تحصل هذه المائدة لحواز ان يكون الصيب من بعض السماء فقط فلما ذكرت معرفة علم ان الغمام مطبق بمعنى ان مطره اصاب جميع الارض فان تطبيق الصبر والغمام عبارة عن شمول المطر النازل منه لاقطار الارض \* فان قيل اللام الاستغرافية الداحلة على اسم الجنس اما تقييد شمول افراد ما دخلت هي عليه لاشمول اجزائه فاجبه قوله عرف السماء ليدل على ان الصبر مطابق وان الصيب نازل من الافاق كلها قلنا اشار المصنف رحمه الله تعالى الى جوابه بقوله فان كل افق منها يسمى سماء يعني انه يسمى سماء مجازا كما ان كل طبقة منها تسمى سماء حقيقة واستدل عليه بقوله

قأوه لذكراها اذا ذكرت \* ومن بعد ارض بيننا وسماء \*

والرواية الصحيحة انه يسكون الواو وكسر الهاء ويرى ما قبلها الواو الناقية وقالوا آه من كذا ويرى ما شددوا الواو وكسروها وسكنوا الهاء وقالوا آوه من كذا وعلى التقادير كلها هي كلمة توجع تستعمل مع اللام اي توجعت لذكر الحية ومن بعدها بحيث وقع بيني وبينها قطعة ارض وقبلة سماء تقابل تلك القطعة من الارض فالمراد بالارض بعضها والسماء بعضها فلذلك نكرهما ليدل على الفردية ولو نكرهما لدل على ان جميع قسع الارض وآفاق السماء حال به وبينها وذلك غير متصور ولما صح اطلاق السماء على كل ناحية وافق منها جئ بها في الآية معرفة باللام الاستغرافية ليفيد العموم ويدل على ان الصيب نازل من جميع آفاق السماء ولو تكررت لاحتمل نزوله من بعض الافاق دون بعض **قوله** امد به - خبر بعد خبر لقوله وتعريف السماء والمظاهر ان امدت على بناء المجهول ليطلق المبتدأ في عدم التعرض للفاعل وان كان على بناء الفاعل يكون مسندا الى ضمير الجلالة والمعنى انه زيد وقوى تعريف السماء الدال على عموم الآفاق على ما في صيب من المبالغة فان فيه مبالغة من ثلاث جهات من جهة الاصل اي المادة فان للصيب مادتين كل واحدة منهما تدل على المبالغة مادته الاولى هي الحروف التي يتركب هو منها وهي الصاد التي هي من المستعينة المطبقة والياء المشددة والياء التي هي من الشديدة وقوة صيغة المادة تدل وتأي من

المبالغة في مدلول الكلمة وما ذته الثانية هي مأخذ هذه الصيغة وهي الصوب فانه نزول شديد له وقع وتأثير والجهة الثانية من جهات المبالغة جهة البناء أي الصورة فان فعلا صفة مشبهة دالة على الثبوت بخلاف الصائب فانه يدل على الخدوش والجهة الثالثة جهة التكرار الدال على التعظيم والتحويل ولما كان في صيب مبالغة من هذه الجهات الثلاث امة ما فيه من المبالغة بان قرن بشوله من السماء معرفة دالة على انه مطبق نازل من السماء كلها وهذا على تقدير ان يراد بالسماء الاقنى وقيل المراد بها السحاب سمي بها لكونه في جهة العلو فان السماء اسم من سماسموا أي ارتفع فالسماء على كل ما سما أي ارتفع وعلا حتى يقال لسقف البيت سماء فحينئذ يتعين ان يراد بالصيب المطر لانه الذي من السماء بمعنى السحاب وتكون اللام فيها لتعريف الهيئة دون الاستغراق ادلا فائدة يعتد بها في اعتبار امراد جنس السحاب اذ لا يعتد بكونه سائرا للاتفاق مطقا عليها **قوله** ان اريد بالصيب المطر فظلمانه ظلمة تكاتمته بتتابع القطر **قوله** فان تتابع القطرات وتغار بها تقبض فلة الهواء المتخلل المستثير بنور القمر او بنور سائر الكواكب الماضية بالليل فليكون تكاثف المطر حاصلا فيه كانت الظلمة المسببة عنه حاصلة فيه ايضا ونفس الغمام وان لم يكن حاصلا في المطر الا ان ظلمته حاصلة فيه فصيح ان يقال المطر فيه ظلمات ظلمة تكاتمته وظلمة غمامه وكذا ظلمة الليل حاصلة فيه لان ظلمة الليل من الظلمة الاصلية القاهرة في الاشياء بسبب حيلولة الارض بينها وبين الشمس فقلت الظلمة حالة اصلية لها وقائمة بها وانما نزول منها هدف تحقيق المقابلة بينها وبين النير **قوله** وجعله مكانا للزهد والبرق **قوله** جواب عما يقال كيف جعل الصيب بمعنى المطر مكانا للزهد والبرق حيث قيل فيه ظلمات وزهد وبرق والحال ان مكانها هو السحاب لا المطر لان الزهد صوت يسمع من السحاب والبرق ما لمع منه وتقرير الجواب انها لو لم يكونا في المطر نفسه لكنهما في محل متصل بالمطر وهو اعلاء ومصدره أي مصبه الذي هو السحاب فكانا ملتبيين بالمطر فجعلنا كأنهما فيه بناء على استعارة كلمة في الملازمة الشديدة بملازمة الظرفية فاستعمل فيها ما وضع للملازمة الظرفية **قوله** ملتبيين به **قوله** حال من الموصوفين في قوله في اعلاء والمتحدر حتى صيغة اسم المفعول مكان الانحدار والانصباب **قوله** وان اريد به **قوله** أي بالصيب السحاب فظلمته سمعته أي سواده في نفسه وتطبيقه أي كونه طبقات بان يكون بعضها فوق بعض وقد انضم الى هاتين الظلمتين ظلمة ثالثة هي ظلمة الليل **قوله** وارتعاهما **قوله** أي ارتفاع الظلمات على انه متدا والظرف خبره قدم عليه اهتماما لبيان كون الصيب ظرفا للظلمات وما عطف عليها وصحح لا يتدأ بالكرة ولا خلاف في حوازه عند الكل بل المراد الاتفاق على جواز افعال الظرف ههنا وكون ظلمات فاعلا له لا اعتمادا على موصوفه الذي هو صيب بخلاف ما اذا لم يعتمد الظرف فان سيديه لا يجوز اعماله حيثئذ فاذا قلت له مال ارتفع مال بالابتداء وله خبر مقدم عليه وعبد الاحسن رحمه الله يرتفع بالفاعلية لانه لا يجعل الاعتماد شرطا لعمل الظرف وانما قال والمشهور ان سيده أي سبب الزهد هو الصوت المسموع من السحاب اذ فيه روايات كثيرة منها ما روى عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما انه قال الزهد ملك وكلمة الله سبحانه وتعالى بسياقة السحاب فاذا اراد الله تعالى ان يسوقه الى بلد امره ففقه فاذا تفرق عليه زجره بصوته حتى يجمع كإرد أحد كبركاه ثم قرأ ويسبح الزهد بمحمد والملائكة من خيفته وعن علي وابن عباس رضي الله عنهما ان الزهد اسم ملك يسوق السحاب وقال مجاهد رحمه الله الزهد اسم الملك وقال لصوته اي صار زهد وروى ان الملك اذا اشتد غضبه على السحاب طارت من فيه النار وهي الصواعق وروى ابو رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سمع الزهد وصواقه قال اللهم لا تقنك بفضبك ولا تهلكنا بعداك وعما قيل ذلك **قوله** اذا حدثها الريح **قوله** أي ساقها من الخدوش وهو السوق يقال حدثت الابل خدوا وحدا ويقال للشمال حدثوا لانهما تحدا والسحاب أي تسوقه **قوله** من الارتعاد **قوله** يعني ان الزهد مشتق من الارتعاد وهو الاضطراب فانهم قد يردون الجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف بالمعنى الذي اعتبر في المشتق كالوجود من المواجهة وقيل كلمة من هذه اتصالية أي ههنا من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الزهد وكذا الحال في قوله من برق الشيء بريقا فانه ايضا اما من قبل الحاق الاخني بالاصرف او ان كلمة من اتصالية والمعنى انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من البرق يقال برق برق واما في قوله **قوله** والاسم البرق **قوله** ولذلك **قوله** أي ولكون الزهد والبرق مصدرين في الاصل لم يجمعهما يقال زهد زهدا وبرق يبرق برقا كلاهما من باب نصر **قوله** وهو وان حذف لفظه **قوله** جواب عما يقال من انه كيف جمع الضمائر الثلاثة مع ان المذكور قبلها انما هو لفظ صيب وهو مفرد فلا وجه لارجاع ضمير الجمع اليه وتقرير الجواب ان الضمائر المذكورة راجعة

(فيه ظلمات وزهد وبرق) ان اريد بالصيب المطر فظلمته ظلمة تكاتمته بتتابع القطر وظلمة غمامه مع ظلمة الليل وجعله مكانا للزهد والبرق لانها في اعلاء ومصدره ملتبيين به وان اريد به السحاب فظلمته سمعته وتطبيقه مع ظلمة الليل وارتعاهما بالظرف وفاقا لانه معتمد على موصوفه والزهد صوت يسمع من السحاب والمشهور ان سيده اضطراب اجرام السحاب واصطكاكها اذا حدثها الريح من الارتعاد والبرق ما لمع من السحاب من برق الشيء يبرقا وكلاهما مصدر في الاصل ولذلك لم يجمعهما (يجمعون اصابعهم في اذانهم) ان ضمير لاصحاب الصيب وهو وان حذف لفظه واقم الصيب مقامه لكن معناه باق

الى اصحاب الصيب المأمرة من ان تقدير الكلام كمثل ذوى صيب والمضاف وان كان محذوفاً لفظاً الا ان معناه باق فقول  
على بقاء معناه في ارجاع ضمير الجمع اليه كما هو قول حسان رضي الله عنه في تذكير ضمير يصفق مع ان المذكور قبله انما  
هو افظ بردى وهو مؤنث على بقاء معنى المضاف المقدر فان التقدير يسقون ماء بردى لان المسقى انما هو ماء بردى  
لانهم الماء وكان القياس ان يقال تصفق بتأنيث الفعل لان الالف التي في بردى الف التانيث وبردى اسم نهر يدمشق  
والبريس موضع بالشام \* وقيل هو شعبة من بردى يمدح ملوك الشام الصائين بانهم يسقون من ورد هذا الموضع  
نار لا عليهم ماء بردى بمزجاً بالرحيق السلسل اى باخر الخلو الذي يدخل الخلق بسهولة بقوله

يسقون من ورد البريس عليهم \* بردى يصفق بالرحيق السلسل \*

بقوله من ورد مفعول اول ليسقون وبردى مفعول ثانياً والتقدير ماء بردى لان بردى اسم نهر ونفس النهر  
لا يسقى وعليه متعلق بمحذوف منصوب على انه حال من المنوى في ورد ويصفق حال من المضاف المقدر  
وهو ماء بردى وتصفيق الشراب تحويله من انا الى انا آخر للتصفية والرحيق الشراب الخالص الذي لا غش فيه  
والسلسل السهل الانحدار وقوله حيث ذكر بشديد الكاف في ذكر بيان لقوله عول **قوله** والجملة **قوله** اى جملة  
يحملون اصابعهم استئناف ولذلك لم تعطف على ما قبلها فانه لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول بناء على ان الصيب  
باعتبار تكبره يدل على نوع شديد من المطر وكذا يدل عليه باعتبار ما أخذ استقافه وباعتبار خصوص بسائه  
وباعتبار كونه مطراً نارا من الاتاق كلها وباعتبار ما في ظلمات ورعد وبرق من الكثرة والتعظيم والتهويل  
المستفادة من الجمعية والتكثير فلما ذكر ابتلاء اصحاب الصيب بمثل هذه الشدة والهول توجه ان يقال كيف حال  
هؤلاء المساكين مع ما ذكر مما يؤذن بهذه الشدة والآهوال فاجواب عنه بجملة يحملون اصابعهم في آذانهم  
من اجل الصواعق التي فيه والمراد بالصاعقة ههنا شدة صوت الرعد بحيث ينزل معها اقطة من النار **قوله**  
وانما اطلق الاصابع **قوله** بمعنى ان التي تجعل في الآذان هي رؤس الاصابع ويقال لها الآمنة لاجتماع الاصابع  
وكان الظاهر في ذلك ان يقال يحملون آذانهم الا انه ذكر لفظ الاصابع بدل لفظ الآمن للبيان في الدلالة على  
قوة الباعث الذي يحملهم على اجعل المذكور لكمال شدته **قوله** اى من اجلها **قوله** اشارة الى ان لقطة من ههنا  
السمية بمعنى لام الاحل كما في قوله سبحانه وتعالى ووهن له من رجتها اى من اجل رجتها وقوله سبحانه وتعالى  
مما خطبثتم اغرقوا اى من اجل خطبثاتهم **قوله** وقد تطلق **قوله** اى الصاعقة على كل هائل مجموع كان  
او مشاهداً فان كان المراد بالصواعق المذكورة في هذه الآية الصواعق يهد المعنى الاعم وجب تخصيصها  
بالحالات المسموعة رعداً كان او غيره بقية الجمل المذكور ادلا بوجه جعل الاصابع في الآذان الا من اجل  
الهائلات المسموعة **قوله** ويقال صغته الصاعقة **قوله** صغف على قوله وقد تطلق على كل هائل مجموع  
او مشاهد ايان اطلاق الصاعقة على الهائل المشاهد وهو النار البارقة مع الرعد القاصف اى شديد الصوت  
كاسلاقها على الهائل المسموع وهو نفس الرعد القاصف **قوله** وهو ليس بقلب من الصواعق لاستواء كلا  
البناءين في التصرف **قوله** فان كل واحد منهما يتصرف ويشق منه الفاصلة كثيرة ولا ينافى استواء ههنا بهذا  
المعنى اختلاف تلك الانفاط المشتقة ولو كانت الصواعق مقلوباً لاكتفى بالتصرف في الصواعق كما هو شأن  
استلوا مع الاصل **قوله** يقال صغف الديك **قوله** اى صاح وهو تعريض لاستواء البناءين في التصرف والمصغف  
بكسر الميم كالجمهر ايصاوه الذي يجهر بخطته وقدمه مائة في غير هذا الموضع **قوله** وهى في الاصل **قوله** قيد  
بدلان الصاعقة الا ان اسم ليس بصفة يعنى ان الصاعقة في الاصل اما صفة الرعد اى لشدة صوته فتكون التاء  
التي فيها التانيث الموصوف في الاصل واما صفة نفس الرعد وهو مذكر فحينئذ لا يكون التاء التانيث بل للبيان  
كما في رواية في مبالغة الراوى يقال رجل راوية اى كثير الرواية فيكون صواعق في الخيفة جمع صاعق كهوارس  
في جمع فارس وهو شاذ نادر لان فواعل انما هو جمع فاعلة لاجمع فاعل \* والتاء قد تكون لانقل من الوصفية الى  
الاسمية وتاء صاعقة على تقدير كونها في الاصل صفة الرعد يجوز ان تكون من هذا القبيل وان كانت الصاعقة  
مصدراً بمعنى الصعق كالكاذبة والعافية بمعنى الكذب والمعافاة كانت التاء فيها اصلية **قوله** نصب على  
العلة **قوله** اى على انه مفعول له لقوله يعملون بعد تعليله بقوله من الصواعق وكل واحد منهما باعث مقدم  
على الفعل لان فرض مؤخر عنه \* ولما كان كون المفعول له معرفة قليلاً نادراً شبه بقول حاتم الطائي

فحوز ان يعول عليه كما عول حسان في قوله  
يسقون من ورد البريس عليهم \*

\* بردى يصفق بالرحيق السلسل  
حيث ذكر الضمير لان المعنى ماء بردى والجملة  
استئناف فكأنه لما ذكر ما يؤذن بالشدة  
والهول قيل فكيف حالهم مع ذلك فاجيب  
بها وانما اطلق الاصابع موضع الايمان  
للبيان (من الصواعق) متعلق بمحملون  
اى من اجلها يحملون كقولهم سقام من العينة  
والصاعقة قصفة رعد هائل معها نار لا تتر  
شئ الا ان التاء عليه من الصعق وهو شدة  
الصوت وقد تطلق على كل هائل مجموع  
او مشاهد ويقال صغته الصاعقة اذا  
اهلكته بالاحراق او شدة الصوت وقرئ  
من الصواعق وهو ليس بقلب من الصواعق  
لاستواء كلا البناءين في التصرف يقال صغف  
الديك وخطيب مصغف وصغته الصاعقة  
وهى في الاصل اما صفة لقصة الرعد  
او رعدا والتاء للبيان كما في الرواية  
او مصدر كالعافية والكاذبة (حذر الموت)  
نصب على العلة كقوله \* وأغمر حوراء  
الكريم اتحاره

« واغفر عوراء الكرم ادخاره » اي قوله معور اصدافه واحادري اياه ليوم احتياحي اليه لان الكرم اذا فرط منه  
قول قبيح في حق احد ندم عليه ومنعه كرمه من ان يعود الى مثله واما عرض من التيم تكريما عن المقابلة معه  
لانه ليس بكفولي **قوله** والموت روال الحياة **قوله** اي زوالها عما من شأنه ان يكون حيا فيكون بينهما تقابل العدم  
والمملكة وقبل انه صفة وجودية كالحياة فيكون بينهما تضاد فان الضدين امران وجوديان يتعاقبان على موضع  
واحد بينهما عاية الخلاف واستدل على كون الموت امرا وجوديا بقوله سبحانه وتعالى خلق الموت  
فان الخلق هو اليجاد والايحاد لا يتعلق بالامر العدمي واجيب بان المراد من الخلق هو التقدير والامور كلها  
وجودية كانت او عدمية مقدرة في الارل فلا يتم الاستدلال وبان المراد بخلق الموت احداث اتصاف الحية  
بعد ما لم يكن وذلك لا يقتضي كون الصفة امرا وجوديا كما قالوا ان الماهيات غير معقولة والوجود من المعقولات  
الثانية واثرا للفاعل انما هو اتصاف الماهية بالوجود وقيل اعداد الملكات مخلوقة لما لها من شأبة التحقق  
وقيل ان الخلق ان جعل بمعنى اليجاد لا يتصور في اعداد الملكات اذ شأبة التحقق لا تنكفي في حقيقة اليجاد  
وان جعل بمعنى الاحداث يتصور فيها لانه اعم من اليجاد **قوله** لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط **قوله**  
لما استحال كونه سبحانه وتعالى محيطا بالكافرين حقيقة بان يحصرهم من جميع حوائجهم واطرافهم كما يحصر الحائط  
البيتان جعل لفظ المحيط استعارة تبعية سارية الى الصفة المشتقة من مصدرها بان شبه شمول قدرة الله سبحانه  
وتعالى اياهم وفادعيتهم بهم بحيث يتصرف فيهم كيف يشاء لا يتأبون عن مطاوعة قدرته واداته بوجد تاما صلا  
باحاطة المحيط والضمير المجرور في قوله المحاط به راجع الى اللاء في المحاط به مرفوع المحل على انه قائم مقام  
الفاعل للمحاط ولا ضمير في المحاط لانه انما عدى الى المفعول بواسطة حرف الجر اي كما لا يفوت الذي احيط به  
من كل جانب من قصده واحاط به **قوله** والجملة اعتراضية **قوله** واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الاستئناف  
الثاني وهو قوله سبحانه وتعالى يكاد البرق يخطف ابصارهم متصل بالاستئناف الاول وهو قوله سبحانه وتعالى  
يحملون اصابعهم من حيث ان الاستئناف الثاني وقع جوابا عن السؤال الناشئ عن الاستئناف الاول كما يدل عليه  
قول المصنف رحمه الله تعالى والجملة اعتراضية لاعطافة ولا حالية وانما قلنا في توجيه كون الجملة اعتراضية  
انها واقعة بين كلامين متصلين معنى لان الجمهور ذهبوا الى ان الجملة الاعتراضية لاتقع الا بين كلامين متصلين  
معنى اوفي اثناء كلام واحد ولا تقع في آخره وان جوزوه الزمخشري واعترض الطيبي رحمه الله على جعل هذه  
الجملة اعتراضية بان قال كيف يصح كونها معترضة والجملة المعترضة انما يؤتى بها لتأكيد معنى الكلامين  
المعترض فيها والكلامان المذان اعترضت هذه الجملة فيهما من شأن ذوي الصيب وهو المثل به وهذه الجملة  
بعض احوال المتناقضين المثل وما وقع في شأن قوم لا يصلح ان يؤكدها وقع في شأن قوم آخرين فهو بمنزل من  
التأكيد الذي هو مادة الجملة الاعتراضية ثم قال والاوجه ان يقال ان قوله سبحانه وتعالى بالكافرين من قبل وضع  
المضمر موضع المضمر اشعارا بان سب استحقاق ذوي الصيب ذلك العذاب هو كفر انهم لنعم الله سبحانه وتعالى  
ومثل هذا التتميم المشبه بما يؤدى الى المقصود في التمثيل من المبالغة الى هنا كلامه ومحصوله ان هذه الجملة صالحة  
لان تقع معترضة بين الكلامين الواردين في شأن ذوي الصيب لكونها ايضا في شأنهم حيث اريد بالكافرين  
اصحاب الصيب **قوله** استئناف ثان كأنه جواب لمن يقول ما حالهم مع تلك الصواعق **قوله** يرد عليه ان هذا  
المبين حالهم مع البرق كيف يطابق السؤال مع حالهم مع الصواعق والجواب ان الذي يطلبه السائل بقوله  
ما حالهم مع تلك الصواعق ليس بيان حالهم مع نفس الصواعق التي هي من قبل الهاتل المسحوق وهو الرعد  
القاصف لان حالهم معها قدتين بقوله سبحانه وتعالى يجعلون اصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت  
بل يطلب بيان حالهم مع ما يصيب الصواعق وبزعماء عادة من نحو البرق القوي الذي يظهر نور البصر بقوة  
والقطع النارية التي تنزل معها وهذا الاعتبار يكون الجواب مطابقا للسؤال **قوله** وضعت لقاربة الخبر  
من الوجود **قوله** اي وضعت للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال اي بان اتصاف اسمها بخبرها قريب  
من ان يقع في الحال لعروض سببه فان وجود السبب يفيد وجود المسبب بخلاف العلة الساتية فان وجودها  
يستلزم وجود المعلول **قوله** وعسى موضوعه لرجائه **قوله** اي لرجاء حصول مضمون خبرها مطلقا اي سواء

ت زوال الحياة وقبل عرض بض دها  
خلق الموت والحياة ورد بان الخلق  
التقدير والاعداد مقدرة (والله محيط  
فرين) لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به  
لا يخلصهم الخداع والحيل والجملة  
ضية لا محل لها (يكاد البرق يخطف  
رهم) استئناف ثان كأنه جواب لمن  
ما حالهم مع تلك الصواعق وكاد من  
المقاربة وصحت المقاربة الخبر من  
عود لعروض سببه لكنه لم يوجد اما  
ض مانع اولفقد شرط وعسى موضوعه



من تعبير ابن الحاجب رحمه الله تعالى في الكافية وكأنه اختار ما ذهب اليه الرضي الاسترأباذي رحمه الله حيث قال  
الذي ارى ان عسى ليس من افعال المقاربة اذ هو طمع حصول مضمون الخبر في حق غيره تعالى والطمع يستدعي  
ان لا يكون الطامع على وثوق من حصول المطموع فكيف يحكم بدنو ما لا يوثق بحصوله ثم ابطال ان يكون عسى  
لطمع دنو مضمون خبره لا لطمع حصول مضمون خبره بناء على ان دخول الدنو في مفهوم عسى وضعاً لم يقل عن  
اهل اللغة فاذا قلت عسى زيد ان يخرج كان معنى اهل كما ذكرنا هذا كلام الرضي رحمه الله الا ان الجمهور ارتفعوا على  
ان عسى من افعال المقاربة وان القرب فيه مرجو وفي كاد موجود قال الزمخشري في المفصل والفصل بين معنى  
عسى ومعنى كاد ان عسى للمقاربة الامر على سبيل الرجاء والطمع تقول عسى الله ان يشفي مريضك تريد ان قرب  
شفائه مرجو عند الله سبحانه وتعالى مطموع فيه وكاد للمقاربة على سبيل الوجود والحصول تقول كادت الشمس  
ان تقرب تريد ان قربها من القرب قد حصل الى هذا كلامه والله اعلم **قوله** فهي خبر محض **قوله** اي اذا كانت  
كاد موضوعة للاخبار بقرب مضمون خبرها من الوقوع في الحال والحصول فيه ثبت انها خبر محض ليس فيها  
شائبة الانشائية بخلاف عسى فانها موضوعة للدلالة على مجرد رجاء حصول مضمون خبرها فهي انشاء محض  
**قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون كاد خبراً محصياً جاءت منصرفة كسائر الافعال المتصرف فيها لان الاصل  
فيما وضع للاخبار ان يتصرف فيه تقول كاد يكيد كيدا وكاد كادوا وكادت كادتا كدن كدت كدتما كدت كدت  
كدتما كدت كدت كدتما هذا على لغة من يجعله اجوفاً يائياً نحو باع وهو المشهور وعليها قوله سبحانه وتعالى تالله  
ان كدت لتردين وبعض العرب يجعله واوياً ويقول كدت مكاد بخلاف عسى فانه لم يتصرف فيها اذ لم يأت منها الا الماضي  
لتضمينها معنى الحرف اعني اهل والحروف لا يتصرف فيها فكداما عساهاء قال صاحب الكشاف في المفصل والعرب  
في عسى ثلاثة مذاهب احدها ان يقولوا عسيت عسيتا الى عسين وعسى عسيتا الى عسيت وعسيتا الى عسيتا لا يتجاوز  
عسى ان يعمل وعسى ان يفعلوا والثالث ان يقولوا عساك ان تعمل وعساك ان تعمل الى عساكر وعساه ان يعمل  
الى عساهن وعساي ان افعل وعسانا ان تفعل **قوله** وخبرها مشروط فيه ان يكون فعلاً مضارعاً **قوله**  
اي قد اشترط في خبر كاد ان يكون فعلاً مضارعاً تنبيهاً على ان مضمون خبرها هو الذي قصد بيان حصوله من الحال  
فان الفعل المضارع المجرد من علم الاستقبال مثل ان الناصبة والسين وسوف وان كان موضوعاً بالاشارة  
لحال والاستقبال الا انه عند استعمال يكاد الموضوع لبيان قرب خبرها من الوقوع في الحال يتعين كونه  
لحال لقيام القرينة المعينة للراد وهي استعماله بما وضع للمقاربة الخبر من الوجود ولما كان لفظ كاد موضوعاً  
للاخبار بقرب مضمون خبره من الوجود تبيّن على ذلك التزام ان يكون خبره فعلاً مضارعاً ليعين كونه بمعنى الحال  
بقيام القرينة الدالة عليه فان الفعل الماضي لا يصفاه مدلوله لا يدل على قرب الحصول **قوله** من غير ان **قوله**  
خبر بعد خبر لقوله ان يكون او صفة بعد صفة لقوله فعلاً وشرط مجرد كاد من كلمة ان لانها علم الاستقبال وبها نوع  
تسوية فالجمع بينها وبين كاد كالمجمع بين المتنافيين واذا جرّد المضارع من علامة الاستقبال كان ظاهراً في الحال  
بقريته استعماله في خبر كاد فينا كد به ما في كاد من الدلالة على قرب خبره من الوقوع في الحال وهو المراد بقوله  
لتوكيد القرب بالدلالة فان قيل الدلالة على الحال تنافي تأكيده القرب من الحال اجيب بان المراد بالدلالة الدلالة  
في الجملة وهي لا تقتضي الحصول ولا تنافي القرب من الحال **قوله** وقد تدخل عليه جلالها على عسى **قوله**  
اي وقد تدخل كلمة ان على خبر كاد جلالاً كاد على عسى لكونها موضوعاً لرجاء حصول مضمون خبرها من غير اعتبار  
معنى المقاربة في مفهومها على ما اشار اليه المصنف ومن العلوم ان ما هو مرجو الحصول لا يكون الاستقبال  
فاستحسن لذلك ان يكون خبرها منصوباً به لامة الاستقبال كما جلت عسى على كاد حيث حذف كلمة ان من  
خبرها في قوله

عسى الهم الذي امسيت فيه \* يكون وراءه فرج قريب \*

لمشاركتها في اصل معنى المقاربة فانها في الاخبار بقرب الحصول متعاربان **قوله** وقرئ بخطف بكسر الطاء **قوله**  
يعني ان الامة الفصحى ان يقول خطفه بخطفه بكسر الطاء في الماضي وقصها في العابر وفيه لغة اخرى حكاه الاخفش  
وهي انه من باب ضرب بضرب وهي لغة رديئة **قوله** ويخطف **قوله** بفتح الباء والهاء وكسر الطاء المشددة  
اصله يخطف فقلت قهقهة الى الخاء ثم ادغمت في الطاء وقرئ ايضا يخطف بكسر الباء والهاء والطاء المشددة

فهي خبر محض ولذلك جاءت منصرفة  
بخلاف عسى وخبرها مشروط فيه ان يكون  
فعلاً مضارعاً تنبيهاً على انه المقصود بالقرب  
من غير ان ليؤكد القرب بالدلالة على الحال  
وقد تدخل عليه جلالها على عسى كما يحتمل  
عليها بالخطف من خبرها لمشاركتها في اصل  
معنى المقاربة والخطف الاخذ بسرعة  
وقرئ يخطف بكسر الطاء ويخطف على  
انه يخطف فقلت قهقهة التاء الى الخاء ثم  
ادغمت في الطاء ويخطف بكسر الطاء لا لئلا  
الساكنين واتباع الياء لها ويخطف

أصله يختطف فسكت حركة التاء لأجل الإدغام فادغمت التاء في الطاء فاجتمع ساكنان الحاء والحاء المدغم  
فكسرت الحاء أمانة متابعة لفظاء وأمالان الكسرة أصل في تحريك الساكن ثم كسر حرف المصارحة تبعاً للحاء وقرئ  
يختطف على البناء للعامل وهو هنا يكون متعدياً لذلك نصب إصارعهم لقوله تعالى ويختطف الناس من حولهم  
قوله في تارقي خفوق البرق أي لعانه واضطرابه يقال خفقت الراية والقلب والسراب تنفق وتنفق  
خفقتاً إذا اضطربت ويقال تارة بعد تارة أي مرة بعد مرة والمقصود من الاستئناف بقوله كذا صاء لهم إلى آخر الآية  
المالعة في شدة أحوال ذوى الصيب وشدة ما فيه من الظلمة بحيث لا يتقدرون فيها على الحركة إلى وقت لعان البرق  
ليعلم من ذلك شدة أحوال المأفوقين المشبهة بأحوال هؤلاء قوله كلما نور لهم مثنى أي موضع مثنى وهو  
المفعول المحذوف لاصاء بمعنى نور والمستتر في نور ضمير البرق والضمير المنصوب في اخذوه راجع إلى مثنى وقوله  
أخذوه أي مشوا فيه إشارة إلى أن الضمير المجرور في قوله تعالى فبدر أجمع إلى المحذوف بناء على أن المقتر في حكم  
الملفوظ فصيح رجوع الضمير إليه قوله مشوا في مطرح نوره إشارة إلى أن ضمير فيه على تقدير أن يكون  
اصاء لازماً راجع إلى البرق كضمير اصاء وإلى أن هناك مصافين مقتدرين والمعنى أن البرق كلما منع لهم مشوا فيه في مطرح  
نوره خطوات يسيرة مع خوف أن يختطف إصارعهم وقدم أن ضمير فيه على تقدير أن يكون اصاء متعدياً راجع إلى  
المفعول المحذوف قوله وكذلك اظلم يعني أنه يجيئ لارما ومتعدياً مثل اصاء إلا أن المصنف لم يصرح  
بجيبته لازماً لجمهوره وشهرته واقتصر على ذكر جيبته متعدياً ولذلك قال صاحب الكشاف واطلم يحتمل أن يكون  
غير متعد وهو الظاهر وقال الفاضل التتارقي نور الله تعالى مرفعه في بيان كون عدم تعديته ظهراً لأن المتعدى  
لا يوجد في استعمال من يستشهد بكلامه ولم يشهد الثقات من أئمة اللغة إلا القليل جداً كما نقل عن الأزهري أنه قال  
إن اصاء واطلم يكونان لازماً متعدياً وعن البيهقي قال يقال اظلم فلان ليت علينا إذا سمعك ما تكرهه إلى هنا كلامه  
ثم إن المصنف جعل في كلامه اظلم المتعدى متولاً أي مأخوذاً من ظلم الليل بكسر اللام فتكون همزة اظلم لتعدية  
وظاهر أن اظلم اللازم مأخوذ منه أيضاً إلا أن الهمزة حينئذ تكون الصيرورة قوله ويشهد له أي  
لجبي اظلم متعدياً قرأه اظلم لأن الفعل اللازم لا يبنى للمفعول قوله وقول أبي تمام عطف على قوله قرأه  
اظلم فإن قوله أيضاً يشهد لجبي اظلم متعدياً وما نقل هذا البيت قوله

أحاولت إرشادي فعلى مرشدي \* أم استمت تأديبي ودهري مؤدبي \*

هما اظلماً حالاً نعمة أجلياً \* سلامهما من وجه امر دأشيب \*

والهمزة في أحاولت للإسكان والخطاب للعادلة وأم استمت عطف على قوله أحاولت والاستيلاء من السوم  
ومعناه التطلع أي التكلف في الطلب يخاطب العادلة وهي المرأة اللائمة ويقول لها مكراً على محاولتها إرشاده  
واستيائها تأديبه ما كان ينبغي لك الإقدام في الإرشاد والتأديب ولقاء تعطيل المحذوف أي لا تحاولي شيئاً  
مهما كان في إرشاد العقل وتأديب تصارييف الدهر كغاية في إرشاد كل رشيد وتأديب كل سعيد ولوروى بالواو  
الحالية لم يمتح إلى تقدير معلل محذوف كذا في الخواشي الشريفة والظاهر أنه لا حاجة إلى ارتكاب التقدير على  
الرواية بالنسبة أيضاً لجوار أن تكون الغاء تعديلاً للإسكان المستند من الهمزة أي ما كان ينبغي لك الإقدام على إرشادي  
وتأديبي قال في العقل والدهر كغاية عنهما ثم أنه لما ادعى أنه استرشد وتأدب من العقل والدهر توجه لسائل أن يقول  
كيف أرشدك عقلك وأدبك الدهر فقال بجيبته هما أي العقل والدهر اظلماً حالاً وأراد بحالهما ما شوارده من  
المتقابلين كالخير والشر والعنى والفقر والصحة والمرض والعسر واليسر والمقصود التعميم يعني أن العقل والدهر  
اظلماً على جميع أحوال وكدر أعينى في كل حال من الأحوال المتقابلة حيث تركت التوسع في المشتريات وقمت  
بما كفى وصرفت جميع أوقاتي وقوتي واهمى إلى استكمال النفس وتهذيب الفعال والأخلاق المرصية وكنت مسفراً  
مقادماً لا يقتصده على ودهرى حتى وصلت بذلك إلى أوج النكمال ورفعة حسن الحاصل فالعنى سبى ما فاسيت  
قبل ذلك من كدورات الرياضة والتقييد عن الاسترسال في مقتضيات الطبع والهوى فالشاعر مادام في قيد  
الاستكمال والتأديب كان مظلم الأحوال وصيق البال بحسب عذات شربه نفسه ويميل إليه طبعه وعندما استكمل  
وتأدب وصار العمل يقتضى العقل خلقه وملكه كالأمير الجليل حصل له سعة البال وانكشف ظلمة الأحوال  
فلذلك قال هما اظلماً حالاً نعمة أجلياً أي كشما سلامهما عنى ونعمة حرره عطف لحقها التاء وقوله عن وجه امر دأشيب

(كلما اصاء لهم مشوا فيه وإذا اظلم عليهم قاموا)

استئناف ثالث كأنه قيل ما يفعلون في تارقي  
خفوق البرق وخيبته فاجيب بذلك واصاء  
أمانة متعد والمفعول محذوف بمعنى كلما نور لهم  
مثنى اخذوه أو لازم بمعنى كلما منع لهم مشوا  
في مطرح نوره وكذلك اظلم فانه جاء متعدياً  
مقولاً من ظلم الليل ويشهد له قراءة اظلم على  
البناء للمفعول وقول أبي تمام

هما اظلماً حالاً نعمة أجلياً \*

ظلامهما من وجه امر دأشيب \*

من قبل التبريد حيث نزع وجرد من نفسه شخصاً امرد في السن واشيب في تجربة الأمور وسداد الرأي والمعنى اجلياً خلاصاً من وجهي وانشاب بحسب السن وشجع اشيب في كمال العقل ووهو المعرفة **قوله** فانه وان كان من المحدثين **قوله** ذكروا في الحواشي الشرعية ان اشعراً على اربع طبقات \* الجاهليون وهم الذين لم يدركوا عصر الاسلام فضلاً عن ان يسلموا كأمري النيس وزهير وطرفة \* ومخضرمون وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام فسلموا كحسان وليبد \* والمتقدمون من اهل الاسلام كالفرزدق وحرير وذو الرمة هؤلاء كلهم يستشهد بكلامهم في اللغة واشعارهم \* والمحدثون من اهل الاسلام وهم الذين نشأوا بعد الصدر الاول من المسلمين كابي تمام وابي الطيب والبصري ولا يستشهد بشعرهم الا ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يروونه ولذلك قال المصنف في حق ابي تمام لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يرويه وانما قال لا يبعد اشارة الى ضعف الجمل المذكور **قوله** انتهزوها **قوله** اي اعتنوها يقال انتهز فلان الفرصة اي اغتنمها وقاربها والفرصة النوبة والحاصل ان كل تدل على تكرار الفعل عند تكرار الشرط ابداً واذا لا تدل عليه والقوم لما كانوا متعيرين في الظلمات مدهوشين بسببها وكانت جل همهم مصروفة الى الخلاص منها كانوا حراساً على المشي والهرب برجاء ان يخلصوا من تلك الحيرة والدهشة العظيمة فلذلك قيل مع الاضاعة كلما حتى يدل على انهم يعتدون فرصة امكان المشي وتأنيبه غنية فلا يصحونها بخلاف التوقف والتبات فانهم ليسوا حراساً عليه بل هم واقعون اضطراراً لعدم تأني المشي فلذلك قيل مع الاضلام اذا لمجرد بيان انهم يفعلون وقت الاضلام من حيران يتعرض لكون الوقوف معها عندهم بحيث يتكرر ذلك منهم كلما تكرر ما يؤذي اليه **قوله** ومعنى قاموا وقوا **قوله** بقرينة وقوعه في مقابلة مشوا ومن هذا القبيل قامت السوق اذا ركبت اي سكنت وكسدت وقدمت في قيمون الصلاة استعماله بمعنى نفقت وراحت مأخوذاً من القيام بمعنى الانتصاب فهو من الاضداد **قوله** بقصيف الرعد **قوله** اي بشدة صوته فان القصيف مصدر بمعنى قصف الرعد ووميض البرق لمعانه ومن ايات البردة

❖ ام هبت الريح من تلقاء كاظمة ❖ واومض البرق في الظلام من اضم ❖

ولعل وجه ارتباط جملة ولوشاء الله لذهب بسمهم وابصارهم بما قبلها بيان شدة قصيف الرعد ووميض البرق والمعنى انهما بحسب شدتهما كانا يقتضيان اذهاب قوتى سمهم وابصارهم فكان ينبغي ان تذهباً لتحقيق علة ذهابهما لكن لم يتحقق الذهاب لعدم ارتفاع ما يمنع تحفقه وهو عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما فان تحقق العلة الموجبة لوجود الشيء لا تنفي وجوده ما لم يرتفع مانع وجوده وقصيف الرعد وان كان يجب ذهاب سمهم بسبب شدته وكذا وميض البرق وان كانت شدته بحيث توجب ذهاب ابصارهم الا ان عدم تعلق مشيئة الله تعالى بذهابهما لما كان مانعاً من تأثير القصيف والوميض المذكورين في ذهابهما لم يتحقق ذهابهما **قوله** حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستعرب **قوله** اي حتى لا يكاد يذكر مفعول المشيئة الا اذا كان شيئاً مستعرباً كما في قول البصري يري ابنه ويصف نعمة بشدة الحزن وكما قال الصبر عليه حيث قال

❖ ولوشئت ان ابكي دماً بكيته ❖ عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ❖

فان مفعول المشيئة وهو قوله ابكي دماً ذكر فيه لكون بكاء الدم شيئاً مستعرباً فلا بد من ذكر مثل هذا المفعول صريحاً وعدم الاكتفاء بدلالة الجواب عليه ليتقرر في ذهن السامع ويأنس به اي ولوشئت لبكيت الدم بدله **قوله** وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني **قوله** يعني انهم اختلفوا في ان كل ذلك هو لانتهاء الثاني لانتهاء الاول او انها لا تنفاه الاول لانتهاء الثاني واختار المصنف ما قاله ابن الحاجب وتوضيح المقام ان كلتي ان ولو مشتركتان في كونهما حرفي شرط وحرف الشرط كل حرف دخل على جملتين فعليتين فجعل تحقق مضمون الجملة الاولى سبباً لتحقيق مضمون الثانية والفرق بينهما ان كلمة لو تفيد ارتباطاً في الماضي على سبيل التقدير وكذا ان تفيد ارتباطاً في المستقبل وان دخلت على الماضي فعني قولك ان اكرمتني اكرمتك تعليل تحقيق مضمون الجملة الثانية في الاستقبال بتحقيق مضمون الاولى فيه ومعنى قولك لو اكرمتني اكرمتك تعليل تحقيق مضمون الثانية في الماضي بتحقيق مضمون الاولى فيه على سبيل التقدير فيجب ان يكون كل واحد من مضمون الجملتين متبهما غير محقق اما عدم تحقق مضمون الاولى فظاهر لانه مقدر الصق بكلمة لو واما عدم تحقق مضمون الثانية فلانتهاء شرط تحفقه وهو تحقق مضمون الاولى في الواقع وقد تقرر انه غير متحقق بل هو مقدر التحقق واذا قد تقرر انتفاء كل واحد

فانه وان كان من المحدثين لكنه من علماء العربية فلا يبعد ان يجعل ما يقولونه بمنزلة ما يرويه وانما قال مع الاضاعة كلما ومع الاضلام اذا لانهم حراس على المشي فكما صادفوا عند فرصة انتهزوها ولا كذلك التوقف ومعنى قاموا وقوا ومنه قامت السوق اذا ركبت وقام الماء اذا جدد (ولو شاء الله لذهب بسمهم وابصارهم) اي لو شاء الله ان يذهب بسمهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهما لحذف المفعول لدلالة الجواب عليه ولقد تكاثر حذفه في شاء و اراد حتى لا يكاد يذكر الا في الشيء المستعرب كقوله \* ولوشئت ان ابكي دماً بكيته \* ولو من حروف الشرط وظاهرها الدلالة على انتفاء الاول لانتهاء الثاني ضرورة انتفاء المزوم عند انتفاء لازمه

من مضمونيهما فليبين انتفاء الآخر فتقول من ذهب الى انهما لا تنفك الثاني لا تنفك الاول نظر الى ان تحقق مضمون الاول لما كان سببا لتحقيق مضمون الثانية كان انتفاء مضمون الاول في الخارج سببا لانتهاء مضمون الثانية فيه ضرورة ان انتفاء العلة في الخارج علة لانتهاء المعلول فيه فاذا قيل لوجبتني لا كرمك معلقا الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفاءه في الخارج وتقدير وقوعه فيه كان اللازم انتفاء الاكرام في الخارج ايضا بناء على انتفاء سببه وان لم يكن العلم بانتفاء الحكم مطابقا لجواز ان يتحقق سبب آخر ومن ذهب الى انها لا تنفك الاول لانتهاء الثاني نظر الى ان العلم بانتفاء الثاني يستلزم العلم بانتفاء الاول ضرورة ان العلم بانتفاء المسبب يدل على انتفاء الاسباب كلها فان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انما سيق ليستدل بانتفاء الفساد على انتفاء تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يترتب من انتفاء التعدد انتفاء الفساد فعلى هذا يكون قوله تعالى ولو شاء الله لذهب بهمهم استدلالات على انتفاء الملوم وهو المشيئة بانتفاء اللازم الذي هو عدم الازهال فهو في حكم القياس الاستثنائي الذي رفع فيه نقيض التالي ليتبع نقيض المقدم وهو انه تعالى لم يشأ ذهابهم وابعصارهم وان تحقق سببه وهو بلوغ القصيف والوميض الى اقصى العاية فكان عدم مشيئته تعالى اياه مانعا من تحققه ومن تأمل حق التأمل شعره ان كلمة لو في الآية لو جعلت لانتهاء الثاني لانتهاء الاول كان له وجه وجه بل هو اوجه بما اختاره المصنف ووافق لما ذكره في قاعدة الشرطية وذلك لان جعلها على ما اختاره يستلزم ان يكون المقصود من ايراد الشرطية انتفاء المشيئة بانتفاء لازمها وليس كذلك بل المقصود بيان ان اسباب ذهاب السمع والبصر قد تكاملت وتمت الا انه انقضى لانتهاء المشيئة الذي هو مانع منه فيه بيان لتمام القصيف والوميض الى غاية الامتداد والقوة بحيث ينبغي ان يؤثر الرعد القاصف في ذهاب السمع والبرق الخاطف في ذهاب البصر لكن انما تخلف عنهما سببهما المقدس شرط تأثير السبب وهو مشيئة الله تعالى **قوله** وقاعدة هذه الشرطية **قوله** وهي قوله تعالى ولو شاء الله لذهب سمعهم وابعصارهم يعني ان فاعلها امران الاول اظهار المانع وهو عدم المشيئة مع قيام السبب الفعضي وهو الرعد القاصف والبرق الخاطف والثاني التنبيه على امرين الاول الاشارة الى ان تأثير الاسباب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى ووجه التنبيه عليه ان الآية دلت على تحقق اسباب ذهاب سمعهم وابعصارهم ومع ذلك تخلف الذهاب لعدم ان شرط تأثيرها وهو تعلق المشيئة به واذا تحقق ان تأثير الاسباب في هذه المادة مشروط بمشيئة الله تعالى تحقق ان الامر كذلك في سائر المواد للاشتراك في العلة والثاني ان وجود المسببات حال كون ذلك الوجود مرتبطا باسبابها العادية واقع بقدرته تعالى ووجه كون هذه الشرطية منبهة على هذا المعنى انه قد ثبت كونها منبهة على ان وجود المسببات واقع بمشيئته تعالى فيكون واقع بقدرته تعالى ايضا وذلك لان المشيئة مرادفة للارادة وهي صفة شأنها ان جميع احد المقدورين من الفعل والترك على الآخر ويفرق بينهما وبين القدرة بان نسبة القدرة الى الطرفين على السواء بخلاف نسبة المشيئة اليهما وان المشيئة مسبوقه بالقدرة واذ قد بين ان وجود المسببات مشروط بالمشيئة فثبت ان وجودها واقع بالقدرة السابقة على المشيئة ضرورة ان الواقع بالسبوق واقع بما هو سابق عليه **قوله** كالتصريح به **قوله** اي بما به عليه بالشرطية من ان وجود المسببات واقع بقدرته وذلك لان قوله تعالى ان الله على كل شيء قدير كالتأكيد لما قبله فلذلك لم يعطف عليه وانما قال كالتصريح به ولم يقل تصريح لان ما دلت الشرطية عليه انما هو ان ذهاب سمعهم وابعصارهم لكونه مشروطا بمشيئة الله تعالى واقع بقدرته السابقة عليها فهي ليست صريحة في ان ذهابهما واقع بقدرته تعالى بل انما هو وقوعه بقدرته الله تعالى بناء على كون مدلول الشرطية مستلزما لوقوعه بها بخلاف هذه الآية فانها تصرح بان جميع الاشياء واقع بقدرته تعالى فهي كالتصريح بما تضمنته الآية الاولى **قوله** والشيء يختص بالموجود **قوله** يعني ان لفظ الشيء عند الاشاعرة يطلق على الموجود فقط فكل شيء عندهم موجود وكل موجود شيء فالمشيئة عندهم تساقط الوجود وتساويه واما كونهما مترادفين بان يهد مفهومهما مترادف دون ذلك بل ربما يدهون تقيده بناء على ان قولنا السواد موجود يفيد قاعدة يعتد بها بخلاف قولنا السواد شيء فلذلك قال انه يختص بالموجود ولم يقل يرادف الموجود ومن فسر الشيء بما يصح ان يعلم ويخبر عنه من المعتزلة يجوز اطلاقه على الموجود القديم والحادث وعلى المعدوم الممكن والمستحيل لان الكل بما يصدق عليه نفس الشيء وبعضهم يطلقه على الموجود والمعدوم الممكن بناء على انه يفسر الشيء بالثابت المنقرب في الخارج ويجعل الثبوت اهم من الوجود حيث يصف المعدوم

لا ذهب باسماعهم بزيادة الباء كقوله لا تلقوا ايديكم الى التهلكة وقاعدة هذه قاعدة ابداء المانع لذهاب سمعهم وابعصارهم ما يقتضيه والتنبيه على ان تأثير سبب في مسبباتها مشروط بمشيئة الله تعالى وجودها مرتبط باسبابها واقع بقدرته (ان الله على كل شيء قدير) كالتصريح بقرينه والشيء يختص بالموجود لانه بل مصدره اطلاق بمعنى شاق قارة فيقول الباري تعالى كما قال قد اى شيء هادة قل الله شهيد



الممكن حال عدمه وانما يصح ان يوجد وعلى التقديرين لا يصح إطلاقه على الممتنع واستدل على اختصاص لفظ  
 الشئ بالموجوداته في الاصل مصدر شاء الا انه ندر استعماله في المعنى المصدرى بان غلب استعماله في الذوات  
 القائمة بانصهارها لكونها شائبة او مشيئة فعلى الاول يكون المصدر بمعنى الفاعل وعلى الثاني يكون بمعنى المفعول فان  
 المشي اسم مفعول من شاء يشاء كهيبة من هاب بهاب وعلى التقديرين يكون ما اطلق عليه لفظ الشئ موجودا  
 اما على الاول فلا من قامت به المشيئة يكون شائبا لا بد ان يكون موجودا وعلى الثاني فلا من قامت  
 وان كان اهم بما شئ وجوده بناء على ان طرف العدم من الممكن قد تتعلق به المشيئة فلا يلزم من كون الشئ  
 بمعنى المشي كونه موجودا الا ان المراد بالشئ المشي وجوده وقرينة التقييد كون مشيئة الوجود اكل  
 بالنسبة الى مشيئة العدم والمعط اذا اطلق ينصرف الى اكل محتملاته وهو الذي يتبادر الى ذهن اليه كما ان  
 نفس المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى المشيئة الكاملة وهي مشيئة الله تعالى فلذلك جعل المصنف المشي وجوده  
 بمعنى ما شاء الله وجوده حيث قال وما شاء الله تعالى وجوده فهو موجود في الجملة اى في الوقت الذي تعلقت  
 المشيئة بوجوده فهو موجود في الجملة فيه لا متنازع تخلف مراد الله تعالى عن ارادته **قوله** عليه **قوله** اى  
 وعلى اطلاق لفظ الشئ بمعنى المشي وجوده قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير وقوله ان الله خالق كل شئ ولا يدخل  
 ذاته تعالى في عموم كل شئ حتى يلزم كونه تعالى قادرا على نفس ذاته وحالها اذ لا يصدق عليه مفهوم مشي  
 وجوده فلم يمتنع الى استثناءه من ذلك اللفظ العام المستغرق لافراد مفهومه والمثوية والثبوتية بمعنى الاستثناء  
**قوله** والقدرة هو التمكن من ايجاد الشئ لا يمتنع ان التمكن من الافعال والابقاء معتبر في مفهوم القدرة الا ان  
 المصنف اقتصر على ذكر التمكن من الابدان بناء على ان التمكن من الابدان يستلزم التمكن منها استلزاما حقيقيا  
 وقيل القدرة المقصورة بما ذكر هي قدرة الانسان واما قدرة الله تعالى فهي عبارة عن نفى العجز عنه تعالى بالكلية  
**قوله** والقادر هو الذي اراد ان شاء لم يفعل **قوله** هذا التعبير احسن مما قيل وان شاء ترك لان ظاهره يقتضى  
 ان يكون العدم الاصل متعلق المشيئة وليس كذلك كما تقرر في غير موضع ثم ان كل واحد من الفعل وعدمه  
 اعم من الابدان والاعدام ومعنى العبارة ان شاء الابدان والاعدام فعله وان لم يشأ شيئا منهما لم يفعله فعنى  
 كونه قادرا على الموجود حال وجوده انه ان شاء عدمه اعدمه وان لم يشأ عدمه لم يعدمه ومعنى كونه  
 قادرا على المعدوم حال عدمه انه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجد وكونه قادرا بهذا المعنى وهو  
 انه تعالى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل متعلق عليه بين الفريقين اعنى بين القائلين بالاجباب وبين من يقول انه  
 تعالى فاعل بالاختيار اذ ليس شئ من ايجاد العالم وتركه لازما لداته ولا يجب عليه شئ من الاكار الصادرة منه  
 والفرق بين الفريقين ان القائلين بالاجباب ذهبوا الى ان مشيئة الفعل الذى هو الفيض والجلود لازمة لذاته  
 تعالى كزوم العلم وسائر الصفات الكمالية اللازمة لداته تعالى ويستحيل انصكا كما عنه تعالى فقدم الشرطية  
 الاولى وهي قولنا ان شاء فعل واجب الصدق والتحقق بخلاف مقدم الشرطية الثانية فانه ممتنع الصدق  
 مع ان كل واحدة من الشرطيتين صادقة في حق البارى تعالى وان القائلين بالاختيار قالوا ان كل واحد من  
 مقدم الشرطية الاولى ومقدم الثانية ليس بواجب الصدق ولا يمتنع الصدق فان كل واحد من المشيئة ليس لازما  
 لداته تعالى **قوله** والقدير الفعال لما يشاء على ما يشاء اى الذى يفعل ما يشاء على الوجه الذى يشاء من  
 الوجوه المختلفة وفرق بين القادر والقدير بناء على ان صيغة الفاعل للمبالغة كالرحيم والعليم فيكون قدير ابلغ من  
 قادر كما نقل الزجاج وعن الهروي انهما بمعنى **قوله** ولذلك **قوله** اى ولا اعتبار بالمبالغة والعموم في مفهوم  
 القدير حيث فسر بانه الفعال لكل ما يشاء موافقا لوجه الذى شاء كونه عليه فلما يوصف به خير البارى تعالى فانه  
 لا احد غير الله تعالى يوصف بالقدرة بالنسبة الى بعض ما يشاء الا ويوصف بالعجز بالنسبة الى البعض الآخر  
**قوله** واشتقاق القدرة من القدر **قوله** يعنى ان القدرة بمعنى التمكن من التأثير والقوة عليه مأخوذة من القدر لان  
 المأثر القدر يكون على مقدار تمكن القادر وقوته او على مقدار ما تقتضيه مشيئته وارادته او على مقدار ما تقتضيه  
 الحكمة **قوله** وفيه دليل **قوله** اى وفي قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير دليل على كل واحد من المطالب الثلاثة  
 فان قوله لانه شئ وكل شئ مقدور بيان لوجه دلالة على كل واحد منها على سبيل البديل فان كل واحد من  
 المحدث حال حدوثه والممكن حال بقائه ومقدور العبد شئ وكل شئ مقدور لله تعالى بهذه الآية فيتحقق ان كل واحد

وبمعنى مشي شئ اخرى اى مشي وجوده  
 وما شاء الله وجوده فهو موجود في الجملة  
 وعليه قوله تعالى ان الله على كل شئ قدير الله  
 خالق كل شئ فهما على عوهم بلا مشوبة  
 والمعتزلة لما قالوا الشئ ما يصح ان يوجد  
 وهويم الواجب والممكن او ما يصح ان يعلم  
 ويخبر عنه فيم الممتنع ايضا لهم التخصيص  
 بالممكن في الموضعين بدليل العقل والقدرة  
 هو التمكن من ايجاد الشئ وقيل صفة  
 تقتضى التمكن وقيل قدرة الانسان هيئة  
 بها يتمكن من الفعل وقدرة الله تعالى عبارة  
 عن نفى العجز والقادر هو الذى ان شاء فعل  
 وان لم يشأ لم يفعل والقدير الفعال لما يشاء  
 على ما يشاء ولذلك فلما يوصف به خير البارى  
 تعالى واشتقاق القدرة من القدر لان القادر  
 يوقع الفعل على مقدار قوته او على مقدار  
 ما تقتضيه مشيئته وفيه دليل على ان الحادث  
 حال حدوثه والممكن حال بقائه مقدور ان  
 وان مقدور العبد مقدور لله تعالى لانه شئ  
 وكل شئ مقدور لله تعالى

منها مقدور لله تعالى \* وما يقال من ان الحادث حال حدوثه موجود لا محالة وكذلك الممكن حال بقائه فكيف يكونان مقدورين وتعلق القدرة بالموجود تحصيل الحاصل وهو محال فان القدرة هي الصفة المؤثرة على وفق الارادة وتأثيرها الایجاد والایجاد الموجود محال \* جوابه ان المحال ایجاد الموجود بوجود سابق وهو غير لازم لان وجود الحادث حال حدوثه هو الوجود الحادث له بهذا الایجاد لا وجود سابق عليه وكذا وجود الباقي في حال بقائه فكما ان اصل وجوده الحاصل له في اول زمان حدوثه فاقض عليه من الفاعل المؤثر الحقيقي فكذا دوام وجوده وبقائه فيما بعده من الازمنة حاصل له بايجاد الفاعل ايضا في اى حين انقطع استفادته الوجود منه بصير معدوما فالممكن في كل زمان من ازمته وجوده موجود بوجود فاقض عليه في ذلك الزمان من الموجد فاللازم من كون الممكن حال بقائه مقدورا كونه تعالى موجودا له بوجود هو اثر ذلك الایجاد **قوله** والظاهر ان التمثيلين **قوله** وهما قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نار او قوله او كصيب الآفة واختار كونهما من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة التي يتكاثف فيها الكل واحد واحد من الاشياء المشبهة بشئ يقر شهبه به كما قال صاحب الكشف فانه القول الصحيح الذي عليه علماء البيان والقول العمل والمذهب الخرى كما ذكره في الحواشي السعدية وهو قوله \* فان قلت لم كان هذا هو القول بالعمل والمذهب الخرى \* قلت لانه يحصل في النفس من هيئة المركبات ما لا يحصل من تصور المفردات وان شئت فقل حال من اخذتهم السماء بالمطر المتتابع مع تكاثف ظلمة الليل وتواتر الرعد القاصف والبرق الخاطف والصاعقة المحرقة ولهم في اثناء ذلك اضطراب وخوف الهلاك لان ذلك من تشبيه الدين بالمطر والشبهة بالظلمة والوعد والوعيد بالرعد والبرق ومن تضمن افادة هذا التشبيه المرقى ما افاده التشبيه السابق وهو التشبيه المركب **قوله** فانه تشبيه حال اليهود في جهلهم بعامهم من التوراة بحال الجمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة **قوله** فقد روى في جانب المشبه بحال الجمار وكون المحمول هو الاسفار التي هي اوعية العلوم والحكم وكون الجمار جاهلا بما في الاسفار التي يحملها وكذا روى في جانب المشبه حلهم التوراة وكون المحمول السفر الالهى الذي فيه تفصيل كل شئ وكونهم جاهلين بما فيه من حيث انهم لم يعلموا بما فيه وقد تقرر ان من لم يعمل بعلمه هو والجاهل سواء ووجه الشبه بين هاتين الحيتين هو فقد جرى ان الانتفاع بابلغ نافع مع كمال الباطل واستصحابه **قوله** والفرض منهما **قوله** اى الحكمة والمصلحة المترتبة على ايراد التمثيلين لان اصله تعالى ليست معللة بالاغراض عند اهل السنة والفرض من التشبيه قد يعود الى المشبه به وهو ابتداء ان المشبه به اتم من المشبه في وجه الشبه كما في قوله

❁ وبدا الصبح كان حره ❁ وحده الخليفة حين يمتدح ❁

فيه بيان اهتمام المتكلم بالمشبه به حيث جعل تخليفة وجهها كاليد في الاستدارة وشبه اشراق الصبح بالفترة والعرض منه في الاعلى يعود الى المشبه لبيان حاله كما في تشبيه ثوب اسود بالقراب في شدة السواد بين انصف ان العرض من التمثيلين عائد الى المشبه وهو حال الماسقين من وقوعهم في حيرة ظلمة العاق والتدبيب بين الفريقين وشدّة سخط الله تعالى وعقابه السرمد بعدما اتعوا قليلا بالكلمة المحرقة على السنتهم واظهار الايمان وهذه الحالة امر معقول فقرر في نفس السامع تشبيها محال يكابدها من طمست ناره بعد ايقادها في ظلمة الليل ومحال من اتخذ المطر في ليلة مظلمة والمكابدة مفاضة الشدة والتعب بحيث يصل اليها الى الكبد يقال كابدت الامر اى قاسيت شدته **قوله** بما يكابده **قوله** متعلق بقوله تمثيل ومن انطعأت فاعل يكابده يعنى ان العرض تمثيل حالهم بالحال التي يكابدها ويقاسى شدتها من انطعأت ناره وقوله او بحال عطف على قوله بما يكابده ووجه الشبه في التمثيلين هو الهيئة الحاصلة من اجتماع انواع الشدائد والهن العارضة لهم المستمرة فيهم بحيث لا يرجون انكشافها وحصول النور بعد زوال ما هو نافع عندهم مدة قليلة وانتاعهم به ما تيسر **قوله** من اخذته السمى **قوله** اى حل به السحاب والمطر **قوله** من قبل التمثيل المعرد **قوله** وهو الذى سمى اهل البيان التشبيه لفرق الفاعل بتشبيه الهيئة بالهيئة ومثل التشبيه الفرق بقوله تعالى في سورة الملائكة وما يستوى الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبل تشبيه المفردات بالمفردات حيث شبه الجاهل بالاعى والعالم العامل بعلمه بالبصير ولما شبه الجاهل والعالم بالاعى والبصير قال ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور وما يستوى الاحياء ولا الاموات فانه من قبل المفردات حيث عقب بتشبيه

الظاهر ان التمثيلين من جملة التمثيلات المؤلفة وهوان يشبه كعبة منقوعة من هوى تضامت احزأؤه وتلاصقت حتى سارت شيئا واحدا باخرى مثلها كقوله تعالى مثل الذين حلوا التوراة لم يحملوها الآفة فانه تشبيه حال يهود في جهلهم بعامهم من التوراة بحال الجمار في جهله بما يحمل من اسفار الحكمة الفرض منها تمثيل حال المناقبين من الحيرة والشدّة بما يكابده من انطعأت ناره بعد ايقادها في ظلمة او بحال من اخذته سمى في ليلة مظلمة مع رعد قاصف و برق خاطف وخوف من الصواعق ويمكن حملها من قبل التمثيل المعرد وهو ان اخذ اشياء فرادى تشبهها بامثالها كقوله الى وما يستوى الاعى والبصير ولا الظلمات ولا النور ولا الظل ولا الحرور



وهو إيمانهم المحال بالكفر والخذاع حيث شبه بصيب فيه ظلمات ورعد وبرق بعد ما اعتبر حصوله لهم واختصاصه بهم  
والشيء المشبه بالصيب الخفي في هذا الوجه هو محترق الإيمان والقرآن وسائر المعارف مع قطع النظر عن  
خصوص حصوله لهم كإيدل عليه قوله وقيل شبه الإيمان الخ من غير إضافة شيء منها إليهم والوجه في ذلك أنه نظر  
أولا إلى عدم حصول تلك الأشياء لهم في نفس الأمر وثانياً نظر إلى ما بينهم وبينها من أدنى الملازمة وهو كونهم  
في زمان ظهورها واشراق أنوارها باعتبار إضافتها إليهم لذلك وقوله وما ارتبكت بها أي وشبه ما اختلطت  
بالمذكورات من الإيمان وغيره عطف على قوله الإيمان يقال ربكت الشيء فارتبك أي خلطته فاختلط وهو من  
باب نصر **قوله** من شبه الطائفة المبطلة **قوله** بيان ما ودونها بمعنى عدها **قوله** وشبه ما فيها من الوعد  
والوعد بالوعد **قوله** أما مشابهة الوعد بالوعد فليكونه مبشراً بالبعث الذي هو من آثار الرحمة ومما يشبه الوعد لكونه  
مندراً بالصاعقة التي هي من آثار القهر وانتمه **قوله** ونصاتهم أي عدم أصعائهم وهو بيان ما في جانب  
الناقضين بأن جعل أصحاب الصيب أصابعهم في آذانهم **قوله** وهو **قوله** أي عدم خلاصهم من الصواعق هو  
معنى قوله تعالى والله محيط بالكافرين والاهتزاز حركة النشاط والرشد خلاف الغي والغنى الضلال والحية  
والمراد هنا هو خلاف الخيبة وهي عدم النيل لما طلبه أي وشبه ارتياحهم وخفتهم من الطرب بما يطلبونه والرفد  
تكسر الرأيا العطاء والطموح ارتقاع البصر والنظر إلى الشيء نظراً في أنفسهم أو من العطايا والصلة التي ترتفع  
إليها أبصارهم فإن مطمح نظرهم من النعاق مراعاة الحظوظ العاصلة **قوله** بالحالة التي الخ **قوله** متعلق  
بمخدوف وهو مفعول ثان لجعل أي ولو شاء الله لجعلهم ملتبسين بالحالة التي يجعلونها لأنفسهم فأنهم جعلوا أنفسهم  
مخدوفين الخواس بأن عملوها ولم ينفعوا بها وصرفوها إلى غير ما خلقت لأجله فأنسب مقتضى عدل الله تعالى  
أن يذهب حواسهم حقيقة حيث لم يعرفوا قدرها ولم يشكروا عليها لكنه تعالى لم يذهب بها لعدم تعلق مشيئته  
بأدائها حكماً لا يعلمها إلا هو وكان المناسب لقوة قصيف الرعد ووميض البرق ذهاب اسماع أصحاب الصيب  
وأبصارهم لكنهما لم يذهبا لعدم تعلق مشيئة الله تعالى بذلك والحاصل أنه كما تحقق في جانب المشبه به فكذلك  
في جانب المشبه ليكون تقيها على أن الأمر كذلك في جانب المشبه **قوله** لما عُدَّ فرق المكملين **قوله** وهي فرقة  
المؤمنين المخلصين في إيمانهم وفرقة الكافرين الجاهرين في كفرهم وخواص فرقة الناقضين المداعين في نصاتهم  
عدها الله تعالى من لدن قوله لمتقين الذين يؤمنون بالغيب إلى هنا وخواص فرقة الكافرين الكفر والاصرار  
عليه والختم وغشاوة النعاصي وخواص فرقة الناقضين اظهار الإيمان والخذاع ومرض القلب واختلاف المقالة  
صدقاء المؤمنين والمطلبين ونحو ذلك وذكر مصارف أمور المؤمنين أي مرجعها ومقلبها وهو سعادة الدارين بقوله  
أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون ومرجع أمور الكافرين الناقضين شقاوة الدارين وذكر مرجع  
أمور الكافرين بقوله ختم الله على قلوبهم إلى قوله ولهم عذاب عظيم وذكر مرجع أمور الناقضين بقوله ولهم  
عذاب اليم بما كانوا يكذبون ويقولون أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى الآية **قوله** هرا السامع  
وتشيطا **قوله** أي تحريكه وحمله دائشاً لا يصعاً ما يليق إليه من الكلام وقوله فانه لاشك أن العدول إلى  
خلاف مقتضى الظاهر ونقل الكلام من أسلوب إلى أسلوب آخر يحدث نشاطاً جديداً للسامع ويوقظه إيقاظاً  
تماماً لا صفاء ذلك الكلام وهذه النكتة لكنكتها بالانتعاش الواقع في هذا المقام فأنها مختصة بأمر العبادة  
ووجد دلالة الانتعاش على الاهتمام والتعظيم المذكورين أن الأمور المهمة حقها أن يؤمر بها مواجهة من غير  
واسطة من الرسول وغيره **قوله** وجرا لكافة العبادة بلذة الصاطبة **قوله** وهذه النكتة أيضاً مختصة بهذا المقام  
فإن العبادة المأمور بها فيها كلفة ومشقة لكونها خلاف مقتضى الطبيعة ثم أنزب العالمين من سلطانها لما أمر بها  
بنفسه حاطبهم من غير واسطة فقد شرفهم بشرف المكلفة معهم ولاشك أن هذا التشريف العظيم القدر يكون  
جراً للمشقة المترتبة على التكليف بالعبادة وتخصيها **قوله** ويأخرف وضع لنداء البعيد **قوله** كما قال صاحب  
الكشاف في المعصل يا ويا وهيا لنداء البعيد أو من هو بمنزلة البعيد من قائم أوساء وقول الداعي يا الله ويا رب  
مع كونه تعالى أقرب إلى كل شخص من حبل وريد فلا يستغاره لنفسه واستعباده لها من مرتبة الذوق تعالى  
شأنه واستعباد دعاته من مظهر القبول والاستماع ولاظهاره مزيد الحرم والرقبة في الاستجابة بالنداء  
والترضع وقال ابن الحاجب في الكافية يأمر حروف النداء أي ينادي بها القريب والنميد على السواء

وما ارتبكت بها من شبه الطائفة المبطلة  
واعتبرت دونها من الاعتراضات المشككة  
بالظلمات وشبه ما فيها من الوعد والوعد  
بالوعد وما فيها من الآيات الباهرة بالبرق  
ونصاتهم عما يصحون من الوعد بحال من  
يقوله الرعد فيصاف صواعقه فيستأذنه  
عنها مع أنه لا خلاص لهم منها وهو  
معنى قوله والله محيط بالكافرين واهتزازهم  
لما يلح لهم من رشد يدركونه أو رعد  
يطمح إليه أبصارهم بمشيم في مطرح  
صواعق البرق كذا أصاء لهم وتغيرهم وتوقفهم  
في الأمر حين تعرض لهم شبهة أو تمن لهم  
مصيبه بتوقفهم إذا اظلم عليهم ونبه بقوله  
تعالى ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم  
على أنه تعالى جعل لهم السمع والأبصار  
ليتوصلوا به إلى الهدى والعلاج ثم أنهم  
صرفوها إلى الحظوظ العاجلة وسدوها  
عن الفوائد الآجلة ولو شاء الله لجعلهم  
بالحالة التي يجعلونها فانه على ما يشاء قدر  
(يا أيها الناس أعبداً ربكم) لما عُدَّ فرق  
المكلفين وذكر خواصهم ومصارف أمورهم  
أقبل عليهم بالخطاب على سبيل  
الانتعاش هرا السامع وتشيطاله وإتماماً  
بأمر العبادة وتخصيها لشأنها وجرا لكافة  
العبادة بلذة الصاطبة ويأخرف وضع  
لنداء البعيد



ودعوى الجواز في احدهما خلاف الاصل فهي لطلب الاقبال مطلقا والمصنف لما اختار ان كلمة ياء موضوعه لنداء  
 البعيد وقد شاع استعمالها في نداء القريب كقول الداعي يارب وكفوله تعالى يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي  
 بين انهما حقيقة في نداء البعيد وتستعمل مجازا في نداء القريب تشبيها له بالبعيد تنزيلا لعلو شأنه وبعد مرتبته  
 عن مرتبة الداعي منزلة بعد المسافة كما في قول الداعي يارب وقد تكون للعظمة ورفعة المنزلة في جانب المتكلم كما في نداء  
 الله تعالى الارض والسماء بقوله يا ارض ابلعي ماءك ويا سماء اقلعي اظهارا لعظمته وكبريائه وتنزيلا ليجد  
 مرتبة المنادى من مرتبة المتكلم منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها العاقل السبي القهم وان كان قريبا تنزيلا لنداءه  
 حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وقد ينادى بها القريب وان كان جيد الفهم متفطنا لم يلق اليه  
 غير مصيب لشيء منه تنزيلا له منزلة البعيد العاقل عنه تقيما على ان المدعوه امر مهم بلغ من عظم قدره وعلو شأنه الى  
 حيث يستعد من المخاطب ان يقوم بما هو حقه من السعي فيدوان بذل نفسه واستفرغ وسعه وجهده في ذلك فصار  
 المخاطب بسبب ذلك كأنه غافل عنه غير ملاحظ له \* واحتمل انه تعالى منزلة عن ان يقرب الى احد من خلقه او يقرب احد  
 اليه قرب المسافة والكان ويعد عنه بحسبهما بل قربه تعالى اليهم عبارة عن احاطة علم اياهم وكونهم مضررين  
 في قبضة قدرته مستغرقين في كل لحظة في بحار لطفه وكرمه فاذا استبعد الداعي بقوله يا الله لا يريد بعد المسافة بل  
 بعدما امله من فيض جوده في حقه اعتراظه بتقصيره في رعاية ما كلفه به واذا استبعد الله تعالى عبادته نحو قوله  
 يا ايها الناس يكون ذلك بعد حالهم عن استماع خطابه وفهم معناه والقيام بمتنضاه وبطلب بسلوك هذا الاسلوب  
 زيادة حث المنادى على اتيان الدعوة بالجهد والاجتهاد فكلمة يا بالنسبة الى القريب العاقل مجاز في الدرجة الاولى  
 منى على تنزيل دناءة حاله بسبب غفلته وسوء فهمه منزلة بعد المسافة وبالنسبة الى القريب العاقل المتعظم مجاز  
 في الدرجة الثانية منى على تنزيله منزلة العاقل عن المدعوه بسبب كونه امرا مهما عظيما القدر بحيث يستعد من  
 المخاطب ان يعرف قدره او يقوم بما هو حقه من السعي فيه وهو المراد بكونه منزلة بعد المسافة فالسابق  
 في قوله تعالى يا ايها الناس اهدوا ربكم وان كانوا عتلاء متفطنين لما يرد بعد النداء من وجوب الصادة لخدمتهم  
 الذي رباهم بوجوه القربة لكنهم نودوا بما ينادى به البعيد ابرازا له في معرض القائلين عن الخلق على تركها حيث  
 لم يأتوا بها جعلوا كالعاقلين فودوا بذلك تنبيها على غفلتهم المنزلة منزلة بعد المسافة بمجامع الدنائة **قوله** وهو **قوله**  
 يعنى ان لفظ ياء مع الاسم الذي بعده وهو المنادى بجملة مفيدة وكان القياس ان لا يكون كذلك لما تقرر ان الكلام لا يتأتى  
 من حرف واسم الا ان حرف النداء لما تاب ماب فعل المنادى وهو ادعوه وان المنادى تاب ماب كاف الخطاب كان  
 نحو يا زيد في معنى ادعوه زيدا فكان جملة مفيدة لذلك **قوله** فانها كمثلين **قوله** فلا يجوز اجتماعهما وانما قال  
 كمثلين لان كلمة ياء ليست موضوعا لتعريف حقيقة ولهذا لم يشرف المنادى في قول الاعمى يا رجلا خذ بيدي لانه  
 انما يكون لتعريف اذا قصده المير والاعمى لا يقصده وانصير المسترق اعطى راجع الى لند اى وقوله حكم  
 المنادى منصوب على انه مفعول ثان لا عطى وكذا ضمير عليه وله فانها ابصار اجعان الى اى **قوله** وصفه  
 موصفاه **قوله** حال من المقصود بالنداء يعنى ان كلمة اى وان كانت في الحقيقة وصلة الى نداء المعروف باللام وكان  
 المقصود بالنداء هو المعروف باللام لانها لما ولها حرف النداء اعطى لها حكم المنادى حيث بنيت على الصم فماتها  
 لما قطعت عن الاضافة عادت اسمها ميمها معتبرا الى ما يو ضمها ويزيل ايمها فلدت اجري عليها المقصود بالنداء  
 حال كونه وصفا موصفاه فاستحق عليه النداء بهذا الطريق والتضح المقصود بالنداء فكان قولنا يا ايها الرجل  
 بمنزلة يا رجل \* ولما ورد ان يقال ان كلمة اى لما اعطى لها حكم المنادى ومجمله فلم التزم رفع المقصود بالنداء اجاب  
 عنه بقوله والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود بالنداء فانه لما التزم به ما هو حق المنادى المفرد المعرفة مع كون  
 الظاهر جواز الامر من اشهر ذلك بانه المقصود بالنداء والاقام ادخال شي في شي بشدة ضعف واثار يذكره الى  
 ان ما بين الضمة والموصوف ليس موضع تحلل شي اجبى وتخصيصها التنبيه بذلك للمناسبة بينها وبين النداء  
 لان النداء ايضا تنبيه وايضا للمنادى فصحت مؤكدة للنداء واى اسم حقه ان يضاف الى متعددا لهما نحو ايمها  
 وايمهم او معنى نحو اى رجل يا ابنى **قوله** وانما كثر النداء على هذه الطريقة **قوله** وهى ان يجعل حرف النداء  
 لفظا بالموضوع لنداء البعيد وان يجعل المنادى ميمها موصوفا باسم جنس كشما ويساناه وان يفهمها التنبيه  
 زيادة ايقاظ المنادى لاستقلال النداء على هذه الطريقة باوجه من التأكيد وهو ان اختيار لفظ البعيد في نداء

وقد ينادى به القريب تنزيلا له منزلة البعيد  
 اما عظمت كقول الداعي يارب ويا الله وهو  
 اقرب اليه من حبل الوريد او لغفلته وسوء  
 فهمه او للاعتناء بالدعوة وزيادة الخث عليه  
 وهو مع المنادى بجملة مفيدة لانه نائب ماب  
 فعل واى جعل وصلة الى نداء المعروف باللام  
 فان ادخل يا عليه متعذر لتعذر الجمع بين  
 حرفي التعريف فانها كمثلين واعطى حكم  
 المنادى واجرى عليه المقصود بالنداء وصفا  
 موصفاه والتزم رفعه اشعارا بانه المقصود  
 وانما كثر النداء على هذه الطريقة في القرء آن  
 لاستقلاله باوجه من التأكيد

القريب يؤكده الحث على الدعواه ويقويه وكذلك حرف التثنية يؤكده معنى حرف الداء وهو تبيين المسادى  
 وإيقاظه وان المجيء بـ"بى" ثم بصفته الموضحة. تضمن امرين كل واحد منهما يفيد تأكيد المادى وتقريره الاول تكرير  
 ذكر المادى حيث ذكر اولاً مفعلاً وثانياً مفعلاً. والثاني ندرج الكلام من الامام الى التوضيح ومن الاجال الى  
 التفصيل فانه اكثر تقريراً للمراد واثبت له في الدهن وقوله وكل ما نادى الله له اى لاجله عباده مبتدأ وحقيق خبره  
 وقوله من حيث متعلق بقوله حقيق بان نادى له اى حقيق بان ينادى الله تعالى لاجله بآكد الطرق وابلها  
 والضمير المجرور في له راجع الى كلمة ما وكذا الضمير الذى في قوله انها الا انه اثبت هذا الضمير لانه عبارة عن امور عظام  
 وقوله واكثرهم منصوب عطفا على اسم ان اى ومن حيث ان اكثرهم عاقلون عنها وهذه الجملة الكبرى استئناف  
 لبيان وجه كون الاستقلال باوجه من التأكيد ملة موجهة لكثرة الداء على هذه الطريقة في القراءة العظيمة كانه  
 قيل لما كان الاستقلال المذكور موحياً لكثرة الداء اجيب بان كل ما نادى الله له الخ **قوله** والجوع واسماؤها الخ  
 اراد بالجوع المحلاة باللام نحو الرجال والنساء وباسماء الجوع نحو القوم والرهط والناس ذكر في التلويح ان  
 الاصل اى ان اسمح في المرفع باللام هو العهد الخارجى لانه حقيقة التعيين وكال التمييز ثم الاستعراق لان الحكم على  
 نفس الحقيقة بدون اعتبار الافراد قليل الاستعمال جداً وان العهد الدهنى موقوف على وجود قرينة البعوضة  
 فالاستعراق هو المعلوم من الاطلاق حيث لا عهد في الخارج خصوصاً في الجمع فان الجمعية قرينة القصد الى  
 الافراد ونفس الحقيقة من حيث هي هذا ما عليه المحققون الى هذا الكلام التلويح \* واستدل المصنف على كون  
 الجوع واسماؤها المموم والاستعراق بثلاثة اوجه حاصل الاولين الاستعمال وحاصل الثالث الاجماع الوجه  
 الاول صحة الاستثناء منها وقد تقرر ان الاستثناء لا يكون الا من العام لانه يخرج ما لولا لدخل فلو قلت رأيت الناس  
 وكنت القوم لصح استثناء كل واحد من افراد الناس والقوم منها قال تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان الا  
 من اتبعك استثنى من الجمع المضاف الى المعرفة فعل انه للمعموم كالجوع المحلى باللام والوجه الثانى انه يصح تأكيدها  
 بما يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة كما هم اجعون والتأكيد تقرير ما يفيد التبعوع فلو لم يكن لفظ الملائكة  
 للعموم لما كان قوله كما هم تأكيده والوجه الثالث استدلال الصحابة بعمومها من غير تكبير ذكر في التوضيح  
 انه لما وقع الاختلاف بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم في امر الخلافة فقال الانصار ما ابرؤ منكم امير تمسك  
 ابو بكر رضي الله عنه بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ائمة من قريش ولم ينكره احد يعنى ان جمهور الصحابة  
 رضى عن الله تعالى عليهم اجمعين سلوا ان الجمع المعروف باللام وهو لفظ الاثمة الواقع في الحديث بقوله المموم والقصر  
 عليهم وعليه اجماعهم **قوله** فاناسهم الموجودين **قوله** يعنى انه اذا ثبت بالوجود المذكور ان الجوع واسماؤها  
 المحلاة باللام للمعموم ثبت عموم لفظ الناس لكونه مخرجاً عن عرف باللام للموجودين وقت النزول عموم مستفاد من  
 النظر الى جانب اللغة واعتبار كونه موصوفاً للمعموم مع قطع النظر عن القرآنى الخارجية بخلاف من سبوحه  
 بمد وقت النزول فان لفظ الناس وان كان يعمهم ايضا لان عمومهم لهم ليس بجهة لغوية قطبل بالسر الى القرينة الخارجية  
 مثل قوله عليه السلام حكمى على الواحد حكمى على الجماعة يعنى انه يتناول من واحد وقت الحكم ومن سبوحه الى  
 قيام الساعة الاما خصه الدليل واخرجه عن الدخول تحت مقتضى خطابه واحكامه من لا يعمهم الخطاب كالصلى  
 والجموع وانعمى عليه والاسمى ومن لا يقدر على ان نامور به وترك المنهى عنه قوله الاما خصه الدليل استثناء  
 شامل للقبيلتين الذين هما الموحدون ومن سبوحه وانما قلنا ان قوله تعالى يا ايها الناس لا يتناول بجهة لغوية من  
 سبوحه بعد وقت الخطاب لانه خطاب مشاهة فهو لا يتعلق بالمعموم وانما يتعلق بمن وجد في ذلك العصر  
 ولا يثبت الحكم لمن وجد بعدهم الا بدليل آخر فمما كان اوجهاً وقياً ما قد مره بالتواتر ان الخطابات المتعلقة  
 بالوجودين في عصر النبوة ثابتة في حق من سبوحه بعد ذلك الى قيام الساعة فلفظ الناس لما كان عاماً شاملاً  
 لجميع الموجودين وقت نزول الخطاب ومن المعلوم ان اصناف الناس ثلاثة المؤمن المخلص في ايمانه والكاثر الظاهر  
 في كفره والندوق المداهن في خفاه كانت الاصناف المذكورة جميعاً مأمورين بعبادة الله تعالى والعبادة المأمور بها  
 في حق الكفار الماحضين هي ان يحدوا عبادته تعالى ابتداء بعد تحصيل ما هو شرط فيها من الافرار باللسان  
 والتصديق بالجانين تقرر من ان الامر بالاشى كالصلاة مثلاً امر عام لا يصح ذلك الشىء الا به كالأضواء والمأمور بها  
 في حق المؤمنين هي الزيادة في عبادتهم والندامة عليها وفي حق المصدقين هي الاخلاص فيها بعد تحصيل

وكل ما نادى الله له عباده من حيث انها مور  
 عظام من حقها ان يغطنوا لها ويقبلوا  
 بقلوبهم عليها واكثرهم منها غافلون حقيق  
 بان ينادى له بالآكد الا بلغ والجوع  
 واسماؤها المحلاة باللام للمعموم حيث لا عهد  
 ويدل عليه صحة الاستثناء منها والتأكيد بما  
 يفيد العموم كقوله تعالى فسجد الملائكة  
 كما هم اجعون واستدلال الصحابة بعمومها  
 شاملاً وذاً تعاف الناس به الموجودين وقت  
 النزول لفظاً ومن سبوحه لما تواتر من دينة  
 عليه الصلاة والسلام ان مقتضى خطابه  
 واحكامه شامل للقبيلتين ثابت الى قيام  
 الساعة الاما خصه الدليل

اصل الايمان من التصديق والايقان فهذه معان ثلاثة لفظ العبادة فاستعمله في هذه المعاني اجمال لفظ المشترك في معانيه المتعددة ودالا يجوز عند الائمة الخفية كما لا يجوز الجمع بين الحقيقة والمجاز اتفاقا والجواب عنه ان المطلوب من اصناف الناس انما هو اتيان العبادة في المستقبل سواء كان آياتها بطريق المداومة عليها او بطريق احداثها ابتداء بعد تحصيل شرائط محبتها من الايمان المعبر شرعا او بطريق الاخلاص فيها بعد تحصيل شرائط محبتها وحقيقة العبادة حقيقة مشتركة بين كل واحد من الاخلاص فيها والمداومة عليها وهي افراد لتلك الحقيقة واستعمال اللفظ في افراد معناه ليس استعماله في معنيه فليس هناك اشتراك ولا مجاز **قوله** وما روى عن علقمة والحسن **قوله** اي البصري وهما من التابعين وهو جواب عما يقال من ان ما ذكرت من الدليل الدال على ان الناس المذكور في هذه الآية يم المؤمنون وغيرهم من الفرق معارض بما روى عنهما من ان كل حكم وخطاب نزل فيه باليهما الناس فهو متني فانه يدل على تخصيص الناس بالكفار الكائنين بمكة واجاب عنه اولا بمنع كون ما روى عنهما مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم لجواز كونه موقوفا عليهما ثم اشار الى جواب تسليم تقريره انه لو سلم كونه مرفوعا فلا نسلم ان رضى الله به يوجب تخصيص الناس بالكفار فان كونه مكيا لا يوجب كون الخطاب متوجها الى من في مكة من الكفار فقط لان اهل مكة ليسوا بمشركين جميعا بل منهم من هو مؤمن خالص \* واعترض على ما روى ايضا بان سورة البقرة مدنية فكيف تكون هذه الآية مكية وما ورد على تسليم كون ما روى عنهما مرفوعا انه يستلزم كون الآية مكية وكون الكفار مكلفين بالعبادة حال كفرهم وليسوا مكلفين بها حال كفرهم لانها شرط محبتها وهو الايمان وهذا الحكم متفق عليه بين الائمة الشافعية والحنفية كما اتفقوا على انه لا يجب عليهم بعد الايمان قضاء ما ضيعوه من القرأتين على انهم يؤخذون بترك اعتقاد وجوب ما وجبه الله تعالى من العبادات وانما الخلاف في انهم هل يمتدبون بترك العبادات كما يمتدبون بترك اصل الايمان اشار الى الجواب عنه بقوله ولا امرهم بالعبادة اي وان رضى الله لا يوجب امر الكفار بالعبادة حال كفرهم حتى يقال احداث العبادة مع فقد شرطها الذي هو الايمان يمنع فلا يدخل في وسع العبد ولا يكلف الله نفسا الا وسعها بل المطلوب منهم احداثها بعد تحصيل شرطها كانه قبل لهم حصلوا او لا شرط العبادة ثم اثوابها فان الامر بالشئ يتضمن الامر باتيان ما يتوقف عليه ايضا كما اذا امر المحدث بالصلاة فانه مأمور بالتوضي ايضا في ضمن امره بالصلاة ضرورة ان وجوب الشئ يوجب وجوب ما لم يتم ذلك الشئ \* الابه وادرج المصنف في ضمن هذا الجواب جواب سؤال آخر وهو ما من ان خطاب اصبوا على تقدير عمومهم لفرق المكلفين يستلزم اما عموم المشترك او عموم المجاز لان العبادة التي امر بها كل فريق غير العبادة التي امر بها الفرق الباقية وقد استعمل لفظ اصبوا في المعاني المختلفة لفظ العبادة وظاهر ان احداث العبادة في المستقبل معنى حقيقي له فان كانت المعاني الاخر كذلك ينزم الامر الاول والاينزم الامر الثاني وتقرير جوابه ان المأمورة هو القدر المشترك بين تلك المعاني وليس له معان متعددة حتى ينزم احد المحذوران بل له معنى واحد وهو القدر المشترك بين افراد **قوله** وانما قال ربكم فليجيبا على ان الموجب للعبادة هي الرتبة **قوله** اي الربوبية وفي بعض النسخ هي الترتيبية بدل الرتبة ووجه الشبه ما اشهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بملية له **قوله** صفة جرت عليه لتعظيم والتعليل هذا على تقدير ان يكون الخطاب عاما لجميع فرق الناس على ما اختاره ادلاوجه لجعل الصفة للتقيد والتخصيص لان لفظ الرب لا يحتمل له غير ارب الخفي عروجها بالنسبة الى جميع الفرق فان من يعتقد جميع الناس بربوبية ويتفنون عليه هو الله تعالى وحده فلما لم يكن لفظ الرب محتمل غير رب العالين كيف يكون قوله تعالى الذي خلقكم صفة مقيدة والتقيد انما يتصور اذا كان للمقيد محتمل غير الخاص المراد بخلاف ما اذا كان الخطاب للمشركين فان الصفة المذكورة حينئذ يجوز كونها تحقيقية لان مشركي العرب كانوا يعتقدون تعدد الارباب والالهة ويقولون باشتراك الجميع في استحقاق العبادة مع اعتقادهم بان الخالق من بينها انما هو الله تعالى وحده قال تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وهو عندهم رب الارباب وان آلهتهم شعاع عند الله فامروا بان يخصوا العبادة بالرب الذي هو الخالق ويمتنعوا عن عبادة غير متعالى فظهر ان الصفة ههنا اخص من الموصوف غير كاشعة اياه وفي الفصل والغرض الذي يساق له الصفة هو التفرقة بين المشتركين في الاسم ويحال انها التخصيص في السكرات والتوضيح في المعارف انتهى يعني ان الغرض من سوق الصفة واجراءها على متبوعها المنكر

وما روى عن علقمة والحسن ان كل شئ نزل فيه باليهما الناس فكي وباليها الذين آمنوا فحذف ان صح رضى الله فلا يوجب تخصيصه بالكفار ولا امرهم بالعبادة فان المأمورة هو المشترك بين بدء العبادة والزيادة فيها والمواظبة عليها فالمطلوب من الكفار هو الشروع فيها بعد الايمان بما يجب تقديمه من المعرفة والاقرار بالصانع فان من لوازم وجوب الشئ وجوب ما لا يتم الابه وكان الحدث لا يمنع وجوب الصلاة فالكفر لا يمنع وجوب العبادة بل يجب رضى الله والاشتغال بها عقبيه ومن المؤمنين ازديادهم وثباتهم عليها وانما قال ربكم تبيها على ان الموجب للعبادة هي الرتبة (الذي خلقكم) صفة جرت عليه تعالى لتعظيم والتعليل

التخصيص ومن سورها واجرأتها على التبوع المعروف التوسيع ومعنى التوسيع في اصطلاح النحاة دفع الاشتراك  
الحاصل في المعارف أو أعلاما كانت أو لا يجوز يد العالم والرجل القاضل فان المعرفة وان كانت موضوعا لتستعمل  
في شيء بعينه الا انه جبي بالصفة بعدها زيادة الايضاح ولدفع احتمال ان يكون هناك شخص آخر مسمى بزيد  
او مهور يصح ان يعبر عنه بلفظ الرجل فيلبس على السامع ما قصد بلفظ التبوع فلما جبي بالصفة حصل  
التوسيع وارتفع الالتباس ومعنى التخصيص في اصطلاحهم تعليل الاشتراك الحاصل في النكرات كما في قوله سبحانه  
رجل صالح فان لفظ الرجل كان بوضع الواضع محتملا لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك  
والاحتمال وهو ظاهر وقوله والتعليل اي واجريت عليه لبيان علة كونه رباهم مالكا اي اياهم قال في الصحاح  
رب كل شيء مالكا فكأنه قيل انما وصف الله تعالى بكونه رباهم لانه هو الذي خلقكم ومن قبلكم فيكون مالكمكم  
وسيدكم بلا شبهة فان قيل فما الفائدة في قوله والذين من قبلكم وخلق الله تعالى من قبلهم كيف يكون علة كونه  
رباهم فلما هو لبيان عموم ربيته لا بآبائهم الا فدين كانه قيل اعبدوا ربكم ورب آباءكم الاولين من حيث انه هو  
الذي خلقكم واصولكم والذي يخبرهم من كتب التعاسير انه تعليل للامر بعبادة الرب بقل الامام الرازي ان الفائدة  
في قوله الذي خلقكم بيان ان العبادة لا تستحق الا لذلك فلما ترومت العبادة بين ماله ولاجله تلزم العبادة مما قال  
وفاضة قوله تعالى والذين من قبلكم مع ان خلق الله تعالى من قبلهم لا يقتضي وجوب العبادة عليهم ان من قبلهم  
كلاصول لهم وخلق الاصول يجري مجرى الانعام على الفروع فكأنه تعالى يذكرهم عظيم انعامه عليهم كانه تعالى  
يقول لانظن اني انما انعمت عليك حين وجدت بل والعمت عليك قبل وجودك بالوف سنين بسبب ان كنت خالقا  
لاصولك وآبائك انتهى وفي الكواشي نعتة بما يوجب عبادته فقال الذي خلقكم اي اختر حكم على غير مثال سبق  
وفي الوسيط ومعنى اعبدوا ربكم اي اخصعوا له بالطاعة ولا يجوز ذلك الا لما لك الاعيان وهو الله تعالى والخلق ابداع  
شيء لم يسبق اليه وكل شيء خلقه الله فهو مبدعه او لا على غير مثال سبق اليه ومعنى الآية ان الله تعالى احتج على  
المرء بانه حالقهم وحالق من قبلهم لانه كما هو متعين بذلك لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فقيل لهم  
اذا كنتم معترفين بانه حالقكم فاعبدوه فان عبادة الخالق اولى من عبادة المخلوق من اصنامكم انتهى **قوله** ويحتمل  
التقيد والتوسيع لفظ الاحتمال يوهم بظاهره ان يكون الاحتمال المذكور مرجوحا ضعيفا بالنسبة الى غير  
المذكور وهو احتمال كون الصفة للتعظيم على تقدير ان يخص الخطاب بالمشركون وليس كذلك بل هو الاحتمال  
الاصح والارضح كما مر وهو شائع عند المشركون فانهم كانوا يعتقدون ان الله تعالى هو رب الارباب وان آلهتهم شعاع  
عنده وان الاصل في الصفة ان تكون بالتميز فلا يعدل منه من غير ضرورة ولا ضرورة هما لجوار ان يراد بالرب  
الذي اضيف اليهم ما هو اعم من هو رب في الواقع او بحسب اعتقادهم وتسميتهم فتكون الصفة للتقيد وازالة  
الالتباس الذي يعترضهم بحسب زعمهم الباطل كما يجوز ان يراد به من هو رب حقيقة وفي نفس الامر وهو الذي  
هو رب كل شيء فانهم جعلوه اسلا في الربوبية والاصل في المطلق ان يصرف الى فرد الكمال فعلى هذا تكون الصفة  
لحمد والتعظيم لكن الظاهر هو الاول **قوله** اي اعم من الرب الحقيقي **قوله** اي اعم من هو رب في الواقع وفي نفس  
الامر ومن هو رب بحسب اعتقادهم وتسميتهم وليس المعنى ان لفظ الرب حقيقة في الواجب تعالى ومجاز فيما عداه  
من الاصنام فانه حقيقة فيها ايضا عندهم قيل انه تعالى لما امر المكلمين بعبادته عرف نفسه بالربوبية والتخليق  
ليعرفوا بانكاره فانه لا ما يشبهه ليعرف بها الا يرى الى قصة موسى عليه السلام حيث سأله فرعون عن المأثية  
وقال وما رب العالمين قال رب السموات والارض عرف الله تعالى بكونه رب السموات والارض لما قلنا فكذلك هذا  
**قوله** والخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء **قوله** هذا معنى الخلق في العرف العام بدليل قوله واصله التقدير  
اي مصاه الاصل المعوى هو التقدير والتسوية كما حكي عن الاباري وفي الصحاح الخلق التقدير يقال خلقت  
الاديم اذا قدرته قبل القطع ومنه قول زهير

ولانت تقرى ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يقرى

وقال الجساج ما خلقت الافريت ولا وعدت الاوفيت انتهى ومنه قوله تعالى احسن الخالقين اي المقترين  
وتخلفون افكا اي تتدرون كذبا وان يخلق من الطين اي يتدر قال الامام بعد اراد هذه النكارة ومنه الصخرة  
انطلقا اي الملساء لان في الملساء استواء وفي الحشونة اختلافا ومنه خلق الثوب لانه اذا بلى صار امس

يتمثل التقيد والتوسيع ان اخص  
خطاب بالمشركون واريد بالرب اعم  
الرب الحقيقي والالهة التي يحونها  
بابوا الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء  
اصله التقدير يقال خلق السمل اذا  
رها وسواها بالقياس



واستوى نوره واهو جاجه فثبت ان الخلق فعل على تقدير والعه لا تقتضي ان لا يكون ذلك الامن الله تعالى  
 بن الكتاب فخلق بخلافه في قوله تعالى فسار الله احسن الخالقين وادخل من الطين كهيئة الطير لعله تعالى  
 لما كان يفعل الافعال عمله بالعواقب وكيفية المصلحة ولاصله الا كذلك لاجرم اختص بهذا الاسم وقال  
 استاذ ابو عبدالله المصري اطلاق اسم الخالق على الله تعالى محال لان التقدير والتسوية عبارة عن الفكر  
 والظن والحساب وذلك في حق الله تعالى محال وقال جمهور اهل السنة والجماعة الخلق عبارة عن الابدان والانشاء  
 واحتجوا عليه بقول المسلمين لاحاق الله ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لما صح ذلك انتهى كلام الامام  
 ونظيره وجه تفسيره بالابدان والاختراع واعتبار كونه على تقدير وتسوية لما تقتضيه الحكمة والمصلحة  
**قوله** تناول كل ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان **قوله** اراد بالانسان الناس الموجودين وقت النزول ومن  
 سيجد بعدهم لما مر من ان البداء باسم الجمع كالناس مثلا خطاب مشافهة بالمعنى الموضوع للمعوم فيستغرق  
 اشخاص المكلفين الموجودين وقت الخطاب نظرا الى عموم العظائم وخطاب المشافهة وان لم يكن خطا بالمر بعدهم  
 لامتناع خطاب المشافهة مع المعدوم الا انه ثبت الحكم لمن بعدهم ايضا بدليل آخر فكان لفظ الناس متناول لهم  
 ايضا بذلك الدليل والظاهر من لفظ الذين ان يكون المراد من قبلهم الافراد الانسانية الذين تقدموا قبلهم زمانا  
 لا ما يتناول جميع ما يتقدمهم من اولى العلم وغيرهم كالسموات والارض والعناصر وما ينولد منها من الحيوان  
 والنبات والمعدن الا ان المصنف عمده للجميع على تغليب العقلاء على غيرهم كما في قوله اشترى من في الدار فلان  
 كان او جارية او فرسا وقوله تعالى ومنهم من يمشي على اربع فان ضمير منهم راجع الى كل دابة فبر عنها ضمير العقلاء  
 تغليبهم على غيرهم ثم نرى على هذا التغليب قبل من يمشي على اربع بكلمة من المختصة بنوى العلم ولعل السكتة  
 في ذلك التعميم ملاحظة ان من جملة اجراء هذه الصفة على موصوفها الاشارة الى ما يدل على وجود الصانع  
 من حدوث الذوات والاعراض فان كل حادث لا بد له من محدث وذلك الحادث لا يجوز ان يكون نفس ذات  
 الحادث والا لما اتصف بالعدم اصلا ولا شيئا من الممكنات والادار او تسلسل فتمين الانتهاء الى واجب الوجود لذاته  
 كما اشار اليه بقوله عز من قائل والله اعلم وانتم المقراء وبقوله الا يذكر الله تعلم القلوب فلذلك لم يحمل المصنف  
 قوله والذين من قبلكم على الآباء والامهات قط بل عمده للجميع ما يتقدم الانسان بالذات او بالزمان من الحوادث فان  
 الشخص الانساني عبارة عن مجموع البدن والروح مقدم على هذا المجموع بالذات على قول من يقول بخلقه صد  
 استكمال البدن اطوار خلقه لا قبله وكذا المزاج والذي يتقدمه زمان كثير كاصوله من الآباء والامهات والسموات  
 والارض والعناصر وما ينولد منها والتقدم الزماني هو الذي لا يجتمع المتقدم به المتأخر والتقدم الذاتي عبارة عن  
 تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيطلق على كل واحد من التقدم بالعلية والتقدم بالطبع والفرق بينهما ان ارتفاع  
 كل واحد من المتقدم والمتأخر بالعلية يستلزم ارتفاع الآخر بخلاف المتقدم والمتأخر بالطبع من غير عكس كالحياة  
 مع العلم والواحد مع الاثنين ويشتركان في اسم التقدم بالذات والمراد به هما التقدم بالطبع وقوله تعالى والذين  
 من قبلكم في محل الصب بالعطب على المنسوب في خالقكم اي وخلق الذين من قبلكم ومن قبلكم صلة الذين  
 فيعلق بمحذوف والتقدير والله اعلم وخلق الدين خلقوا من قبل خلقكم **قوله** والجملة اخرجت مخرج المقرر  
 عندهم **قوله** لما حكم ان قوله الذي خلقكم صفة لما قبله وقد قرر ان الحكم الذي تصممه الصفة يجب ان يكون معلوم  
 الحصول له ووصف عند المخاطب مقرر عنده ولهذا قالوا الاخبار بعد العلم بها او صاف والاولى صاف قبل العلم بها  
 اخبار وكون المخاطب الذي هو فرق المكامين عالما بالحكم المذكور محل تأمل لدخول المشركين في الخطاب وعللهم  
 بانه تعالى هو الذي خالقهم ومن قبلهم غير ظاهرين وجه اخراجها مخرج المعلوم المقرر بان المسلمين لاشك انهم كانوا  
 يعلمون ذلك وكذا الكفار من العرب فانهم يعترفون بوحدة الخالق وانما قالوا بالاشتراك في استحقاق العبادة كما قال  
 تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله والاعتراف بانه تعالى هو الذي خلقهم يستلزم الاعتراف بانه خالق من  
 قبلهم ايضا لان طريق العلم بذلك واحد فيهما فيكون اخراجها مخرج المعلوم اخراجا لكلام على مقتضى الظاهر  
 وان كان من الكفرة من لا يعلم ان الله تعالى خالفه وخالق من قبله فلا شك انه ممكن من العلم به بادي نثار وقادر عليه  
 فنزل تمكنه منه وقدرته عليه منزلة حصوله فلذلك اخرجت الجملة المذكورة مخرج المعلوم اخراجا على  
 مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة الجاهل لعدم جريه على مقتضى العلم فليق اليه الكلام كما يلحق الى الجاهل

(والذين من قبلكم) تناول كل ما يتقدم  
 الانسان بالذات او بالزمان منصوب  
 معطوف على الضمير المنصوب في خلقكم  
 والجملة اخرجت مخرج المقرر عندهم  
 اما لا اعترفهم به كما قال ولئن سألتهم من  
 خلقهم ليقولن الله ولئن سألتهم من خلق  
 السموات والارض ليقولن الله اولئكهم  
 من العلم به بادي نظر

كذلك ينزل غير العالم منزلة العالم لوضوح الدليل القائم قبله اليه الكلام كما يليق الى العالم **قوله** وقرئ من قبلكم اي وقرئ والدين من قبلكم فتحليم في من على انها موصولة ولما كان فيها نوع اشكال لاستزائها اجتماع موصولين على صلة واحدة والموصول الثاني مع صلته مفرد فلا يصلح ان يكون صلة للاول وان كانت الصلة المذكورة صلة للاول لا يبقى للموصول الثاني صلة وقد تقرر ان الموصول لا يتم جرأ من الكلام الا بصلة وماذا اشار المصنف الى توجيهها بان جعل الصلة المذكورة صلة للموصول الاول ولا صلة لثاني لانه تأكيده للاول لكن رده عليه ان التأكيده ان جعل على المصطلح فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جرير وان كان معنويا كان بالفاظ مخصوصة مع ان النواة قد نصوا على امتناع تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وان جعل على غير المصطلح احتج الى بيان وجه اجتماع الموصولين وغاية ما يتصل فيه انه تأكيد لفظي الا انه عدل عن اللفظ الاول الى ما هو بمعناه احترازا عن بشاعة التكرار كما هو مذهب الاخفش في ما ان زيد قائم ويحتمل ذلك في قول الشاعر

فصبروا مثل كمصف ما كول \* وان كان المشهور في امثال ذلك الحكم بالزيادة دون التأكيد من ثم قبل الاول ان يجعل كلمة من زائدة على ما هو مذهب الكسائي او موصوفة بالظرف خرابا لميتا محنوف اي والذين هم اشخاص واناس كاشون قبكم وفيه تنعيم لشأنه بالابهام وايدان بان خلقهم ادخل في القدرة او موصولة بالظرف كذلك اي والذين هم الذين قبلكم كذا في الحواشي الشريعية ونقل الطبري عن صاحب الكشاف رحمه الله انه قال فان قيل باتيم كلام مفيد بنفسه فجاز وقوع تيم الثاني تأكيده بخلاف الدين في الآية فانه غير مفيد بدون الصلة فكيف يجوز تأكيده بمن فالجواب ان الذين بدون الصلة يفيد ايضا فائدة الاشارة وان كان المشار اليهما مبهما ولهذا رجع الضمير اليه والضمير انما يرجع الى المفيد فانك تقول الذي صلته واورد عليه انه لاحسن في هذا السؤال ولا في جوابه اما في السؤال فلان الموصول الثاني بمنزلة التأكيد اللفظي فانه قد يكون باعادة من اللفظ الاول وقد يكون يذكر مرادفه والتأكيد اللفظي يجري في الحروف في الاسماء الموصولة اولى واما في الجواب فلانه يدل على صحة تأكيد الموصول قبل تمامه بصلته وليس كذلك لان الموصولات ادنى حال في الافادة والاستقلال من الحروف من حيث ان الموصول لا يتم جرأ الا بصلة وماذا فهو وحده بمنزلة الجزء من الاسم كازاي من زيد ولا كذلك الحرف فانه وان توقف في افادة المعنى على ذكر شيء فلا يصير معه بمنزلة كلمة واحدة فلا يلزم من جريان التأكيد اللفظي في الحروف جريانه في الموصولات وانت خبير بان جعل الموصولات ادنى من الحروف في الافادة والاستقلال خروج من الانصاف **قوله** كما انهم جرير **قوله** الا انهم ادخال الشيء

في آخر بشدة وعف يعني انه انهم الموصول الثاني بين الاول وصلته مع شدة الاتصال بينهما كما انهم تيم الثاني بين الاول وما اضيف هو اليه وهو عدى المذكور فان تيم الاول مضاف الى عدى وتيم الثاني مفعول بينهما وانما جاز حذف التنوين من الثاني وان لم يكن مضافا لان التأكيد اللفظي في الاغلب حكمه حكم الاول وحركته حركة امرائية او بنائية فلا حذف التنوين من الاول حذف من الثاني وجاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه في حال السعة بتيم الثاني وهو ليس بظرف مع انه لا يجوز الفصل بينهما الا في حال الضرورة وبالظرف خاصة لانه لما كرر الاول بلفظه وحركته بلا تغيير صار كأن الثاني هو الاول بعينه فلهذا فاصلا لا يرى الى جواز ان يقال ان ان زيدا قائم مع امتناع الفصل بين ان واسمها بغير الظرف ومعنى تيم الله عبد الله من قولهم تيم الله اي عبده ودله فهو تيم ويقال ايضا تيمته فلانة والمراد به ههنا قبيلة من اولاد تيم بن عبد الله بن اذ بن طابخة وهم قوم عمر بن لجأ وعدي اخوتهم ولا ابا لكمو كلمة مدح وتعام البيت لا يلتقيكم في سوءة عمر اي لا يوقعكم عمر في مكروه يتعرض له بجوى وهو في الظاهر نهي لعمر والمراد نهي قومهم من ان يخلوا بينه وبين هجو جرير فانه روى ان عمر بن لجأ اراد ان يهجو جريرا فخطب جرير قبيلة تيم وقال لهم لا تتركوا عمر ان يقول شعرا في هجو فانه لو قال ذلك لاصابكم شرى وضررى بسبه وكلمة لعل موصوفة لانشاء توقع امر فان كان ذلك الامر نافعا توقع الخير وامله ورجا انتظار حصوله فتوقسه يسمى الترحي وان كان ضارا فتوقسه يسمى اشتقا فانما كل واحد من الترحي والاشتقاق قد يكون من المنكلم كما في قولك لعل زيدا يكرمني ولعله يهينني وقد يكون من المضطرب كقوله تعالى فلولاه قولنا لينا لعله يتذكر او يخشى اي راجين ان يذكر او يخشى فان توقع النافع انما هو حال موسى وهرون عليهما السلام لاحال المنكلم لاسهالة الترحي من هو صلام القيوب وقوله تعالى وما يدريك لعل الساعة قريب فانه للاشتقاق الواقع

قرئ من قبلكم على انهم الموصول  
ثاني بين الاول وصلته تأكيدها كما انهم  
جرير في قوله

تيم تيم عدى لا ابا لكمو \* تيم الثاني  
ن الاول وما اضيف اليه (لعلكم تقون)  
المن الضمير في اصبوا

من الخطاب بدليل قوله تعالى والذين آمنوا مشفقون منها وقد يكون من غيرهما من له تعلق بالكلام بوجه  
 ما كأنها جردت لمطلق التوقع كما في قوله تعالى فاعلمك تارك بعض ما يوحى اليك على احد الوجهين وهو انك  
 قد بلغت من التهلكة على ايمانهم مبلغا يرجون ان تترك بعض ما يوحى اليك مخافة ردهم له وتملأونهم به وقد يحى  
 للاطماع ايضا في مواضع من القرآن ومعنى الاطماع الايقاع في الطمع فهو انما يكون من المتكلم بالنسبة الى  
 غيره ووجه مجيئها ان الطمع قريب من الرجاء فصار كأن الاطماع هو الترجية وليس المراد انها في تلك المواضع  
 تستعمل في حقيقة الاطماع كما في قوله تعالى الى لعلنى اكرمك بل المراد انها هي التحقيق الا انه ابرز في صورة  
 الاطماع اما لظاهره لافرق بين اطماعه في شيء وبين جرمه باعطائه من حيث انه كلام الكريم الذي هناية كرمه  
 تقتضى ذلك واما لسلوك طريقة الملوك والعظماء في اظهار الكبرياء وقلة الاعتداد بالاشياء فانهم يقتصرون  
 في المواعيد المقطوع بانجازها على التكلم بكلمة لعل وعسى واما التنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلموا على  
 حسن العسادة والاجتهاد بل ان يكونوا على حذر بين خوف ورجاء \* ثم ان صاحب الكشف جعل كلمة لعل  
 في الآية متعلقة بخلقكم دون اعبدا والقرب الاول ومنع كونها مستعملة في شيء من تلك المعاني المذكورة  
 ادلا بتصويرها الرجاء من المتكلم لاستزاده عدم العلم بمواقف الامور ولان مخاطبين لانهم لا شعور لهم حال  
 خلقهم بالتقوى حتى يرجونها ولا محال للاشفاق قطعا ولا للاطماع اصلا لانه انما يكون فيما يتوقعه الخطاب  
 من المتكلم ويرغب فيه وفي ان يفعله المتكلم لاحله وليست التقوى كذلك فانها من افعالهم وشافعة عليهم فلا  
 يرغبون فيها وقدم ان الاطماع انما يكون من المتكلم وفي فعل من افعاله وليست التقوى فعل الله تعالى بل  
 فعل العبد واعرض عليه بان انتفاء شعورهم بالتقوى حال خلقهم انما ينافي كون لعل للترجي من مخاطبين  
 على ان تكون حالا محققة مقارنة لعاملها في الحصول ولا يلزم منه ان لا تكون للترجي مطلقا لجواز ان تكون  
 للترجي وتكون حالا مقدرة \* واجيب بانهم في حال الخلق ليسوا بارجين للتقوى وليسوا بمقدرين للرجاء ايضا ثم عاد  
 المعارض فقال هب انه لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بكسر الدال فلم لا يجوز ان يكونوا مقدرين للرجاء بالنقح  
 اى مقدرين رجاءهم التقوى فيكون التقدير حال الخلق من الله تعالى والرجاء من العباد ولو بعد حين كما في قوله  
 تعالى وبشرنا باسمي نبي اى مقدر انبوته بفتح الدال \* واجيب بانه لا وجه لمثله على هذا المعنى ايضا بناء على ان  
 المقدر حال الخلق هو نفس التقوى لا رجاءها وذهب صاحب الكشف الى انها في هذه الآية مستعارة من معنى  
 الترجي للحالة الشبيهة به وهي ارادته تعالى منهم التقوى كما صرح به في الم السجدة حيث قال ولعل من الله تعالى  
 ارادة فانه تعالى يريد الطاعة والتقوى من جميع المكلفين من اهل الاعتراف القائلين ان الامر بالشئ يستلزم  
 الارادة ويحجرون تخلف المراد عن الارادة \* ثم ان ارادة الفعل من المكلف عبارة عند بعض المعتزلة عن العلم بما فيه  
 من المصلحة من حيث انه يدعو الى ان يوجد الفعل بنفسه او الى ان يطلبه من غيره ويسمى البعض داعية وعد  
 بعضهم عبارة عن الامر به \* وعدما وعدما وهو معتزلة لبصرة هي صفة مغايرة للعلم والقدرة توجب تخصيص احد  
 المقدرين بالوقوع واباما كان متأني هي من علام الميوس دون الترجي الذي هو توقع حصول الخير فهما متعاربان  
 قطعنا الا انها شئت بالترجي من حيث ان متعلق كل واحد منهما يتردد امره بين ان يفعل وان لا يفعل مع رجحان ما  
 لجانب العمل فانه تعالى لما وصع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الطاعة والتقوى ونصب لهم ادلة عقلية  
 وعقلية داعية اليهما وعصف بما يحملهم عليهما واوعدهم على تركهما والمساهلة في حقهما بحيث لم يبق للمكلف حذر  
 في عدم الاهتمام بشأنيهما والتقصير في حقهما صار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع تمكنه من المصيبة كحال  
 المرتجي منه في رجحان اختياره كما يرتجي منه مع تمكنه من خلاصه فصار ارادة الصاعقة والتقوى منه تعالى بمنزلة الترجي  
 الواقع من لا يعلم المواقف فيما ذكرنا فاستعمل فيها كلمة لعل الموضوع للترجي على طريق استعمال لفظ المشبه به  
 في المشبه فهي استعارة تبعية حرفية فان الاستعارة الاصلية لا تصور في الحروف من حيث انها آلة لتعرف  
 حال الغير الذي هو متعلق المعنى الحرفي كدلول كلمة من في قوله صرت من البصرة فانها موضوعة وضعا تاما  
 لا ابتداء المحصور من المحفوظ من حيث انه حالة قائمة باثنين متعلقة بهما وهما فيما نحن فيه السير والبصرة  
 فلا تصور حملها مشبها او مشبها به وموصوفا بوجه الشبه من هذه الخبيثة لان كل واحد من ذلك انما يتصور  
 فيما هو ملحوظ قصدا وبالذات وانما يتصور التشبيه فيما يتعلق به معنى الحرف والمراد بتعلقات معاني الحروف

ما يعبر به عن تلك المعاني عند تفسيرها كما في قولنا من معاصها ابتداء العاية وفي معاصها الظرفية ولعل معاصها  
 الترتيبي وتلك المتعلقة ليست معاني الحروف لكونها معاني مستقلة المفهومية فلا تصلح لان تكون معاني الحروف  
 بل هي معان مطلقة اذا افادت الحروف معانيها المخصوصة تفهم تلك المعاني في ضمنها انضمام المطلق عند ملاحظة  
 المقيد فالتشبيه انما يتصور فيها ثم يسمي الى المعاني الحرفية تبعا لاشتمالها عليها فلذلك قلنا ان الارادة شئت  
 بالترجي المطلق ثم استعمل فيها لعل استعارة تبعية ثم ان تشبيه ارادة الله تعالى بالترجي يتضمن تشبيه ذاته تعالى  
 بالاراجي وتشبيه المكلفين بالمرجوع عنهم واما المصنف فقد جوز ان تكون كلمة لعل مستعملة في معنى الترتيبي وجعلها  
 او لا متعلقة باصديا حالا من الضمير فيه واغترض عليه المحقق التنازلي حيث قال فان قيل لم لا يجوز ان يكون  
 لعل على اصل الترتيبي متعلقا باصديا اى اعبدوه راجين ان تصلوا الى اقصى غايات العبادات قلالة لا وجد لعلته  
 بالابعد دون الاقرب وتوسيطه بين العصا والحائط فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بركم صفة او مدحا  
 منصوبا او مرفوعا فيكون بمنزلة ان يقول اعبد ربك الخالق راجيا منه التقوى الرازي بتوسيط الحال من فاعل  
 اعبد بين وصفي المفعول على ان تقييد العبادات بترجي التقوى ليس له كثير معنى وانما المناسب تقييدها بالتقوى  
 واقتزالها او بربها ثواب التقوى وفيه من البعد ما لا يخفى انتهى كلامه فانه ذكر ماد كره المصنف ثم رده وانت خبير  
 بان هذا الاعتراض انما يرد على تقدير ان يجعل قوله الذي جعل لكم الارض موصولا بركم كما ذكر ولا يجب ذلك  
 بل جاز ان يكون مبتدأ وان يكون قوله فلا تجعلوا خيرا له كاسيائي وان يكون مفعول تقون واما قوله على ان  
 تقييد العبادات بربها التقوى ليس له كثير معنى فهو مندفع بقول المصنف العائري بالهدى والفلاح الى آخره  
 لان انتفاء كثير المعنى انما هو على تقدير ان يراد بالتقوى مطلق التقوى وهو التوقي عما يضره في الآخرة شركا كان  
 او معصية وليس كذلك بل حله على ما هو اقصى مراتب التقوى وهو المرتبة الثالثة التي ذكرها المصنف فيما سبق  
 بقوله والثالثة ان يتراء عما يشعل سره عن الحق ويقتل اليه بشرا شره الى آخره فيكون المأمور به هو العبادات  
 المقترنة بربها التقوى الذي هو منتهى درجات السالكين ومثله الفوز بالهدى في الدنيا وفي الفلاح في العقبى الذين  
 يفيد ان الاستحقاق لجوار الله تعالى اى للتقرب منه والقول عنده فان كل مرتبة من مراتب التقوى وان كانت  
 مثمرة للفوز بالهدى والفلاح الا ان المرتبة التي تجر الفوز بالهدى والفلاح الموصوفين بكونها مفيدتين ومستتبعين  
 لا على المطالب وهو شرف التقرب منه تعالى والقبول عنده انما هي المرتبة الثالثة وما قبلها من المراتب كانه على  
 بالعبادات وسيلة اليها فكأنه قيل اعبدوه راجين ان تقوه او تبرؤا عما سواه ماثلين بشرا شرهم اليه وظاهر ان له  
 معنى كثيرا منه انه تعالى تبهه على ان تلك المرتبة من مراتب التقوى منتهى درجات السالكين وتبهه ايضا  
 على ان العابد ينبغي ان يقرنه بعبادته ولا يقطع تبهه الى مرتبة التقوى المقيدة للقرب والقبول عنده تعالى وذلك  
 لانه تعالى جعل المقترن بحال العبادات رجا حصول تلك المرتبة لا نفس حصولها وذلك كما يهه على ان حصولها  
 منتهى مراتب العابدين يهه ايضا على ان حصولها امر متوقع غير مقطوع به **قوله** او من مفعول خلقكم  
 عطف على قوله من الضمير في اعبدوا اى فانه حال من مفعول خلقكم ومن الذي عطف هو عليه وهو قوله  
 والذين من قبلكم **قوله** في صورة من يرجي **قوله** حال من مفعول خلقكم مع ما عطف عليه اى خلقكم ومن  
 قبلكم والحال انكم واباهم كاثون في صورة من يرجي منه التقوى وقوله لترجح امر التقوى علة لكونهم في صورة  
 من يرجي منه التقوى واراد باسبابه الم ظاهرة والباطنة وانصبه من الادلة العقلية الموجبتين له واراد  
 بالدواعي ما وعده واوعد من المرغبات في الطاعات وازواحر عن المعاصي والمخالفات وكلمة لعل على هذا ايضا  
 حقيقة في معناها الذي هو الترتيبي الا ان الترتيبي ليس من المتكلم ولا من مخاطب بل هو من غيرهما كما في قوله تعالى  
 فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك والمعنى انه تعالى خلقكم ومن قبلكم والحال ان من شأنكم وشأنهم ان يرجو  
 منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجاء والتوقع وهذا المعنى لا يستلزم تشبيهه تعالى بالمرجي ولا يمين الراجي  
 من هو **قوله** وغلب المخاطبين على الفائزين **قوله** اشارة الى جواب سؤال يرد على الاحتمال الثاني وهو ان  
 يكون لعل متعلقا بخلقكم بان يكون حالا من مفعوله وما عطف عليه \* وتقريره انه تعالى كما خلق المخاطبين  
 حال كونهم في صورة من يرجي منه التقوى فكذا خلق الذين من قبلهم ومن سيوجد بعدهم الى قيام الساعة  
 في حال كونهم في الصورة المذكورة فلم قصر الكون في تلك الصورة على المخاطبين حيث قال لعلكم تقون

كأنه قال اعبدوا ربكم راجين ان تضرطوا  
 في سلك المتقين الفائزين بالهدى والفلاح  
 المستوجبين لجوار الله تعالى تبهه على ان  
 التقوى منتهى درجات السالكين وهو  
 التبري من كل شيء سوى الله تعالى الى  
 الله وان العابد ينبغي ان لا يفر بعبادته  
 ويكون ذا خوف ورجاء كما قال تعالى  
 يهون ربهم خوفا وطمعا يرجون رحمة  
 ويخافون عذابه او من مفعول خلقكم  
 والمخاطوف عليه على معنى انه خلقكم ومن  
 قبلكم في صورة من يرجي منه التقوى  
 لترجح امره باجتماع اسبابه وكثرة الدواعي  
 اليه وغلب المخاطبين على الفائزين في المظ  
 المعنى على ارادتهم جميعا



وامرقل لعلكم وايهم كانوا من اهل التقوى وتقرير الجواب ان مبنى الكلام على التغليب حيث اطلق اللفظ الموضوع للمخاطبين عليهم وعلى العائين والمعنى على ارادتهم جميعا لا على ارادة المخاطبين فقط **قوله** وقيل تعليل الخلق **قوله** صواب على قوله حال من الضمير او من مفعول خلتكم بمعنى ان بعض اهل العربية قالوا ان اهل قد تكون بمعنى كى حتى حلوا عليه كل صورة امتنع فيها الخجل على التزجى وهو ضعيف لانهم ان ارادوا انه حقيقة في معنى كى فلا بد من النقل من ائمة الامة ولم ينقل فان جمهور ائمة الامة اقتصروا في بيان معناه الحقيقي على التزجى والاشفاق وان ارادوا انه بغيره فلا ينبغي ان يصار اليه الا اذا تعذر الخجل على اصل معناه ولم تعذر **قوله** والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى **قوله** اي التصديق بوجوده والى العلم بوحديته واستحقاقه العبادة هو النظر في صفة وقوله والاستدلال باصالة الظاهر انه عطف تفسيرى لقوله النظر في صفة **قوله** واعلم ان الله تعالى لما امر بعبادة الرب الموصوف بالصعاب المذكورة ثبت وجوب عبادته وهو يتوقف على التصديق بوجوده لاستحقاقه العبادة للمعدم وعلى التصديق بوحديته لان العلم بوجوب عبادة الرب المخصوص المنع في ذاته لا يتصور بدون التصديق بوحديته ويتوقف ايضا على التصديق باستحقاقه للعبادة وهو ظاهر واجاب الشئ والامر به ايجاب وامر لما يتوقف ذلك الشئ عليه كالامر بالصلاة فانه امر بتقديم الطهارة فيكون كل واحد من التصديقات الثلاثة المذكورة واجبا ولما لم تكن تلك التصديقات ضرورية حاصلة بدون النظر والاستدلال اردف الله تعالى الامر بالعبادة بما يدل على وجود الصانع ووحده واستحقاقه فذكرها خمسة انواع من الدلائل اثان من الانس وثلاثة من الآفاق فقال اول خلقكم وقال ثانيا والذين من قبلكم وثالثا جعل لكم الارض فراشا ورابعا والسماء بناء وحامسا وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وهو استدلال بالامور الحاصلة من مجموع السماء والارض وهذه الدلائل كما تدل على وجود الصانع تدل ايضا على وحدانيته لان شيئا من ذلك لا يقدر عليه احد سوى الله تعالى وعلى استحقاقه العبادة ايضا لان من اخرج الانسان من ظلمة العدم الى صحراء الوجود واسكنه في هذا العالم الذي هو كالبيت المهيأ فيه جميع ما يحتاج هو اليه فالسماء مرفوعة كالسقف والارض ممدودة كالبساط والكواكب مضيئة كالصابغ والارشاط الحاصل بين السماء والارض الشبيه بارتباط الزوج بزوجته بعد النكاح من حيث انه ينزل الماء من السماء الى الارض فيخرج به من بعضها ما يشبه النسل الحاصل من الحيوان بسبب ازدواج الذكور بالاناث من الوان الثمار ورقا لى آدم فآله سبحانه وتعالى ربهم يمثل هذه التربة النقية وكرمهم يمثل هذه التكرمة السالمة وجعل الارض لهم اشقى من الاء لولدها لان الام تسقى اولادها نوما واحدا من الغذاء وهو اللبن والارض تطعمهم الوانا من الاصمعة كيف لا يستحق نهاية التعظيم والاجلال وعناية المصروع والاستدلال **قوله** صفة ثانية **قوله** اي لقوله تعالى ربكم جيبى بها للمدح والتعظيم والتفخيد والتوضيح او مدح منصوب على انه مفعول محذوف كأنه قيل اعنى الذى او مدح الذى جعل لكم الارض فراشا مستقرا تستقرون عليها استقراركم على البساط المقروش او مدح مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف اي هو الذى او مدح خبره فلا تجعلوا خيلئذ يكون قوله من وضع المنبر موضع الضمير تعليلا لله وتبينها لخل من اشرك بمن ليس كماله شئ في ذاته وصفاته وامه له من يحتاج اليه في جميع ذلك فان مقتضى الظاهر حينئذ ان يقال فلا تجعلوا له اندادا فلذلك استغنى في الخبر الجملة عما يعود منه الى المبتدأ كما ذكره الاخفش من ان الرب قد يكون بالاسم الظاهر اذا كان عبارة عن المبتدأ كما يقال زيد قام ابو عبد الله اذا كان ابو عبد الله عبارة عن زيد كنيته **قوله** وحمل من الافعال العامة **قوله** يعنى ان جعل سواء كان من افعال المقاربة فان يكون موضوعا للدلالة على شروع فاعله في مضمون الخبر مثل طفق واخذوا قبل وانشأ او كان بمعنى او وجد او بمعنى صير من الافعال العامة اى المتناولة لجميع الافعال المخصوصة مثل فعل وحصل وكان التامة فان معانيها تصفق في معنى جميع الافعال الخاصة كاصرب والقيام والذهاب وغيرها ويجبى على ثلاثة اوجه احدها ان يكون من افعال المقاربة حيث يقال جعل زيد يخرج بمعنى صار وطفق يخرج وانما ضم صار الى طفق مع انه ليس من الافعال الموصوفة لدنو الخبر حقيقة بناء على ان النواة اصطلاحها على عدد الافعال التى لا يعتبر في مفهومها دنو الخبر من الحصول كاصال الشروع الموضوع لشرع فاعلمها في مضمون الخبر وكان فعل الموضوع لرجاء حصول مضمون الخبر نحو معنى فانه ليس فيه دلالة على دنو الخبر لان خبره لكونه مطبوع الحصول لا يوثق بحصوله فكيف يتصور ان يحكم بدنو حصوله فنهر ان افعال المقاربة في الحقيقة وهى الافعال الموضوع لندو الخبر ليس الا كادوا وشكوا وكرب

وقيل تعليل الخلق اي خلقكم لى تنفوا كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وهو ضعيف اذ لم يثبت في اللغة مثله والآية تدل على ان الطريق الى معرفة الله تعالى العلم بوحديته واستحقاقه للعبادة النظر في صفة والاستدلال باصالة وان العبد لا يستحق بعبادته عليه ثوابا فانها لما وجبت عليه شكرا لما عده عليه من النعم السابقة فهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل (الذى جعل لكم الارض فراشا) صفة ثانية او مدح منصوب او مرفوع او مبتدأ خبره فلا تجعلوا وجعل من الافعال العامة يجبى على ثلاثة اوجه بمعنى صناد وطفق فلا يتعدى كقوله

قد جعلت قلوب بني سهل \*

من الاكوار مرتعها قريب \*

وهل يقال كرب ان يفعل كذا اي كاد يفعل وهل يثبت ادركه اي كدت ادركه فسمية ما عداها افعال المقاربة انما هو مجرد اصطلاح وقد اصطلموا على عد صار وجعل وطبق من افعال المقاربة وهي من الافعال الموضوعة للدلالة على شروع فاعلها في مضمون الخبر والقلوص الشابة من النوى والا كوار جمع كور بالفتح وهي الجماعة الكثيرة من الابل وقوله من الاكوار حال من قلوص وقوله من راعها قريب بجملة اسمية خبر حملت والمعنى شرعت قلوصهم ان تكون قريبة المرتع والاكثر ان يكون خبرها فعلا مضارعا مع ان او مجرد داعيا وهذا كان جملة اسمية والمرتع موضع الاكل والتسم قال تعالى حكاية عن اخوة يوسف عليه الصلاة والسلام يرتع وتلعب اي يقيم وتلهو وقوله والتصيير يكون بالفعل تارة كما في قولك صيرت الثوب قيصا وحملت الفضة حائما ومنه قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا اي معروشا مبسوطا ويكون بالقول ايضا كما في قولك جعلت زيدا اميرا اذا قلت له امير قولا غير مستند الى ذلك وبالعقد اخرى اي باعتقاد كونه على صفة اعتقادا غير مطابق للواقع فتعالي وقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انما يحتمل ان يكون بمعنى التصيير بالقول على معنى انهم صموا الملائكة انما وقالوا انهم اناث وان يكون بمعنى التصيير بالا اعتقاد على معنى انهم اعتقدوا الملائكة انما وكذا قوله تعالى حكاية عن الكفرة اجعل الالهة الهيا واحدا يحتملها اي امير محمد صلى الله عليه وسلم الالهة الهيا واحدا بان قال بوحدة الاله اي بان اعتقد ذلك وكذا قوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا يحتملها كما يشير اليه **قوله** مع ما في ما عدا من الاحاطة بها **قوله** فان الارض بحسب طبعها تقتضي السفل وان يكون في وسط الكل عائصة في الماء وان طيبة الماء تقتضي ان تحيط بالارض الان الحكمة الالهية لما اقتضت ان يخلق انواع الحيوانات التي لا يمكن ان تعيش الا باستنشاق الهواء واكل ما ينبت في الارض والاستقرار على ظهرها اخرج الارض عن مقتضى طبيعتها واخرج بعض جوانبها من الماء وبسطه مسكنا للحيوانات ومجلا لحصول ارزاقها من انواع النبات والثمار راحة للعباد **قوله** فبعض مصرورة عليكم **قوله** القصة هي المستدرة من الحليم شبهت السماء بها تشبيها بليغا والسماء اسم جنس يقع على الواحد كما في قوله تعالى ولقد ربي السماء الدنيا وعلى المتعدد كما في قوله تعالى ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات والمراد به السموات السبع وكذا في هذه الآية لان المصير بناء هو الكل لا البعض واطلق اسم السماء على الكل لانه اسم جنس وقيل انه جمع سموات مثل عباد وعبادة **قوله** والبناء مصدر سمي به المبني **قوله** فان الفعل بمعنى المفعول كثير ومنه المهاد بمعنى المهود والبساط بمعنى المسوط والطاء واحد الاخيرة ويكون من وجر او صوف ولا يكون من شعر والوبر للغير والصوف للشاة والشعر للبعير وقولهم بنى على امراته كساية عن دخوله عليها واجتماعه معها لان ضرب الخطاء ونحوه مما يصلح للسكنى من لوازم دخول الزوج بها واحلاق اللازم لينقل منه الى المزوم كساية واخراج الثمار بسبب الماء معناه ايجادها وخلقتها لانقلها من داخل الاشجار الى خارجها لان الثمار باعياها ليست بموجودة في داخل الاشجار ليصح اخراجها منها حقيقة والثمرة في الاصل حلل الشجرة ثم اتسع فيها فجعلت اسما لكل ما ينفع به من ثمرا على اصل رأيا عليه يقال ثمر الله مالاك اي انما وزاده وعقل مثر اذا كان يمدى صاحبه الى رشد وصلاح فلذلك قال المفسرون اراد بالثمار جميع ما ينفع به مما يخرج من الارض وقسموا قوله رزقا لكم بان قالوا طعاما لكم وعلمنا لدوايكم **قوله** وخرج الثمار بقدر الله تعالى **قوله** جملة اسمية اوردها جوابا عما يقال ان السبب في خروج الثمار انما هو قدرة الله تعالى ومشيته لا الماء وبحصول الجواب نعم ان السبب الفاعلي هو الله تعالى بقدرة ومشيته الا انه تعالى جعل الماء الممتزج بالتراب سببا ماديا لقول صور التلذذ وكيفياتها واجرى مادته على افاضة تلك الصور والوصاف على تلك العلة المادية مع كونه قادرا على ابداعها وايجادها بلامادة كما ابداع نعم اهل الجنة وثمارهم كذلك وكما ابداع اعيان المواد ودواتها كذلك **قوله** فان اجري **قوله** متعلق بمعمل وضمير منها راجع الى الماء والتراب **قوله** ابداع **قوله** عطاف على جعل وضمير احتماعهما راجع الى التوتين المذكورتين **قوله** نفوس الاسباب **قوله** اي اعيانها وذواتها وقوله له خبر لقوله صنعا قدم عليه وقوله مدرجا ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من فاعل انشاؤها وهو الله تعالى وهو وان لم يكن مدكورا لفضا لكنه مراد معنى وان كان على لفظ اسم المفعول يكون حالا من الضمير البارز بالمرور في انشاؤها شأويل كل واحد منها والموى في قوله يحدد راجع الى الله تعالى وضمير فيها راجع للمدرج منها وعبرا مفعول يحدد وهو جمع عبرة والجملة استئناف لبيان الحكمة في انشاؤها على التدرج وقوله ليس في انشاؤها دعة

وبمعنى اوجد فيمتدى الى مفعول واحد كقوله تعالى وجعل الظلمات والنور وبمعنى صير ويمتدى الى مفعولين كقوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والتصيير يكون بالفعل تارة وبالقول والعقد اخرى ومعنى جعلها فراشا ان جعل بعض جوانبها بارزا عن الماء مع ما في طبعه من الاحاطة بها وصيرها متوسطة بين الصلابة والطلافة حتى صارت مهيئة لان يقعدوا ويناموا عليها كالفرش البسوط وذلك لا يستدعي كونها مسطحة لان كرية شكلها مع عظم حجمها واتساع جرمها لا تأبى الافتراس عليها (والسماء بناء) فبعض مصرورة عليكم والسماء اسم جنس يقع على الواحد والتعدد كالدينار والدرهم وقيل جمع سموات والبناء مصدر سمي به المبني بيتا كان اوقفة او خباء ومنه بنى على امراته لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا عليها خباء جديدا (واتزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم) عطاف على جعل وخروج الثمار بقدرة الله تعالى ومشيته ولكن جعل الماء المزوج بالتراب سببا في اخراجها ومادة لها كالسطة للحيوان بان اجري مادته بافاضات صورها وكيفياتها على المادة المزوجة منها او ابداع في الماء قوة فاعلة وفي الارض قوة قابلة يتولد من اجتماعها انواع الثمار وهو قادر على ان يوجد الاشياء كلها بلا اسباب ومواد كما ابداع نفوس الاسباب والمواد ولكن له في انشاؤها مدرجا من حال الى حال صنعا وحكما يحدد فيها لاولي الابصار عبرا

صفة لقوله عبراً **قوله** وسكوناً الى عظيم قدرته **قوله** اي استئناساً به يقال سكنت الى فلان بمعنى استأنست به ومالي  
سكن اي من اسكن اليه من امرأة او حريم **قوله** سوا اريد بالسحاب فان ما علاك سماء او الفلك **قوله** فان السماء  
من السموات فيطلق في اللغة على كل ما علاك والقي عليك ظله ومنه قيل لسقف البيت سماء وخص في العرف بالفلك  
لكونه في غاية السموات والارتفاع وبصح ان يراد به في الآية كل واحد من المعنيين وان يحكم بان كل واحد منهما  
مبدأ لنزول المطر فان قوله تعالى ألم تر ان الله يرزق سحاباً ثم يؤلف بينه ثم يجعله ركاماً فترى الودق يخرج من خلاله  
اي ينزل يدل على ان السحاب مبدأ نزول المطر وهو الجوهر النصوص يدل على ان مبدأ نزوله هو الفلك ومن تلك  
الظواهر قوله تعالى انزل من السماء فان الطاهر ان يحمل اللفظ على معناه العرفي روي عن ابن عباس رضي الله  
عنهما انه قال نحت العرش بحر ينزل منه ارزاق الحيوانات يوحى الله تعالى اليه فيمطر ماشاء من سماء الى سماء حتى  
ينتهي الى السماء الدنيا ويوحى الى الريح قصده فتعيد في السحاب والسحاب بمنزلة العربال ويوحى الى  
السحاب ان يعربه فيعربه فليس من قطرة تقطر الا ومعه ملك يضعها موضعها ولا ينزل من السماء قطرة  
الا بكييل معلوم ووزن معلوم الا ما كان في يوم الطوفان فانه كان ماء منهراً قد نزل بغير كيل ولا وزن وظهر منه ان  
كون احدهما مبدأ لنزول المطر لا يتنافى نزوله من الآخر غاية ما في الباب ان نزوله الى الارض يتبدى من  
السحاب بالذات ومن الفلك بواسطة ابتدأ هذه الحركة اي الحركة المنتهية الى الارض من الحركة الاولى المبتدأة من  
الفلك فكانت الثانية ايضاً مبتدأة من الفلك بواسطة **قوله** او من اسباب سماوية **قوله** عطف على قوله من  
السماء **قوله** تثير الاجر آثر الرطبة **قوله** اي ترفعها يقال ثار الفبار اي ارتفع وثار معبره اي رفعه والمراد بالاحزاء  
الرطبة الابخرة فانها عبارة عن الاجزاء الهوائية والمائية المختلطين والمراد بجو الهواة الطبقة الزهريرية وهي  
الطبقة العليا من كرة الهواة وهي طبقة باردة يردت بمجاورة الارض والماء وعدم وصول اثر انعكاس الاشعة اليها  
فان حر الشمس ونحوها الذي هو المراد بالاسباب السماوية يصعد الابخرة الى الطبقة الباردة من الهواة  
فتصعد او ينفذها بردها فتتكاثف فتصير سحاباً مطراً وعلى هذا الوجه يكون المطر ونزوله الى الارض وان كان  
مبتدأ من السحاب الا ان اسباب تكوّن ونزوله وهو حر الشمس ونحوها لما كانت سماوية نازلة من السماء جعل  
المطر نازلاً من السماء ايضاً مع انه انما ينزل من الطبقة الباردة من الهواة **قوله** بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات  
وجه دلالة على التبويض تكثير ثمرات فانه يدل على البعوضة ثباتها منه لا سيما في جوع القلة **قوله** واكتناف  
المكرين له **قوله** اي وبدليل احاطة لفظين منكرين للفظ من فان ما قبله اعني ماء وما بعده اعني رزقاً محمولاً  
على البعض بحكم التنكير فالتناسب ان يحمل لفظ من ايضاً على التبويض لبواقي ما قبله وما بعده **قوله**  
وهكذا الواقع **قوله** دليل ثالث على كون من الثانية التبويض تقريره ان الموافق لما في الواقع جعلها على التبويض  
لان الله تعالى لم ينزل من السماء كل الماء بل بعضه فكم من ماء هو بعد في السماء ولم يخرج بالماء المنزل من السماء  
كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة ولم يجعل المخرج من الثمرات كل الرزق بل بعضه لان بعض  
رزقنا لم يخرج بعد **قوله** او التبيين يستدعي ذكر ما يحتاج الى البيان بين ما هو قال  
ورزقاً منصوب على انه معقول لا يخرج وانه لكونه بمعنى الرزوق به يحتاج الى بيان انه من اي جنس هو وقدم  
عليه ما بيند كما في قولك انتفتت من الدراهم الفا الذي هو الدراهم وعلى هذا يكون قوله  
لكم صفة الرزق ويكون قوله من الثمرات حالاً منه والمعنى اخرج رزقاً كالثمركم هو الثمرات فلما قدم على المبين  
انتصب حالاً **قوله** وانما ساغ الثمرات **قوله** جواب عما يقال ان لفظ الثمرات لكونه جمع السلامة من صيغ جمع  
القلة كالفعل وافعال وافضل وان الموضع موضع جمع الكثرة مثل الثمار والثمر لكثرة الثمار المخرجة من السماء  
وجمع القلة موضوع لان يطلق على العشرة وما دونها وجمع الكثرة لا يطلق بالحقيقة الا على ما فوق العشرة واجاب  
عنه بوجوه الاول ان الثمرات وان كان جمع ثمرة التي هي بناء الوحدة فلتكون حقيقة شخصية وقد تكون اعتبارية  
عربية فان كل شيء وان كان كثيراً في نفسه فله وحدة بوجه ما وواحد لفظ الثمرات هنا ليس لفظ ثمرة  
الذي يراد به الواحد الشخصي من جنس الثمرة بل يطلق على الثمار المسكرة التي عرضت لها الوحدة باعتبارها  
كوحدة المالك والبستان الذي نبتت فيه كما يطلق لفظ الكلمة على القصيدة المركبة من الكلمات فيقال كلمة  
الخويدرة مثلاً للقصيدة التي لفظها حادثة ارسائي وسميت قصيدته كلمة لشدة ارتباط كلماتها بعضها ببعض

وسكوناً الى عظيم قدرته ليس في ايجادها  
دفعه ومن الاولى للابتداء سوا اريد بالسماء  
السحاب فان ما علاك سماء او الفلك فان المطر  
يتبدى من السماء الى السحاب ومنه الى الارض  
على ما دللت عليه الظواهر او من اسباب  
سماوية تثير الاحزاء الرطبة من اعماق الارض  
الى جو الهواة فتعقد سحاباً مطراً ومن الثانية  
لتبويض بدليل قوله تعالى فاخرجنا به ثمرات  
واكتناف التنكيرين له اعني ماء ورزقاً كانه  
قال وانزلنا من السماء بعض الماء فاخرجنا به  
بعض الثمرات ليكون بعض رزقكم وهكذا  
الواقع اذ لم ينزل من السماء الماء كله ولا اخرج  
بالمطر كل الثمرات ولا جعل كل الرزوق محملاً  
او تبيين ورزقاً معقول بمعنى الرزوق  
كقوله انتفتت من الدراهم الفا وانما ساغ  
الثمرات والموضع موضع الكثرة لانه اراد  
بالثمرات جحافة الثمرة التي في قولك ادركت  
ثمرة بستانه ويؤيده قراءة من قرأ من الثمرة  
على التوحيد اولاً لان الجوع يتهاور ببعضها  
موقع بعض كقوله تعالى كم تركوا من جنات  
وعيون وقوله ثلاثة قروء اولانها لما كانت  
محملة باللام خرجت عن حدة القلة ولكم  
صفة رزقاً ان اريد به الرزوق ومنعوله  
ان اريد به المصدر كأنه قال رزقاً اياكم

والوجه الثاني من الجواب ان الثمرات جمع قلة وقعت موقع جمع الكثرة بكنات في قوله تعالى كم تركوا من جنات  
وعيون فانه جمع قلة استعمل في معنى جمع الكثرة كلفظ قروء في قوله تعالى ثلاثة قروء فانه جمع كثره وهو ظاهر وقد وقع  
في موضع جمع القلة لان ميم الثلاثة لا يكون الا جمع قلة والوجه الثالث ان الفرق بين جمعي القلة والكثرة بما اشهر  
في كون احدهما موضوعا لثمرة ومادونها والاخر لما فوقها انما هو اذا كانا منكبين واما اذا عرفا بلام الجنس  
في مقام المبالغة فكل واحد منهما للاستغراق بلا فرق فيخرج جمع القلة عن حد القلة بسبب ارادة الاستغراق  
الناسب للمقام فقال الامام بان قبل الثمرات خرج بماء السماء كثير فلم يقل الثمرات دون الثمار والثمرات الجواب تنبيهها على  
قلة كل ثمار الدنيا واشعارا بتعظيم امر الآخرة واقتصر على هذا الجواب ولم يتعرض لغيره من الاجوبة  
المذكورة وكفى به جوابا **قوله متعلق باعبدوا الخ** اراد بالمتعلق مطلق الارتباط المتناول لارتباط المعطوف  
بالمعطوف عليه وارتباط الجواب بما يجاب عنه سواء كان جواب الامر او جواب لعل الشبهة بحرف التثنية وارتباط  
الخبر بالمبتدأ فان المصنف ذكر ان قوله تعالى فلا تجعلوا امامي اوتى ثم هو على الاول اما معطوف على الامر فله  
او خبر لقوله الذي جعل لكم الارض فراشا على تقدير كونه مبتدأ وعلى الثاني اما جواب الامر او جواب لعل والفاء  
على الاول عاطفة وعلى الاحتمالات الباقية لسيئة وهي تخص بالحل وتدخل على ما هو جراه سواء تقدمت  
كلمة الشرط عليها نحو ان لقبته فاكرمه او لم تتقدم نحو زيد فاصل فاكرمه وبعلم كون الفاء سلبية داخلية على  
ما هو جراه لشرط مقتدر بان يصح تقدير اذا الشرطية قل الفاء وجعل مضمون الكلام السابق شرطها كما في قوله  
تعالى حكايه عن ابليس اللعين قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين قال فخرج منها اى اذا كان عنده  
هذا الكبر فخرج من صورة الملائكة على ان يكون الخروج منها بمعنى تغيير الصورة قل رب فانظرنى اى اذا كنت  
لعتنى فانه لى قال فالتك من المنظرين اى اذا اخترت ذلك فالتك من المنظرين **قوله** او تفي منصوب باضمار ان  
جواب له **قوله** اي لقوله اعبدوا يراد عليه ان العمل المذكور بعد الفاء انما يكون جواب الامر اذا كان المطلوب بالامر  
سببا للمذكور بعد الفاء كما في قولك زرنى فاكرمك والعبادة هي باليست سببا للتوحيد بل الامر بالعكس ما ذكره من  
جعل قوله تعالى فلا تجعلوا الله جوايا لاعدوا لم يرد به انه جواب له في الحقيقة والمعنى ليلزم كون العبادة سببا لعدم  
الشرك بل اراد انه لما شابه جواب الامر سمى به واعطى له حكم جواب الامر وهو الانتصاب باضمار ان واعطاء  
حكم ما يشبه الشيء حكم ذلك الشيء وتسمية باسمه غير عزيز في كلامهم قال الرضى الاستزادى واما النصب  
في قراءة ابي عمرو اذا قصى امرا فانما يقول له كن فيكون قشيبه بجواب الامر من حيث يجيئه بعد الامر  
وليس بجواب له من حيث المعنى كقوله قلت زيد اضرب فبضرب على معنى اضرب يا زيد فالتك ان تضرب بضرب  
اى يضرب زيد الى هنا كلامه **قوله** او بلعل **قوله** عطف على قوله فاعبدوا **قوله** على ان نصب تجعلوا  
نصب فاعطى **قوله** اي على ان نصبه باضمار ان الناصبة قبله مع وقوعه بعد لعل وهو ليس من الاشياء الستة التي ينصب  
بعدها المضارع المصدر بالفاء السببية لعل تلك الاشياء لا شر لعل وتلك الاشياء في انها غير موجبة  
وهو يقع الجيم والكلام الموجب هو ما لا يكون فيه نفي ولا نهى ولا استعها م وغير الموجب ما يكون فيه احد ذلك  
كذا فسرهما النواة في بحث المسمى والظاهر ان المراد بعبر الموحى ههنا اعم مما ذكره وهو الكلام الذى لا يوجب  
ان لا يقع ولا يثبت فيه ما تضمنه من الصفة خبرية او انشائية او لكونها خبرية ولكن لا يكون الحكم فيه بالاجاب  
والايقاع وعلى التقديرين يصدق عليه انه غير موجب والكلام المشتمل على كلمة لعل او شئ من الاشياء الستة  
ليس بموجب بهذا المعنى لكون بعضه انشاء وبعضه خبرا ولم يحكم فيه بالاجاب السببية **قوله** والمعنى ان  
تتقوا فلا تجعلوا الله اندادا **قوله** لما كانت الفاء السببية دالة على سبية ما قبلها لما بعدها وجب ان يذكر قبلها  
ما يكون شرطها لما بعدها وهو في الآية قوله تعالى لعلكم تتقون سواء جعل حالا من فاعل اعدوا على تقدير معنى  
اعبدوا ربكم راجعين ان تنفردوا في سلك المتقين او من مفعول حلفكم وما عطف عليه على معنى خلفكم  
ومن قبلكم والحال انكم واياهم في صورة من ترجى منه التقوى ثم انكم ان تقوا فلا تجعلوا الله اندادا **قوله**  
او بالذى جعل لكم الارض ورفعت على الاندأ وجعلت قوله فلا تجعلوا نهيها واقعا خبرا له على تأويل مقول  
فيه لا تجعلوا **قوله** والمعنى ان من حكمكم بهذه النعم **قوله** اي جعلكم محاطين بها من قولهم حموا حوله اى

(فلا تجعلوا الله اندادا) متعلق باعبدوا على  
انه نهى معطوف عليه او نفي منصوب باضمار  
ان جواب له او بلعل على ان نصب تجعلوا  
نصب فاعطى في قوله تعالى لعل ابلغ الاسباب  
اسباب السموات فاعطى الحاقا لها بالاشياء  
الستة لا شرا كها في انها غير موجبة والمعنى  
ان تتقوا فلا تجعلوا الله اندادا او بالذى جعل  
لكم ان استأنفت به على انه نهى وقع خبرا  
على تأويل مقول فيه لا تجعلوا والفاء  
لسببية ادخلت عليه لتضمن المبتدأ معنى  
الشرط والمعنى ان من حكمكم بهذه النعم  
الجسام والآيات العظام ينبغي ان لا يشرك به



احاطوا به وجهه بالشيء اى احاطه قال الشاعر يصف حديقة سميت بشجر السرو

- سميت بسرو كالبيان تلعت • خضر الحرر على قوام معتدل •
- وكانت والريح جاء يبلها • فتمايلت تمزق نشو ان ثمل •

**قوله** النداء المثل **المادة** المماثلة والاتحاد في الماهية النوعية والمناوأة المعاداة والمخالفة في الافعال من ناره جاده وقام كل واحد منها الى صاحبه لخالفه في مراده وقيل النداء المثل القوي اى المماثل في الاوصاف من غير ان تعتبر بينهما المماثلة والمقاومة وقال الامام النداء المثل المارع يقال ناددت الرجل اى تافرت من يد البعير نديدا وناددا ودودا اى نرو وذهب على حجة شاردا كان كل واحد من الذين ينادى صاحبه اى يسافره ويعتاده فان قيل انهم لم يقولوا ان الاصنام التي يعبدونها تازع الله تعالى وانما يعبدونها لاعتقادهم انها شفعاؤهم عند الله تعالى فكيف يصح تشبيهها بآله تعالى قلنا لما صيدوها وسموها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد انها آلهة قادرة على مازعته تعالى فقيل لهم ذلك على سبيل التهمك وكاتمكم بلغة التشيع عليهم بان جعلوا اندادا كثيرة لم لا يصلح ان يكون له نداء قط الى هنا كلام الامام يعنى ان الاصنام ليست اندادا لله تعالى لاحقيقة وهو ظاهر ولا يحسب اعتقادهم لاعتقادهم انها وسائل مقربة اليه تعالى في اعتقادهم لانداد معادية الا انه تعالى سماها اندادا بحسب زعمهم على سبيل الاستعارة التمثيلية من حيث انهم لما تركوا عبادته تعالى الى عبادتها وسموها آلهة شبت حالهم بحال من يعتقد فيها انها آلهة مثله تعالى قادرة على مخالفتهم ومصادته فغير عنهم بما يعبر به عن يعتقد فيها ويقول انها انداد له تعالى فهو اعنى ذلك القول والاعتقاد لقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا وقوله اى قول الامام فقيل لهم ذلك على سبيل التهمك وكذا قول المصنف قهكم بهم يشعر بان هذه الاستعارة استعملت في صفة معناها الحقيقي وتقبضه بناء على تنزيل التصادق والتناقض منزلة الناسب للتخفيف والازدراء كما استعملت البشارة لصددها الذي هو الاذار في قوله تعالى فبشرهم بعداب اليم وليست هناك استعارة تمكينية اصطلاحية اذ ليس فيها استعارة احد الضدين للآخر بل هي الاستعارة احدى الحالتين المشابهتين للآخرى فهي استعارة تمثيلية كما اشار اليه بذكر مشابهة حالهم بحال من يعتقد ويقول انها انداد له تعالى لكن المقصود منها التهمك بهم منزلة منزلة من شابت حالهم حال من يعتقد ذلك وقول المصنف وشيع عليهم عطف تفسيرى لقوله قهكم بهم لانها يثبتان عن استفضاح الحال واستحقار الشان الا ان اصل الاستفضاح حاصل من اختيار لفظ النداء على لفظ المثل والشبه ونحوهما من حيث انه ينبئ عن تشبيه حالهم بحال من يعتقد ان الاصنام قادرة على مخالفة الله تعالى ومصادته ثم انه لما ذكر بلفظ الجمع وهو الانداد حصل زيادة التشيع من حيث انه ينبئ عن انهم جعلوا اندادا لمن يتمتع ان يكون له نداء واحد فضلا عن الانداد ولهذا اى ولاجل التهمك والتشيع على من اعتقد تعدد الرب قال موحدا للجاهلية وهو زيد بن عمرو روى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لقي زيد ابن عمرو قبل ان ينزل عليه الوحي فقدم عليه الصلاة والسلام سفرة فيها لحم فابى زيد ان يأكل منها فقال انى لا آكل مما تدبحون على اصنامكم ولا آكل الا ما ذكر اسم الله عليه كذا في صحيح البخارى وكان قصتي حذر رسول الله صلى الله عليه وسلم من موحدي الجاهلية كزيد بن عمرو وكان ينهى قومه عن عبادة الاوثان ويدعوهم الى عبادة الله تعالى ولم يرد زيد بقوله ام القربى خصوصا هذا العدد بل اراد محمدا الكثرة تنبيها على انه اذا ترك التوحيد الثابت بالدليل القاطع فلا فرق بين القول بالنشئة للمعبود وبكونه معدودا باقصى مراتب الاعداد البسيطة من حيث اللفظ وهو الالف وقوله ادين اى اطيع من دار له اى انقاد له فاطاعه وقوله اذا قسمت الامور اى اذا جعلت امور الديانة اقسامها واخذ كل واحد قسمه واللات اسم صنم بالطائف الثقيف والعزى اسم صنم آخر بنواحي مكة لكائنة واسف وناثة صنم على الصفا والروة وبغوث كان باليمن ويعوق ونسر كانا نارض جبر ومناث يثرب للحررج وهى كان في الكعبة والجعل في قوله آياتهم يعلمون معنى النصير من القول او الاعتقاد من قبل وجعلوا الملائكة اناثا ومعنى الى مسوبا الى فهو حال من آياها والبدد المثل اى لا يصلحون مثلا لذي حسب فكيف يصلحون ندبا ومثلا لتلى واما المشهور بالا حساب والحسب ما بعده المرء من مفاخر آياته ويقال حسب المرء دينه وقيل الحسب والكرم يكونان في الرجل وان لم يكن له آباء لهم شرف ومقصود جرير بهذا البيت التوبيخ والابكار على جعلهم نداه واثباته من ذوى الاحساب **قوله** ومفعول تعلمون مطروح **قوله** اى متروك بالكلية بحيث لا يكون مفتر او لامنويا ان لا يقصد تعلق الفعل به اصلا بل ينزل منزلة اللازم ويقصد مجرد قيامه بالفاصل واتصافه به ايماء بالمسألة في ذلك الانصاف

والنداء المثل الماوى قال جرير

آياتهم يعلمون الى نداه • وماتم لذي حسب  
ندبه • من ندته نودا اذا نرو ناددت الرجل  
خالفته خص بالخالف المماثل في الذات كما  
خص المساوى بالمماثل في القدر وقيمة  
ما بعده المشركون من دون الله اندادا  
وما زعموا انها تساويه في ذاته وصفاته  
ولانها تخالفه في افعاله لانهم لما تركوا  
عبادته الى عبادتها وسموها آلهة شابت  
حالهم حال من يعتقد انها ذوات واجبة  
بالذات قادرة على ان تدفع عنهم بأس الله  
وتنصهم ما لم يرد الله بهم من خير قهكم بهم  
وشيع عليهم بان جعلوا اندادا لمن يتمتع  
ان يكون له نداء ولهذا قال موحدا للجاهلية  
زيد بن عمرو ابن قنيل

أرباوا احدا ام ألف رب • أدين اذا قسمت  
الامور تركت اللات والعزى جميعا • كذا  
يعمل الرجل البصير • (وانتم تعلمون) حال  
من ضمير فلا تجعلوا ومفعول تعلمون مطروح  
اى وحالكم انكم من اهل العلم والنظر  
واصابة الراى فلو تأملت ادنى تأمل اضطر  
عقلكم الى اثبات موجد للممكنات مفرد  
بوجوب الذات متعال عن مشابهة المخلوقات  
او موسى • وهوانها لا تماثلها ولا تقدر على مثل  
ما جعله كقوله تعالى هل من شركائكم من  
يفعل من ذلكم من شئ

ولهذا قال وحالكم انكم من اهل العلم والنظر اى انكم اصحاب فطنة وذكاية تعرفون دقائق الامور وغوامض الاحوال  
وتميزون بين المقبول والمردود بتدبيركم الصائبة وانظاركم الصحيحة وقوله او منوى عطف على قوله مطروح اى ويحتمل  
ان يكون مفعوله مقترنا وحذف اختصارا للدلالة القرينة عليه وهى سوق الكلام لتبهم عن اثبات الانداد له تعالى  
والتعدير وانتم تعلمون ان الانداد الذى زعمونها لا تماثل له تعالى لافى ذاته ولا فى شئ من صفات كماله ولا تقدر على مثل  
ما يصنع الله عز وجل فضلا عن ان تقدر على منازعته بان تدفع عنهم بأمر الله تعالى الذى اراد ان يصيبهم به او تمنعهم  
ما لم ير الله تعالى ان يصيبهم به من خير وفى عطف قوله ولا تقدر على مثل ما يصنع الله على قوله لا تماثل له الاشارة الى ان هذا  
المعطوف داخل ومعتبر فى المفعول المقدر ايضا الا انه لما يكر اعتبار هذا المعطوف ظاهرا مثل ظهور كون  
المعطوف عليه معتبرا لظهور دلالة لفظ الانداد عليه استشهد على اعتبار المعطوف بقوله تعالى هل من شركائكم  
من يفعل من ذلكم من شئ **قوله** وعلى هذا **قوله** اى وعلى تقدير ان يكون مفعول تعملون منوى مقترنا لا يكون المقصود  
من ربط هذه الجملة الحالية بالحكم السابق وهو تكلمهم بالانتهاء عن الشرك واثبات الدلالة تعالى تقييد ذلك الحكم  
بعلمهم بان ما رعموه انداد له تعالى لا تماثل له ولا تقدر على شئ من مصنوعات تعالى والا يلزم انتفاء التكليف المذكور  
عند انتفاء قيد الذى هو علمهم بالمفعول المقدر اعتبارا للمفهوم المخالف فان الاثمة الشافية يعتبرونه ويجعلونه  
كالمفهوم الموافق فى اثبات الحكم المقيد عند تحقق قيد وعدم ثبوته صد انتفاء قيد فى هذه الآية ان كان  
المقصود من ربط الجملة الحالية بما قبلها تقييد التكليف بالانتهاء عن الشرك لعلمهم بالمفعول المقدر يفهم منه عندهم  
انكم غير مكلفين بالانتهاء عنه حال جهلكم يكون الانداد لا تماثل له تعالى ولا تقدر على مثل ما يصنع الله فلا تنبوا عنه فى ثلاث  
الحال وان وجد فيكم اهلية التكليف وهو العقل والتمكن من العلم بطريق النظر واردة هذا المعنى باطل لما بين  
ان التكليف بالامر والنهى غير مشروط بعلم المكلف بالمأمور به وحسن الايمان به ولا بعلمه بالنهى عنه وقبح ارتكابه  
اللعالم والجاهل القادر على تحصيل العلم بيان فى التكليف وقيد الجاهل بالتمكن من العلم احترازا عن الصبيان  
والجهانين بل المقصود من ربطها بالنهى السابق تعييرهم والاستقصاء فى لومهم على عدم انتباههم عما نواها  
فان الترتيب معناه التعيير والاستقصاء فى اللوم فيكون عطف تفسير للتوبيخ وانما قال وعلى هذا اى على الوجه  
الاخير لانه لا محذور فى جعل الحال مقيدة على الوجود الاول وهو ان يتزل تعلمون منزلة اللارم لان ساط التكليف  
هو العقل والتمكن لفهم الخطاب فبصح ان يقال اتبوا عن الشرك حال كونكم من اهل العلم والنظر ولا تكليف  
عليكم بذلك ولا شئ من التكليف صد انتفاء اهلية العلم والنظر عنكم لان الامر كذلك بالاتفاق بين الاثمة الجمعية  
والشافية والاثمة الحفية لا يعتبرون المفهوم المخالف ويجهلون من الاحكام المقيدة بقيد من القيود ثبوت الحكم  
بعد تحقق ذلك القيد ولا يفهمون انتفاء صد انتفاء قيد بل يجعلون الكلام حاليا عن التعرض لذلك اصلا لانقيا  
ولا اثاما ويقولون المقصود من تقييد النهى المذكور فى هذه الآية بالحال فى كلا الوجهين التزريع والتوبيخ على  
اشراكهم بالله تعالى ما يعلمون انه لا يشاركه فى شئ من صفاته وافعال **قوله** واعلم ان مضمون الآيتين **قوله** اراد بها  
قوله تعالى يا ايها الناس اصدوا ركنكم الى قوله ولا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون و اراد بالنهى عن الاشراك بالله تعالى  
المعنى الا اعم المتناول لتصريح النهى عنه ولعنى الذى المنسوب باضمار ان و اراد بالقللة الارض لانها تقل ما عليها اى  
ترفضه وتحملة يقال اقله اى رخصه وتحملة و اراد بالمظلة السماء لانها تلقى ظلها على ما تحتها يقال اظل اى الى الظل و بين  
خلق المظلة والمظلة بقوله الذى جعل لكم الارض فراشا والسماء سماء يسمون خلق المطاعم والملابس بقوله و ازل من  
السماء ماء فاخرج به من الثمرات رر قالكم فان اثمر فى الاصل كما مر اسم لخلق الشجرة ثم عمم فاطلق على كل ما ينفع به  
متمرا على اصل والمال والمطاعم والملابس كلها كذلك فانها ينفع بها وحار جنة من الارض **قوله** ثم لما كانت هذه  
الامور التى لا يقدر عليها غير تعالى شاهدة على وحدانيته رتب عليها النهى عن الاشراك به **قوله** يعنى ان العاقبة قوله  
تعالى فلا تجعلوا لله اندادا فاجزآه شرط محذوف اى اذا علم وحدانيته تعالى بالصفات المذكورة سابقا فلا تجعلوا  
**قوله** ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة **قوله** وهى قوله تعالى الذى جعل لكم الارض الآية وقوله الاشارة  
مفعول اراد وقوله ما دل عليه الخ اشارة الى انه يجب حمل الكلام على ما ظهر من معناه وسبق الكلام ولا جله لا يصرف  
الكلام عما ظهر من معناه الا بدليل صارف الى ما سواه من المعانى الخفية التى لا ينساق القهم اليها على انها معانى زائدة  
على اصل المقصود الذى سبق لاجله الكلام ولما ذكر المصنف ما سبقت هذه الآية لاجله من ظاهر معناه ذكر المعنى

وعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ والترتيب  
لاتقييد الحكم وقصره عليه فان العالم  
والجاهل المتمكن من العلم سواء فى التكليف  
واصل ان مضمون الآيتين هو الامر  
بعبادة الله والنهى عن الاشراك به تعالى  
والاشارة الى ما هو الملة والمقتضى وبانه  
انه رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية  
اشعارا بانها الملة لوجوبها ثم بين ربوبيته  
بانه تعالى خالقهم وحالق اصولهم وما  
يحتاجون اليه فى معاشهم من المنة والملة  
والمطاعم والملابس فان الثمرة اعم من المنة  
والرزق اعم من المأكول والمشروب ثم لما  
كانت هذه الامور التى لا يقدر عليها غيره  
شاهدة على وحدانيته تعالى رتب تعالى  
عليها النهى عن الاشراك به ولعله سبحانه  
اراد من الآية الاخيرة جمع ما دل عليه الظاهر  
وسبق فيه الكلام الاشارة الى تفصيل  
خلق الانسان وما افاض تعالى عليه من المعانى  
والصفات على طريقة التمثيل

الآية التي كانت الآلة إشارة البدو هو تفصيل خلق الانسان وذلك ان الله تعالى مهد لهم اراضي قومهم وابدانهم  
 وبني عليها سموات ارواحهم وارل من تلك السماء ماء العقل فاخرج به من ارض البدن ثمرات الاستسلام والاعمال  
 الصالحة والعلوم النظرية التي هي بمنزلة الارزاق بالسد الى ارواحهم مثل البدن بالارض من حيث انه يتأثر  
 ويعمل عن النفس الناطقة بسبب ما يفيض عليه منها من الفضائل والكلمات ومثل النفس بالسماء من حيث انها  
 تؤثر وتعمل في البدن بالتكميل والتصرف فيه تصرفا مؤديا الى فيض الفضائل العملية والنظرية عليه وشبه العقل  
 بالماء من حيث كونه واسطة في حصول تلك الفضائل الفائضة على الانسان من فضل الله تعالى فانها انما تحصل له  
 بواسطة استعمال العقل للعواس **قوله** فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل حكمة مطلقا **قوله** إشارة الى ما روى عن  
 ابن مسعود رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « انزل القرآن على سبعة احرف لكل آية منه ظهرو  
 وبطن ولكل حكمة مطلق » واختلف العلماء في معنى الحديث فقيل المراد بسبعة احرف اللغات السبع المشهورة لها وهي  
 لغة قريش وهذيل وهوازن واليمن وبي نعيم ودوس وبنو الحارث وقيل المراد انه انزل مشقلا على سبعة معاني الامر  
 والنهي والقصص والامثال والوعود والوعيد والموعظة وقبل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق  
 والقصص والامثال والوعود والوعيد والموعظة وقبل المعاني السبعة هي العقائد والاحكام والاخلاق  
 ما ظهر منها من المعنى الجلي المكشوف وبطونها ما خفي من معانيها ويكون سرايب الله تعالى وبين المصطفين من اوليائه  
 ولكل حكمة مطلق اي ولكل طرف من الظاهر والباطن موضع اطلاع فطهر تعلم العربية والقرن فيها وتبع  
 ما يتوقف عليه معرفة الظاهر من اثبات البرول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الناطق تصفية النفس والرياضة  
 بالعباد الجوارح في اتباع الطاهر والعمل بمقتضاه كما قال صلى الله عليه وسلم « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لا يعلم »  
**قوله** لما قرر وحدانيته تعالى **قوله** اي قررها بقوله فلا تجعلوا الله اندادا وبين الطريق الموصل الى العلم بما  
 يتفرع التهي المذكور على ما ذكره ابن رجب انه حالتهم وخالق اصولهم وما يحتاجون اليه في معاشهم من امثلة  
 والمقالة والمطاعم والملابس فان خلق هذه الامور التي لا يقدر عليها غيره تعالى شاهد على وحدانيته تعالى فان تفرع  
 التهي المذكور على ما ذكر من دلائل الاصل والافاق اصى خلقهم وخلق الارض والسماء وما بينهما بيان الطريق  
 الموصل الى العلم بوحدانيته تعالى ولما كان اول ما يجب على المكلف معرفة الله تعالى ووحدانيته ومعرفة نبوة  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الى معرفته تعالى ذكر عقيدته ما يوصل الى العلم بنبوته عليه الصلاة  
 والسلام وهو القرآن المجز بمصاحبه والحكمة من طوبى معارضته الا انهم لقصور نظارهم لم يتطهروا لا بحجاره  
 وقالوا انه مخلوق معترى وبعد كونه كلام الله تعالى لانه لو كان من عند الله تعالى لانزل بجله واحدة محال لما يكون  
 من عند الناس لان ما يوجد من عندهم من الكلام المظوم والمنثور انما يوجد مرقا مصحفا حين بعد حين شيئا  
 بعد شيء حسما بمن لهم من الاحوال المتعددة والحاجات السانحة فلما رأوا القرآن العظيم هكذا نجوما سورة  
 بعد سورة وآيات بعد آيات على حسب الوارل وكذا الحوادث قالوا هذا لا يشبه كلام الله تعالى وانما هي شئ منه  
 مريب لانه لو كان كلام الله تعالى لانزل بجله واحدة على خلاف عادة الناس كما حكى الله تعالى عنهم بقوله وقال  
 الذين كفروا لو لانزل عليه القرآن بجله واحدة فانزل الله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا على رسلنا  
 على التدرج هيأتوا انهم نجوما من نجومه فانه يسر عليكم من ان ينزل دفعة فيتحدى بالجموع فقد جعل ما تنصرونه  
 وسيلة الى القدح وسيلة الى تبكيتهم وازامهم وهي غاية التبكيت والازام فانهم طوبوا مرة فان يأتوا بمثل هذا  
 القرآن بقوله تعالى قل لن اجتمع الاس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ومرة بان قبلهم  
 فأتوا بعشر سور مثله مفتريات ومرة سورة مثله فأتوا انهم نجوم واحد من نجومه اي سورة من اقصر سور او آيات  
 شتى مفتريات ما هو الحق في آيات نبوته عليه الصلاة والسلام هو القرآن العظيم الا انهم لما ارتابوا في حجة  
 وطعنوا فيه باحتمال كونه معترى ازال شبههم بهذه الآية حيث بين بها عجزهم اذ عجزوا عن الاتيان  
 بما يوازي اقصر سورة منه ظهر كذبهم في تجويز الاختلاف والافتراء وتبين كونه من عند الله تعالى كما يدعيه  
 من نزل عليه وعرفهم بها ما يعرفون به عجزهم وكونه نازلا من عند الله تعالى كما يدعيه من نزل عليه وهو ان عجزوا  
 انفسهم ويحجروا طبائعهم انهم هل يقدر ان ياتيهم اقصر سورة اي اقصر سورة من اقصر سورة من اقصر سورة  
 القرآن فهو تعالى لما بين هذه الآية ما هو الحق على نبوته عليه الصلاة والسلام بعد ذكره الحق على وحدانيته

مثل البدن بالارض والنفس بالسماء والعقل  
 بالماء وما افاض تعالى عليه من الفضائل  
 العملية والنظرية المحصلة بواسطة استعمال  
 العقل للعواس وازدواج القوى النفسانية  
 والبدنية بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى  
 السماوية الفاعلة والارضية المفعلة بقدرة  
 القائل المختار فان لكل آية ظهرا وبطنا ولكل  
 حكمة مطلقا (وان كنتم في ريب مما نزلنا على  
 رسلنا فأتوا سورة) لما قرر وحدانيته وبين  
 الطريق الموصل الى العلم بها

صارت الآياتان بمنزلة ان يقال لا اله الا الله محمد رسول الله وتين ما يكون حجة عليهما وكلمة ان في قوله تعالى وان كنتم  
 في ريب حريف شرط اصله ان يستعمل في الامور المحتملة المشكوك فيها والله تعالى منزاه عن ان يشك في امر من الامور  
 فهو عالم انهم مرتابون الا انه تعالى ذكر كلمة ان فيما هو متحقق الوقوع جريا على عادة العرب في محاوراتهم كقولهم  
 ان كنت انسانا فافعل ما يقتضيه النظر مع علمهم بانه انسان وقولهم ان كنت امي فاطمعي فخطابهم الله تعالى على  
 العادة الجارية فيما بينهم وقيل كلمة ان ههنا بمعنى اذا قال ابو زيد وتجيي كلمة ان بمعنى اذا نحو قوله تعالى وذروا ما بيني  
 من الربا ان كنتم مؤمنين وقوله واتم الاصلون ان كنتم مؤمنين وقوله في ريب حريف كان فيعلق بمحذوف اي ان كنتم  
 واقعين فيه جعل الريب بمنزلة الضرف المحبط لهم لكثرة وقوعه معهم وقوله بما يتعلق بمحذوف مجرور على انه صفة لريب  
 ومن للسيية او لا بداء العاية وما موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف على التفسيرين اي زلناه وهو  
 القرآن **قوله** التي بذت اي علبت والمضارة من الضرر والمعازة الغلبة من مر اذا غلب والمعازة لافساد  
 من المعرة وهي الفساد **قوله** وانما قل بما نزلنا يعني ان تنزيل النبي هو انزاله على سبيل التدرج مرة  
 بعد مرة في اوقات مختلفة بخلاف الانزال فانه موضوع للدلالة على النزول مطلقا مع قطع النظر عن الكثرة والتجيم  
 وتضعيف هي الفعل اللازم كالهجرة في ان كل واحد منهما من اسباب التعدية فالشهور الشائع كونها لتعدية عدد  
 اتصالها بالفعل اللازم ولا يكون التضعيف للكثير والتدرج الا نادرا كما في قوله تعالى بما نزلنا فان المحذف  
 لازم وقد عدى بالتضعيف وفهم كون المراد نزوله مجعلا على حسب الوقائع بمعية المقام فان روله هكذا لما اراهم  
 وقالوا لا نزل هذا القرآن حلة واحدة انزل الله تعالى هذه الآية اراحة لشبههم واذا ما ألحجهم عليهم بان مجرور وان  
 اتيان ما يورى اقصر مجموع فعل لنزوله بهذا السبب ان المراد نزوله مجعلا بخلاف قولهم لو لا نزل هذا القرآن  
 حلة واحدة فان التضعيف فيه مجرد التعدية ادليس المعنى على انهم افترخوا تكرير نزول القرآن حلة واحدة  
 وفي قوله تعالى بما نزلنا لغت من العيبة الى التكلم لان ما قبله هو قوله اصدوا ربكم يقتضي الظاهر ان يقال بعده  
 بما نزل على عبده ولكنه لغت الى التكلم لتعظيم المنزل وعدى التزيل بكلمة على لاقتها بالاستعلاء الدال  
 على تمكن المنزل من المنزل عليه واستقراره عليه وكلمة الى انما تفيد الوصول والانهاء فقط **قوله** تنوبها بذكره  
 اي رعا اذكر العدد وقعظما لشأنه يقال ناه النبي ينوء اي ارتفع ونوّهته تنوبها اذا رعته ونوّهت باسمه  
 اد رعت ذكره والتعريف بالاصافة قد يكون لتعظيم شأن المنصاف كما في قولك عدد الخليفة جاء وقد يكون  
 لتعظيم المضاف اليه كما في قولك عددي حضر وقد يكون لتعظيم غيرهما كما في قوله عدد السلطان ضيفي واصل  
 فأتوا اغتربوا مثل اضربوا فالهمزة الاولى همزة وصل اتى بها لا ابتداء بها لتعذر الابتداء بالساكن والثانية فاء  
 الكلمة قلبت الثانية ياء لكسرة ما قبلها دحلا لثقل المتكرر واستغنت الضمة على ابياء التي هي لام الكلمة فقلبت  
 الى ما قبلها بعد سلب حركتها ثم حذفت لاجتماع الساكنين فصار اثوا فمما اتصلت الكلمة بالفاء الجراية  
 استغنى عن همزة الوصل فسقطت كما هو الاصل في همزات الوصل فعادت الهمزة التي هي فاء الكلمة لانها بما  
 قلبت ياء للكسرة التي كانت قبلها وقد زالت **قوله** والسورة الطائفة من القرآن يريد تفسير سورة  
 القرآن والافقط السورة ينطلق على الطائفة من سائر الكتب السماوية كما روى ان من سور الانجيل سور الامثال  
 وروى ايضا ان سائر ما اوحى الله تعالى الى انبيائه سور متبرجة ومعنى المترجة الملقبة السمعة باسم مخصوص  
 كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وقوله طائفة من القرآن تناول عدة آيات يعبر عنها بنحو العشر والحزب  
 ولما وصفها بقوله المترجة خرج عنها مثل تلك الآيات لان تلك الالفاظ ليست اسماء والقبائل تلك الآيات ونقض  
 هذا التعريف بآية الكرسي فانه يصدق عليها انها طائفة من القرآن مترجة مع انها ليست بسورة واجيب بان ما ظن  
 انه ترجمة لها من مجرد اضافتها الى الكرسي لم يصل الى التسمية والتلقب وقوله التي اولها ثلاث آيات ليس  
 من قبود التعريف والالوجب ان يصدق على ما يصدق عليه انه سورة انه طائفة مترجة من القرآن اولها ثلاث  
 مع انه لا يصدق على شيء من السور بل المراد منه بيان ان جنس هذه الطائفة السمعة بالسورة متفاوت افراده  
 قلة وكثرة وغاية قلها ثلاث آيات وبهذا ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يراد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق  
 التعريف المذكور على شيء من السور ثم ان اول السورة يحتمل ان تكون اصلية وان تكون مقلدة عن همزة فان كانت  
 اصلية يحتمل ان تكون سورة القرآن منقولة من سور المدينة وهو حائظها وان تكون منقولة من السورة بمعنى

ذكر عقيدته ما هو الوجه على نبوة محمد صلى الله  
 عليه وسلم وهو القرآن المحرر بصاحته اتي  
 بذت فصاحة كل منطبق والحمد من طوب  
 بجارسته من مصاقع الخطباء من العرب العرباء  
 مع كثرتهم وافرطهم في المضادة والمضارة  
 وتبالكهم على المعازة والمعازة وعرف  
 ما يعرف به اعجازه وبقين انه من صد الله  
 كاية عبده وانما قال بما نزلنا لان نزوله مجعلا  
 بحسب الوقائع على ما رى عليه اهل الشعر  
 والخطابة بما رى بهم كما حكى الله عنهم فقال وقال  
 الدين كفروا ولا نزل عليه القرآن حلة واحدة  
 فكان الواجب تحديهم على هذا الوجه اراحة  
 للشبهة وانما ألحجهم واضاف العدالي نفسه  
 تعالى تنوبها بذكره وتنوبها على انه مختص به  
 منقاد حكمه تعالى وقرئ عبادنا يريد محمدا  
 صلى الله عليه وسلم وامته والسورة الطائفة  
 من القرآن المترجة التي اولها ثلاث آيات وهي  
 ان جعلت واوها اصلية منقولة من سور  
 المدينة لانها محيطة بطائفة من القرآن مفرزة  
 محوزة على حياتها



الرتبة والدرجة الرفيعة وعلى التقديرين تكون سورة القرآن مجازاً من قبل الاستمارة النصيرية ما شئت  
 بسور المدينة من حيث كونها محيطة بطائفة من القرآن كاحاطة سور البلد بالجميع حيث جعلوا سورة القرآن  
 على سور فتح الواو وجعلوا سورة البلد على سور بسكونها أو بان شئت سور القرآن بالمراتب والمائل من حيث  
 أن القاري يترقى فيها واحدة بعد واحدة ويحتمل أن يكون إطلاق السور بمعنى الرتب على سور القرآن منبأ على  
 تقدير المضاف أي دوات سور فإن لها مراتب الطول والقصر والفصل والشرف وثواب القراءة **قوله** حراب  
 وقد في النسخ المول عليها بالآراء المهمة وفي بعضها بالآراء المجهدة وهما اسمان رجلين من بني أسد وهما حراب بن رهير  
 وقتابن مالك ورهط الرجل قومه وقيل أنه أثبت لقومهم رتبة في الحد ووضعها بان العرب الواقع فيها لا يمكن لأحد  
 أن يطير به شيد أهل الحاجات لما كره من حول سرادقهم طالين نمرات مجدهم وعوآد عضاهم بالقرآن الواقعة في أرض  
 خصبة كثيرة الثمار المائلة بطائفا إليها بحيث لا يتأني طارتها عنها وقبل هو كناية عن رتبة شأن تلك الرتبة أي  
 لا يصل إليها العرب حتى يطار إذا غراب هناك ولا طارة أو لا تصل الإشارة إلى عرابها حتى يطار مع أنه يفراد في  
 رتبة وإن كان وأنها منقولة عن الهمة تكون مقولة من السور بمعنى القطعة والبقية ومنه يقال أسار في الأمان أي  
 فيه قصعة وبقية من الماء فيكون تسمية سورة القرآن بما الكونها قطعة منه **قوله** والحكمة في تقطيع القرآن  
 سوراً أفراداً لا أنواعاً الخ أي تمييز بعض الأنواع المختلفة عن البعض الآخر بإيراد كل واحد منها في سورة على حدة  
 وتلاحق الاشكال أي انصمام بعض الظاهر ببعض الآخر منها بإيرادها جميعاً في سورة واحدة وتجاوب النظم أي  
 أطراف النظم وحواليه يكون بعضها لبعض الآخر منها مناسباته كأنه يتجاوب ويتجاوب كل بعض مع صاحبه  
 وتنشيط القاري تحريكه وجعله دائماً في القراءة والدرس والتحصيل **قوله** نفس ذلك عهد أي  
 مرجع عهد بعض الكثرة والميل ثلث الفريخ والبريد اثنا عشر ميلاً وهو مسيرة يوم للمسافر والبريد في الأصل اسم  
 لبعل يحفظ في الحانات المدينة في الطرق ليركبه من يسهه السلطان لمعلمة وهو كلمة فارسية أصله يريد مدد وذلك  
 لأن الملوك المماضية كانوا يسمون الرسل في الطرق ويوقعون فيها البغال ليركبها الرسل للمعونة للحجرات ويقومون  
 أدنان تلك البغال علامة لذلك فيكون موقوفة في الأجل للحجرات ثم سمي به الرسول المحمول عليها ثم سميت به المسافة  
 التي يقطعها الرسول وهي اثنا عشر ميلاً **قوله** متى حدثها أي انما وقطعها من قولهم حدثق السكين أي  
 أي قصعه قال الجوهري يقال حدثق الصبي القرآن إذا مهر به **قوله** أي غيرها من الفوائد أي مصمماً  
 إلى غير ذلك ومن فوائد تقطيعه سوراً ما ينصوري الكاتب من أمثال ما ذكر في القاري والخلف ومما ان تلك السور  
 متخالفة المتأخر كاتواع من جواهر نفيسة متعاقبة الاجزاء وفي ذلك وعزينة يخلو عنها ما ليس كذلك **قوله**  
 صفة سورة أي صلة متعلقة بمحذوف هو صفة سورة وأشار إليه بقوله أي بسورة كاشة من مثل ما أراد من  
 القرآن وهذا ظهر كونه قسماً لقوله الآتي أو صفة فاتوا **قوله** ومن تبعه من أي كاشة بعض مثل ما أراد  
 في حسن النظم وخرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على إيجاب المطامع ونهى عن الفواحش  
 والمكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا القانية والاقبال على الآخرة الدقية مع ما فيها  
 مما لا يدرأت ولا تد سمحت ولا حطرت على قلب بشر **قوله** أو لا يبين **قوله** فاعلم أي فأتوا بسورة هي مثل ما أراد  
 في حسن النظم وخرابة البيان فالصنف قد جاوز كون كلمة من لبعض أو لا يبين على تقدير كون صميم مثله راجعاً لقوله  
 ما رآنا واشريف المحقق لم يرخص بكونها لبعض على ذلك التقدير حيث قالوا جعلت تعريضاً لهم أن المميز  
 من لا يجزوا عن الآتين ببعضه كأنه قيل فتوا ببعض ما هو مثل فميز فلا تكون المماثلة المصرح من ثمة المحذور  
 منه حتى يفهم أنها منشا الخمر إلى هنا كلامه يعني أن كونها لبعض يوجبهم أن يكون المحذور منه مجرد آتين بعض  
 ما هو مثل المميز وأنه لا مدخل لاعتبار المماثلة في مجرهم ولا يكون اعتبارها مثل الخمر بخلاف ما إذا جعلت تمييزية  
 من المحذور عند حينئذ يكون آتين المماثل فيكون لاعتبار المماثلة مدخل في مجرهم وتكون المماثلة مثله وإنما  
 قال أو هم لأن قولنا فاتوا بسورة كاشة بعض مثل المميز لا يستدعي أن يكون له مثل محقق بل هو كلام على طريق  
 إرجاء العذر وهو لا يمتنع والآن لا بد من ذلك لم يلتفت المصنف إلى هذا الإيهام **قوله** وزائدة عند الاحتمال  
 فانه يجوز زيادتها في الآيات سواء دخلت على المعرفة كما في قول العرب قد كان من مطر وكذا الكوفيين  
 وغيرهم شرط في زيادتها شرطين كونها في غير موجب ودخولها على الكرات وغيره موجب ادنى نحو ما رأيت

أو محتوية على أنواع من العلم احتواء سور  
 المدينة على ما فيها أو من السورة التي هي  
 الرتبة قال

ولرهب حراب وقد سورة في الجهد ليس  
 صرايها عطاره لأن السور كاللؤلؤ والمراتب  
 يرتقي فيها القاري أولها مراتب في الطول  
 والقصر والفصل والشرف وثواب القراءة  
 وإن جعلت مبدلة من الهمة عن السورة  
 التي هي البقية والقطعة من الشيء والحكمة  
 في تقطيع القرآن سوراً أفراداً لا أنواعاً  
 وتلاحق الاشكال وتجاوب النظم وتنشيط  
 القاري وتسهيل الحفظ والترغيب فيه  
 فانه إذا ختم سورة نفس ذلك عهد كالمسافر  
 إذا علم أنه قطع ميلاً أو طوى بريداً والحافظ  
 متى حدثها اعتقد أنه أخذ من القرآن  
 حصة تاماً وفاربط طائفة محدودة مستقلة  
 بنفسها فعظم ذلك عهد وانتهج به إلى غيرها  
 من الفوائد (من مثله) صفة سورة أي بسورة  
 كاشة من مثله وأصمير لما رآنا ومن تبعه من  
 أو لا يبين وزائدة عند الاختصاص أي بسورة  
 مماثلة للقرآن العصير في البلاغة وحسن النظم

من احدا ونهى نحو لا تضرب من احدا واستعماهم نحو هل ضربت من احد **قوله** او اصدنا **عطف** على قوله لما نزلنا وقوله او صلة فأتوا عطف على قوله صفة سورة فانه على تقدير كونه صفة تكون صفة المحذوف وهو كائنة **قوله** والضمير للمعد **عطف** قد اشتهر بها ان يقال لم لا يجوز ان يكون ضمير مثله لما نزلنا على تقدير كون الظرف صلة فأتوا كما جار ذلك على تقدير كونه صفة للسورة واجيب بان قوله تعالى فأتوا امر قصده تبيينهم باعتبار المآتي به فلو تعلق به قوله من مثله وكان الضمير للمزل تادير منه ان له مثلاً محققاً وان يحرمهم انما هو عن الآيات بشي منه وهو فاسد اذ لا مثل للقرآن في شيء من وجوه فصله وشرحه بخلاف ما اذا رجع الضمير الى العبد فان له مثلاً في كونه بشراً امياً لم يقرأ الكتب ولم يعلم العلوم ولا محذور **قوله** والرد الى المنزل اوجه **عطف** اي رجوع ضمير مثله الى قوله ما نزلنا اوجه من رجوعه الى العبد ويعلم منه رجوعه الى الظرف صفة سورة على كونه ظرفاً لهوا متعلقاً بقوله فأتوا لانه على التقدير الثاني يكون ضمير مثله للعبد لا المنزل وذكر الترجيح ستة اوجه الاول الموازنة لساير آيات التحدى كقوله تعالى فليأتوا بحديث مثله وقوله فأتوا بعشر سور مثله وقوله لن اجمعن الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله وقوله في سورة يونس ام يقولون افتراء قل فأتوا بسورة مثله وادعوا من استطعتم من دون الله ان كنتم صادقين فان المعبر في الجميع بمثله المآتي للمنزل لا كونه من مثل المنزل عليه والثاني اناسق الترتيب والنظم والمحافظة على حسن الانتظام فان الانساق هو الانتظام وذلك لان الكلام مسوق في بيان المنزل حيث فرض وقوع اربابهم فيه ونه بقوله ان كنتم في ريب مما نزلنا على الكلام ان لا يفتك من المنزل بردة الضمير الى غيره وفي الحواشي الشريفة الوجه الثاني من وجوه الترجيح المحافظة على حسن الترتيب اعني ربط آخر الكلام ماؤه فان ترتب الجراء ههنا على شرط انما يحسن كل الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سبق له الكلام او لا وفرض وقوع الارباب فيه قصداً واما ذكر المعد فقد وقع تبعاً وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقاً له ان يقال وان ارتبتم في ان محمداً صلى الله عليه وسلم منزل عليه فها هو اقرأنا مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير ارجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر واما ذكر المعد فقد وقع تبعاً وصح بذلك رجوع الضمير اليه في الجملة وانما يحسن عود الضمير الى المنزل عليه ان لو كان الكلام مسوقاً له ان يقال وان ارتبتم في ان محمداً صلى الله عليه وسلم منزل عليه فها هو اقرأنا مثله والثالث المبالغة في التحدي وذلك لان الضمير ارجع الى المنزل يكون طلب المعارضة من الجميع وهو ظاهر وتكون الجماعة المحاطون بأمورهم بالنقل صه ولا شك ان طلب المعارضة من الجميع ابلغ في التحدي والتكيت من طلب المعارضة من واحد اعني لجواز عجز الواحد الامي وقدره الجميع والجم الكثير والفقير قليل من العمر وهو السيرة التعبية كأنهم لكثرتهم يعطون الارض ويعطون ماوراءهم فوصف الجمل بالفقير لتأكيد ما فيه من معنى الكثرة والرابع الدلالة على ان المنزل محمدي في نفسه لا من حيث كون المنزل عليه امياً كما يفهم ذلك من رجوع الضمير الى المنزل عليه والخامس الخلق عن اتمام خلاف المقصود فان رده الى صدقائهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته بان كان ممارساً للخط ودراسة للعلوم وتبع الكتب والسادس الملائمة لقوله تعالى وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى صدقائهم لا يلائم قوله وادعوا شهداءكم فتقول المصنف ولا يلائمه عطف على قوله يومهم وقوله فانه صلة لقوله ولا يلائمه وتقريره ان قوله تعالى وادعوا شهداءكم امر لهم بان يستعينوا بكل من ينصرهم على معنى ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون على اتيانه وان ما اتيتم مثل المنزل وهذا المعنى انما يلائم رجوع ضمير مثله الى المنزل وكون طلب المعارضة من الجميع ولو كان المعنى امرهم بان يتقلدوا ويحكموا صورة صادرة من واحد مثل النبي صلى الله عليه وسلم في كونه امياً لكان المناسب ان يقال لتدع بالنوحيد لان الاحتياج الى الامم انما هو في نظم الكلام وتأليفه السليخ لا في نقل المؤلف وحكاية وقوله تعالى ادعوا امر من دعا الى الشئ دعاء ودعوة بفتح الدال والاول مطلق المصدر والثاني المرة منه والدعوة بالضم المأدبة والدعوة بالكسر ادعاء الولد والدعاء بحبي المعان والاختلاف في معناه ههنا قليل معناه احصروا وقيل استعينوا واستعمله الشاعر في معنى الاستعانة حيث قال

وقيل رب خصم قد تمالوا \* على ما جرعت ولا دعوت \*

وقول المصنف فانه امر بان يستعينوا اختياره من القول الثاني وقوله لكل من ينصرهم تعبير عن الشهداء بام معنى كان اي سواء كان الشهيد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة او الناصر او الامام لانه جعل الدعاء بمعنى الاستعانة وهي انما تكون من الناصر ومعنى البصرة متحقق في الجميع وجعل الشهداء جمع شهيد مثل فقيه وقهاء وشراف

اولعبدنا ومن لا ابتداء اي بسورة كائنة عن هو على حاله عليه الصلاة والسلام من كونه بشراً امياً لم يقرأ الكتب ولم يعلم العلوم او صلة فأتوا والضمير للعبد صلى الله عليه وسلم والرد الى المنزل اوجه لانه المطابق لقوله تعالى فأتوا بسورة مثله ولساير آيات التحدي ولان الكلام فيه لافي المنزل عليه فحقه ان لا يفتك عنه ليتسق الترتيب والنظم ولان مخاطبة الجمل الضمير بان يأتوا بمثل ما اتي به واحد من انباء جلدتهم ابلغ في التحدي من ان يقال لهم ليات بشي ما اتي به هذا آخر مثله ولانه مقرر في نفسه لا بالنسبة اليه لقوله تعالى قل لن اجمعن الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولان رده الى عبدنا يومهم امكان صدوره ممن لم يكن على صفته ولا يلائمه قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) فانه امر بان يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم

وظرفاء مع احتمال كونه جمع شاهد مثل شاعر وشعرآء بناء على ان الاول اولى لا طراد ضلأ في فعل دون فاعل  
ثم ان الشهيد مشهور في معنى الحاضر ومنه قوله تعالى اوالق السمع وهو شهيد وكذا في معنى الشاهد اى  
القائم بالشهادة ويكون بمعنى الناصر ايضا حيث يقال انا شهيد وشاهده اى ناصره ومعينه ذكر الامام  
الواحدى في تفسير قوله تعالى وادعوا شهداءكم انه قال ابن عباس رضى الله عنهما يعنى اهل بيوتكم وانصاركم  
الذين يظهرونكم على تكذيبكم وسعى اهل بيوتهم شهداء لانهم يشاهدونهم عند المعاونات ويكون بمعنى الامام ايضا  
كما في قوله تعالى وتزعمنا من كل امة شهيدا نقل عن اراضب انه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه فسر الشهيد  
في هذه الآية بالاموان وروى من مجاهد انه قال معناه الذين يشهدون لكم وعن غيرهما انه قال معناه ائمتكم ولما  
كان في وجه اطلاق الشهيد على الامام نوع خفاء قال المصنف وكأنه سعى به لانه يحضر النوادى اى المجالس  
والمحافل وهو جمع النادى وهو مجلس القوم ومجتمعهم **قوله** وتبرم **قوله** اى تحكم وتؤكد الامور بمحضره  
اى بمحضوره فكان محضوره هو الحضور الكامل المعتد به المستحق لان يسمى حضورا وان يسمى حاضره شهيدا  
والظاهر ان الناصر ايضا انما يسمى شهيدا لذلك فان تمام الامر انما يحصل بمحضوره **قوله** اى التركيب  
الخ **قوله** تعليل لصفة احتمال لفظ الشهيد في المعاني المذكورة يعنى ان تركيب لفظ الشهيد موضوع للحضور  
اما بالذات بان تكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في ما عدا المعنى الثانى فان المتبادر من اطلاق الحاضر  
هو الحاضر بذاته وشخصه وان تسمية الناصر والامام بالشهيد لا يبنى تمام الامور على حضورهما بذاتهما كما مر  
واما بالتصور والقلب كما في المعنى الثانى فان القائم بالشهادة انما يسمى شهيدا لكونه مخبرا بما شاهده شهودا علم  
وايقان فان معنى الشهادة المتعارفة هو الحضور بالقلب وتبين المشهود به فاذا قال انما شاهد بهذا الامر يكون معناه  
انا عارف به متصور له واخبر به من علم وشهود قلب وان كان ذلك بطريق المعاينة وكلمة من في قوله ومنه قيل  
للمقتول في سبيل الله شهيد للتبيين اى ولاجل ان التركيب للحضور اما بالذات او بالتصور قيل له شهيد لانه حضر اى  
تبين وتبين ما يرجوه من النعيم الدائم الابدى فيكون من الحضور بالذات لكن الشهيد حيث يكون بمعنى المشهود  
ولا يأس لان المقصود وجود معنى الحضور وقد حصل **قوله** ومعنى دون ادنى مكان من الشئ **قوله** اى اقرب  
مكان من الشئ الذى اضيف اليه لفظ دون فاذا قلت زيد دون عمرو كان معناه انه في مكان هو اقرب الامكنة  
من عمرو فان ادنى اسم تعضيل من دنوت منه دنوا اى قربت منه فهو دنى اى قريب فهو معنى من الفعل المعتل  
اللام لان الهموز اللام بخلاف الدنى والدانى بمعنى التخييل الذى لاخبر فيه فانه مأخوذ من الفعل الهموز اللام  
يقال دنأ الرجل يدنا دناءة اى صار دنيا لاخبر فيه وذكر في الصحاح ان الدون قبض الفوق فهو ظرف مكان  
والدون الحفير الخسيس فهو مشترك بين نفس المكان المنحط الاسفل او التمكن فيه وبين المنحط النازل بحسب القدر  
والرتبة المعنوية وهو معتل العين واعتبر المصنف وصاحب الكشف رجحما الله في مفهوم الدون زيادة القرب  
المكاني حيث فسراه بادنى مكان من الشئ وهو بقاء التعصيل ولم يصرح المصنف بكون ذلك المكان الاقرب نارا لا  
منظما عن مكان ذلك الشئ الا ان المصنف اشار اليه بقوله ثم استعبر لترتب قيل زيد دون عمرو من غير ان يقصد  
بيان اقربية مكان زيد من عمرو فضلا عن كون ذلك المكان الاقرب ازل من مكان عمرو بل يقصد بيان تفاوت  
مرتبتهما وان زيدا ازل من عمرو في الشرف ووجه الاشارة انه جعل اطلاق لفظ دون على المنحط في الرتبة المعنوية  
منبثا بشبه بالمنحط في الرتبة المكانية فدل ذلك على ان الانحطاط في الرتبة المكانية معتبر في المفهوم الحقيقي  
لفظ دون كما يعتبر فيه زيادة القرب وذكر في الحواشى الشريعية ان لفظ دون في اصله للتفاوت في الامكنة  
يقال لمن هو ازل مكانا من الآخر هو دون ذلك فهو ظرف مكان مثل هذا لانه ينهى من دنوا كثر وانحطاط  
قليل واشار صاحب الكشف الى الثانى بقوله اذا كان احط منه قليلا يعنى في المكان والى الاول بقوله ادنى مكان  
من الشئ فوجب ان يكون قول المصنف هو ادنى مكان من الشئ بمعنى اقرب مكان منه بحيث يكون ازل من  
مكانه قليلا واعتبر معنى الدنو في لفظ دون في جميع ما اخذ منه لتناسبها من حيث المعنى وتوافقهما في الحروف  
الاصول وان تخالفا في ترتيبها من حيث ان احدهما احوف والاخر معتل اللام وليس احدهما مقلوبا من  
الآخر لانسواءهما في التصريف وهو يوجب ان يكون كل واحد منهما لغة اصلية **قوله** ثم استعبر **قوله**  
عطف على قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشئ وقوله ثم اتبع عطف على استعبر والحاصل ان لفظ دون في الاصل

والشهداء جمع شهيد بمعنى الحاضر او القائم  
بالشهادة او الناصر او الامام وكأنه سعى  
به لانه يحضر السوادى وتبرم بمحضره  
الامور اذ التركيب للحضور اما بالذات  
او بالتصور ومنه قيل للمقتول في سبيل الله  
شهيد لانه حضر ما كان رجوه او الملائكة  
حضره ومعنى دون ادنى مكان من الشئ  
ومنه تدوين الكتب لانه ادناه البعض من  
البعض ودونك هنا اى اخذ من ادنى  
مكان منك ثم استعبر لترتب قيل زيد دون  
عمرو اى في الشرف ومنه الشئ الدون ثم  
اتبع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى  
حد وتخطى امر الى آخر

للتفاوت في الامكنة ثم استعير منه للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لها بالمراتب المحسوسة وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في اصل معناه قبل لمن هو ازل من الآخر في الشرف هو دونه ثم اتسع فيه اي ثم تجاوز في هذا الدون المستعار لمرتب التفاوت فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وان لم يكن هناك تفاوت وانحطاط فهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة الثانية كما في قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين وقول امية ابن الصلت

❦ يا نفس ما لك دون الله من وافي ❦ ولا لسع بسات الدهر من راق ❦

والاولياء جمع الولي بمعنى الصديق وهو ضد العدو مثل قوي واقوياء والولاء بفتح الواو الصداقة فيكون مصدرا لولي وبكسر الواو مصدرا لوالى وقوله اي لا يتجاوزوا وكذا قوله اي اذا تجاوزت بيان لحاصل المعنى فان دون في الموضعين ظرف مستقر وقع حالا اي لا يتخذوهم اولياء متجاوزين المؤمنين ومالك من وافي متجاوزة وقاية الله تعالى وكلمة من فيها لا ابتداء العبة لان موالاته الكفار مبتدأة من التجاوز وكذا انتفاء الوافي مبتدأ منه وقوله اتسع بدل استعير اشارة الى ان التجاوز في المرتبة الثانية غير مبني على التشبيه حتى يكون من قبيل الاستعارة فيكون مجازا مرسلًا على طريق اطلاق المقيد على المطلق فان الدون المستعار للنقط في المرتبة المعنوية مستعمل في التجاوز المقيد بكونه من رتبة حسنة رفيعة الى رتبة قبيحة حقيرة فيكون استعماله في مطلق تخطى امر الى امر مجازا مرسلًا منصرفا على الاستعارة ولقط الدس في قول امية بن الصلت روى مضموما على انه منادى مفرد معرفة ومكسورا على حذف باء التكلم اكتفاء بالكسرة والسع بالعين المهملة اللدغ قال الشاعر

❦ قد لدغت حبة الهوى كبدى ❦ فلا طيب لها ولا راق ❦

وارد بنات الدهر حوادثه المتولدة منه فانه قد شاع بينهم تشبيه اللبلة بالحلي وما يتجدد بعد انتفاء الناس واختلاطهم من الحوادث بالاولاد والتصير بالبنات لكونها عبارة عن الحادثات **قوله** ومن متعلقة بادعوا **قوله** على انها ابتدائية والمعنى ادعوا للاستعانة على الايمان بما يعارض به القرءان ويماثل متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز من دعوة الله تعالى للمعارضة واثبات مثله وتخصيص المعنى ادعواهم متجاوزين دعاء الله تعالى فان دعاء غير الله تعالى مبتدأ من التجاوز من دعائه تعالى والشهداء اما من الشهيد بمعنى الحاضر او من الشهيد بمعنى الناصر اشارة الى الاول بقوله من حضركم والى الثاني بقوله او من رجوتهم معونه ولم يقل او اعانكم وهو المناسب لقوله من حضركم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم وزعمهم لا بحسب الواقع وقوله من انفسكم وجنكم وآهنتكم بيان لقوله من حضركم ومن رجوتهم معونه على سبيل الدل وقوله غير الله منصوب على الاستثناء او على البدلية من قوله حضركم وهو حاصل معنى قوله تعالى من دون الله كما ذكر الشريف المحقق نور الله مرقده من ان الدون الذي هو بمعنى تجاوز حد الى حد قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء وكذا ذكر في الخواشي السعدية والامر في قوله تعالى وادعوا شهداءكم على هذا الوجه يكون لتبصير والتهنيد والارشاد الى ان القرءان كتاب سماوى فان معنى الآية على ما قاله المفسرون ان الله تعالى لما احتج عليهم في اثبات توحيده احتج عليهم في اثبات نبوة عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم ببيان ان القرءان العنليم كتاب مهيئ نزل به الله تعالى عليه اثباتا لنبوته واثباتا لما شرعه لعباده ليس في وسع غيره اتيان مثله فكأنه تعالى قال وان كنتم في شك مما نزلنا عليه وقتلتم لا تدري اهو من عند الله ام لا يجوز كونه مخلقا مفترى كما اخبر الله تعالى عنهم قالوا ان هذا الاختلاق وما هذا الا فأك مفترى وان هذا الاسهر ميس فاعلموا ان المقام ليس مقام الشك والارتباب لقيام البرهان الدال على كونه من عند الله تعالى وبين الطريق الموصل الى زوال الشك والارتباب والى التيقن بانه كلام الله تعالى حيث تحذاهم بان قال لهم ادعوا اموالكم وانصاركم واستعينوا بكل ناصر لكم غير الذي هو القادر على كل شيء وانظروا هل في قدرتكم الايمان بمثله فان عجزتم عن ذلك مع تظاهركم وتعاونكم فكيف تزعمون ان محمدا اتى به من قبله فانه لو اتى به من عند نفسه لقد رتم انتم مع تظاهركم على الايمان بمثله قال تعالى قل لئن احببت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرءان لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا **قوله** فانه لا يقدر على ان يأتى بمثله الا الله **قوله** صلة وبيان لكون المعنى ما ذكره فان الامر فيه لتبصيرهم وارشادهم الى ان ما يستعينون به من غير الله تعالى لا يعينهم بل يجرهم بلامرية لانه مثله في العجز

ل تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين اي لا يتجاوزوا ولاية المؤمنين الى ولاية الكافرين وقال امية يا نفس ما لك دون الله من وافي اي اذا تجاوزت وقاية الله فلا يفتيك غيره من متعلقة بادعوا والمعنى وادعوا الى المعارضة من حضركم او رجوتهم معونه من انفسكم وجنكم وآهنتكم غير الله سبحانه تعالى فانه لا يقدر على ان يأتى بمثله الا الله



وصيرفانه للثمان **قوله** او وادعوا من دون الله شهادة يشهدون لكم بان ما اتيتكم به مثله **قوله** اي والمعنى هذا بقوله تعالى من دون الله حال من قائل ادعوا والشهادة من الشاهد بمعنى القسام بالشهادة لا بمعنى الحاضر والساصر قال الشريف المحقق في تقرير هذا الوجه اي ادعوا شهادة كم من الناس **قوله** ادعوا كم متجاوزين الله في الدعاء اي لا تدعوه ولا تستشهدوا به اي لا تقتصروا على ان تقولوا الله يشهد باننا صادقون فيما ادعينا كما يقول العاجز عن اقامة البينة فان الدعوى ثبت عند الحاكم بشهادة الناس عليها لا بان يقال الله شهيد على ان ما ادعيه حق فانه يدين العاجز عن اقامة الحجة على دعواه اي عاده والامر حينئذ لبيان مجرمهم عن الايمان المذكور باظهار امتناع وجود من يشهد بان ما ادعوا به مثل القرآن وانهم ليس لهم مثبت في تصحيح دعواهم سوى الاستشهاد بالله تعالى وكلمة من في هذا الوجه ايضا ابتداء اي ادعواهم للاستشهاد بهم دعاء مبتدأ من التصاور من دعاء الله تعالى للشهادة **قوله** او بشهادتكم **قوله** عطف من ادعوا في قوله ومن متعلقة بادعوا وذكر على تقدير تعلقها بقوله شهادة كم وجهين اشار الى الاول بقوله اي ادعوا شهادة كم الدين اتخذتموه من دون الله اولياء او آلهة والى الثاني بقوله او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم والشهادة في هذين الوجهين بمعنى القائم بالشهادة والمراد بهم الاصنام والدعاء الدعاء للاستعانة بها لاقامة الشهادة والامر بالدعاء فيهما للنهكم بهم حيث امروا بان يستظهروا اي بان يستعينوا بالجمادات في معارضة القرآن الذي اخرس بفصاحته كل منطبق وانما عبر عن الاصنام بالشهادة ترشيعا لمعنى التهمك بذكر ما اعتقدوه من انها من الله تعالى بمكان وانها تنفهم شهادتها لهم ما بهم على الحق كانه قبل هي ملاذكم وامرتمكم فادعوها لهذه العظيمة التي دهشتكم والفرق بين الوجهين ان دون على الوجه الثاني مستعمل بمعنى قدام الشيء وبين يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه امضى اذنى مكان من الشيء وهو ظرف لمعمول لشهادة لان الظروف يكفيه راحة العمل في عامله فلا حاجة الى اعتماد اي ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى وكلمة من ههنا تعيضية لانك اذا قلت اجلس بين يديه او خلفه كان معناه اجلس في جهة امامه او جهة خلفه لانها طرفان للفعل وان قلت اجلس من بين يديه او من خلفه كانت كلمة من تعيضية لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئت من الليل وقال النحرير التمراني نور الله مرقده كلمة من الداخلة على دون في جميع مواضعها بمعنى في كما في سائر الظروف الغير المتصرفية وهي التي تكون منصوبة على الظرفية ابداء لا تميز الا بمن خاصة وعلى الوجه الاول تكون كلمة دون مستعملة بمعنى التجاوز على انه ظرف مستغرق حالوا والعامل فيها ما دل عليه شهادة كم اي الدين اتخذتموه آلهة متجاوزين الله تعالى في اتخاذها كذلك وزعمتم انها شهداءكم وشعائركم يوم القيامة فكلمة من للابتداء فان اتخذت مبتدأ من التجاوز كذا في الخواشي الشريفة وزيادة لغنى اتخاذ الزعم فيهما لدفع وهم ان الاصنام كذلك في الواقع واستشهد المصنف على كون دون الله بمعنى قدامه وبين يديه بقول الاعشى

ترك القدي من دونها وهي دونه \* اذا ذاقها من ذاقها يخطى \*

يصف الزاجحة بغاية الصفاء ويقول انها في صمائها بحيث لو فرض ان يكون وراءها قدي ترك القدي قدامها والحال انها قدام القدي والصير المصوب في ذاقها للرغبة على طريق ذكر المحل واردة الحال كما في قولهم شربت كاسا ويقال داق فخطى اي ضم شفيه والصق لسانه بالحك الاعلى مع صوت وقيل اي مص شفته من قاية لذة المذوق بحيث يسمع لها صوت وقوله ليعينكم تعليل لادعوا المقدر قبل قوله الدين اتخذتموه مع ما عطف عليه وهو قوله اي الذين يشهدون لكم يعني ان الشهادة في هذين الوجهين وان كانوا بمعنى القائم بالشهادة الا ان القصور من دعائهم في اتيان ما يمارض به القرآن تصحيح الدعوى بشهادتهم **قوله** وقيل من دون الله اي من دون اولياءه **قوله** بتقدير المضاف هذا هو الوجه الثالث على تقدير تعلق من دون الله بقوله شهادة كم ولم يرض به المصنف به على ان ارتكاب الخلف من غير ضرورة تدعو اليه غير لائق ببلاغة القرآن وقوله يعني فصحاء العرب يريد ان المراد بالشهادة في هذا الوجه رؤساء المشركين واشرافهم الذين لهم فصاحة بالغة ووجاهة عظيمة في المجالس والمجال والمشهد جمع مشهد وهو موضع الحضور فعل هذا الابد من تقدير المضاف في قوله من دون الله اي من دون اولياء الله رعاية للمقابلة فان قوله تعالى من دون الله ذكر في مقابلة شهدائهم واشرافهم الذين هم اولياء الاصنام وعبدتها فمقابلهم انما هو المؤمنون الذين هم اولياء الله تعالى وعبادته كما انه تعالى ذكر في مقابلة اصنامهم في الوجه

او وادعوا من دون الله شهادة يشهدون لكم بان ما اتيتكم به مثله ولا تستشهدوا بالله فانه من يدين المبهوت العاجز عن اقامة الحجة او بشهادتكم والمعنى ادعوا الذين اتخذتموه من دون اولياء او آلهة وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيامة او الذين يشهدون لكم بين يدي الله على زعمكم من قول الاعشى \* ترك القدي من دونها وهي دونه \* ليعينوك وفي امرهم ان يستظهروا بالجماد في معارضة القرآن العزيز قاية التبيكيت والنهكم بهم وقيل من دون الله اي من دون اولياءه يعني فصحاء العرب ووجوه المشاهد ليشهدوا لكم ان ما اتيتكم به مثله فان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصحة ما انضح فساد وبان اختلاله

الاول والمعنى ادعوا قومكم المعروفين بالذب عنكم في مهماتكم ليشهدوا لكم انكم متمكنون من معارضة القرآن وان ماتوا نون به مثله فانار ضيائهم ان شهدوا بذلك وهم لا يشهدون لكم لان العاقل لا يرضى لنفسه ان يشهد بصفة ما اتضح فسادها وبان اختلاله والمقصود بهذا الامر ارجاء العان والتدرج الى غاية التبيكيت والالزام اشارة الى ان اخبار القرآن بلغ من الظهور الى حيث لا يمكن لاحد ان يكره منصفاً كان او مكابراً والظرف مستقر اى الذين يشهدون لكم تجاوزين في ذلك اوليا ما الله تعالى ومن ابتدائية قوله ان كنتم صادقين انه من كلام البشر اي في دعوى انه من كلام البشر وانكم تقدررون على اتيان مثله كما حتى الله تعالى عنهم من قولهم لو نشاء قفلنا مثل هذا قوله وجوابه محذوف وهو ما فعلوا ذلك اى ما اتوا بمثله حذف اعتمادا على دلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول اعني قوله فانوا اى ان كنتم صادقين فيماز عثم فانوا بسورة مماثلة ما زلنا فانه لو جاء به فرد من افراد البشر من قبله ومن حده نفسه او يجب ان تكونوا قادرين على اتيان مثله لاسيما عند استعانتكم باعوانكم وعن العلوم انه لو اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وان كون التصدي مبرزا دليل قطعي على ان المتزل عليه صادق في دعوى النبوة وليس قوله تعالى فانوا بسورة جوابا للشرطين على سبيل التنازع لان البصريين لا يجوزون تقدم الجزاء على الشرط ويجعلون ما تقدم عليه دليل الجزاء بخلاف الكوفيين فانهم يجوزون تقدمه عليه قوله والصدق الاخبار المطابق عرف صدق المتكلم لان الواقع في الآية الصدق الذي هو صفة المتكلم اى صدق المتكلم هو اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر منه في الواقع بان تكون النسبة الذهنية للدولة من الكلام مطابقة للنسبة القائمة بين الطرفين في الواقع وبعدم منه ان كذب المتكلم هو الاخبار عن الشيء على الوجه الذي لا يطابق حال الخبر عنه في الواقع هذا عند الجمهور فان المطابقة المعنية في مفهوم الصدق عندهم انما هي بالنسبة الى الواقع بخلاف النظام فان المعبر عنده المطابقة لاعتقاد الخبر ولا واسطة بين الصدق والكذب عندهما قوله وقيل اي قال الجاحظ صدق المتكلم اخباره عن الشيء بانه كذا اخبارا مطابقا لحال الخبر عنه في الواقع مع اعتقاد الخبر ايضا بان يعتقد ان الاخبار عنه بذلك مطابق لما هو عليه في الواقع كقول الخبر الواحد نصف الاثنين مع اعتقاده انه كذلك في الواقع وكذب المتكلم اخباره عن الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع وفي اعتقاده ايضا كقوله الاربعة فرد مع اعتقاده انها ليست بفرد فلا ينحصر اخبار المتكلم في الصدق والكذب بل يثبت بينهما رابع وسائط الاولى الاخبار المطابق مع اعتقاد عدم المطابقة كقول الحكيم العالم حادث فانه ليس بصادق لعدم مطابقته لاعتقاد الخبر ولا كاذب لكون حكمه مطابقا للواقع والثابتة الاخبار المطابق بدون الاعتقاد كقول المجنون العالم قديم فليس شيء من هذه الاخبارات بصادق ولا كاذب عنده قوله عن دلالة او اشارة في موضع النصب على انه حال من الاعتقاد المذكور اى ناشئا ذلك من دلالة تعيد القطع او اشارة تعيد الظن والمقصود منه تعميم الاعتقاد العلم وهو الحكم الذهني الجازم الذي لا يقبل التشكيك والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فلا جرم فيه فضلا عن كونه لا يقبل التشكيك ولما اشتهر باسم الاعتقاد وهو الحكم الجازم الذي لا يقبل التشكيك ويعبر عنه باعتقاد المقلد كان قسما لكل واحد من العلم والظن المذكورين والفهر بن مائقل المصنف بقوله وقيل هو مذهب الجاحظ لانه هو الذي اعتبر في الصدق المطابقة للواقع والاعتقاد جبرما وفي الكذب عدم المطابقة لهما معا فلا بد ان لا يوصف الخبر بالكذب صده الا اذا كان اخباره عن الشيء على خلاف الخبر عنه في الواقع وفي اعتقاد الخبر ايضا فينرم ان لا يكون المناقون كاذبين في قولهم انك رسول الله لان اخبارهم هذا وان كان على خلاف حال الخبر عنه في اعتقادهم لكنه ليس على خلاف حال ما في نفس الامر فلا يكون تكذيب الله تعالى اياهم بقوله والله يشهد ان المناقون لكاذبون صالحا لان يستدل به على اعتبار المطابقتين في الصدق وعلى اعتبار عدمهما في الكذب كاذب اليه الجاحظ وانما يصلح دليلا على كون الصدق عبارة عن مطابقة الاعتقاد فقط كما ذهب اليه النظام فلذلك جعله الخطيب في التلخيص متمسكا بالنظام فجعله دليلا لقوله وقيل مع اعتقاد الخبر به كذلك محل بحث وتأمل وعاية ما يمكن ان يقال في توجيه كلام المصنف ان ما نقله بقوله وقيل وان كان مذهب الجاحظ الا ان المقصود من اراد الآية ليس اثبات مذهب الجاحظ في كل واحد من الصدق والكذب وهو اعتبار كل واحدة من المطابقتين في مفهوم الصدق واعتبار عدم

ان كنتم صادقين ) انه من كلام البشر  
جوابه محذوف دل عليه ما قبله والصدق  
لاخبار المطابق وقيل مع اعتقاد الخبر انه  
كذلك عن دلالة او اشارة لانه تعالى كذب  
لناقين في قولهم انك رسول الله لما يعتقدوا  
مطابقته ورد بصرف التكذيب الى قولهم  
شهد لان الشهادة اخبار عما علمه وهم ما كانوا  
بالين به

حيث سجلت على كذب من الخبر بما طابق الواقع ولم يطابق الاعتقاد فقط بل المقصود من إيرادها بيان أن مجرد المطابقة للواقع لا تكفي في الصدق كإذهب إليه الجمهور بل لابد معها من المطابقة للاعتقاد أيضا ببيان أنه لو كفي ذلك في الصدق لكان قول المنافقين أنك رسول الله صادقا وقد جعل الله تعالى أنهم لكاذبون فيه ورد هذا الاستدلال بأن هذه الآية لا تنفي مذهب الجمهور وهو كون مطابقة الواقع كافية في الصدق وإنما تنفيه أن لو كان الكذب راجعا إلى المشهود به وهو قولهم أنك رسول الله وليس كذلك بل هو راجع إلى قولهم فإن المراد به أن كان انشاء الشهادة فلا يصح توصيف قائله بالصدق ولا بالكذب إلا أنه يتصنن أخبارا كادها وهو الأخبار بأن شهادتها هذه صادرة عن صميم القلب وخلوص الاعتقاد ويدل عليه إيرادهم القصبة المشهود بها على صورة الجملة الإسمية المؤكدة بأن واللام ومعلوم أن هذا الخبر انضمت كاذب عند الجمهور لعدم مطابقتها للواقع لأنه تقول محض يقولونه بأفواههم وقلوبهم حالة عن الاعتقاد بمدلوله ولو سلم رجوعه إلى المشهود به فلان سلم أن يكون المعنى أنهم لكاذبون فيه في نفس الأمر حتى يلزم أن لا تكون مطابقة الواقع كافية في الصدق بل المعنى أنهم لكاذبون فيه في زعمهم الفاسد واعتقادهم الباطل لأنهم يزعمون أنه غير مطابق للواقع وهو صادق في نفس الأمر وعلى التقديرين لا دلالة في الآية على خلاف مذهب الجمهور **قوله** لما بين لهم ما يترفعون به أمر الرسول **قوله** أي ما ينطردون به معرفة صدقه في دعوى الرسالة إلى كافة الناس ومعرفة أمر القرآن الذي جاء به أي معرفة كونه كلام الله تعالى منزلا من عنده مصرا للخلق عن معارضته وإتيان مثله فلا يتوهم أن يقول له أحد من عند نفسه وفي الصحاح ترفعت ما عذرت أي تطلبته حتى عرفته والمراد بما يطلبون به المعرفة ما يشير إليه بقوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله وهو أن يجربوا أنفسهم ويتحنوا مبلغ طاقاتهم في نظم الكلام البليغ النبي من المعارف المتعلقة باستكمال العس بحسب القوة النظرية والعبية ويدلوا في ذلك وسعهم في الآتيان بمثل سورة بما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم مع قوة ما يدعوهم إلى إبطال أمره من شدة عداوتهم له كما يدل عليها بذل النفوس والأموال في إضراره عليه الصلاة والسلام وقوله وما جاء به في موضع الجبر بالعطف على لفظ الرسول والمراد بأمر الرسول صدقه في دعوى الرسالة وبأمر ما جاء به وهو القرآن كونه منزلا من الله خارجا عن مقدور البشر **قوله** وما بين لهم الحق **قوله** وهو ما عليه المومنون في حق الرسول والقرآن والباطل ما رعبه الكفار في حقهما **قوله** رتب عليه **قوله** جواب لما أي رتب على بيان ما يترفعون به ذلك بالغاء السنية ما هو كالمدة والخلصة لذلك البيان فقال لم تعملوا ولن تعملوا فأتوا النار **قوله** وهو أكرم إذا اجتهدتم في معارضته ومجرتم جميعا الخ **قوله** ضمير هو راجع إلى قوله ما هو كالمدة واعتبر في تفسير قوله تعالى فإن لم تعملوا اجتهدهم في معارضة القرآن ومجرتهم عنها مع إرادة الشرط الواقعة في نظم القرآن داخلته على انتهاء الفعل الذي هو في معنى ترك المعارضة وهو أعم من التحزب عنها لأنسياق الدهن إلى اعتبارها بمعونة المقام ومعنى الجمعية في قوله ومجرتم جميعا مستعاد من الخطاب العام في قوله كنتم وقاتوا وقوله وادعوا شهداءكم وقوله عما يساويه أو يدانيه إشارة إلى أن مماثلة ما أتوا به القرآن لا تقتضي مساواته بل تحصل بأن يكون قريبا منه وأيضا قوله إذا اجتهدتم بكلمة إذا مع أن الواقع في الآية هي كلمة أن إشارة إلى أن المقام يقتضي كلمة إذا المستعملة في مقام القطع بتحقيق الشرط وأن العدول إلى كلمة أن لكتبة كما يصحبي وإنما قلنا أن مقتضى المقام هو كلمة إذا لأنها في الأصل موضوع لا تدخل على شرط مقطوع الوقوع فيما سيأتي من الزمان في اعتقاد المتكلم بخلاف كلمة أن فإنها موضوعة لشرط مفروض وجوده في المستقبل مع عدم قطع المتكلم الآن بوقوعه فيه ولا بعدم وقوعه والتكلم بهذه الآية لم يكن شاكا في مجرتهم فقتضى الظاهر أن يقال فإذا لم تعملوا **قوله** ظهر أنه مجز **قوله** إشارة إلى أن قوله فأتوا النار وأن كان جواب الشرط ظاهرا إلا أنه في الحقيقة لازم الجزاء وأن الجزاء الحقيقي هو هذا الأمر فكان الظاهر أن يقال فإذا اجتهدتم في معارضته فيما سيأتي من الزمان ومجرتم جميعا عن الآتيان بما مثله ظهر أنه مجز وأن التصديق به واجب فأتوا به وأتوا العذاب المعتد لمن كذب فبهر عن الآتيان المكيف أي خبر عن الفعل الخاص وهو الآتيان المقيد بالعقوبة بمفعوله الذي هو قوله بسورة من مثله بملحق الفعل الذي يتم كل فعل من الأعمال الخاصة لتقصيد الإيجاز حيث أوقع الفعل وحده موقع الفعل المقيد وهو الآتيان مع ما يتعلق به **قوله** ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكساية **قوله** الجزاء الحقيقي هو وجوب الإيمان وترك العباداته المترتب على اجتهدهم

(فإن لم تعملوا ولن تعملوا فأتوا النار التي وقودها الناس والحجارة) لما بين لهم ما يترفعون به أمر الرسول صلى الله عليه وسلم وما جاء به وميز لهم الحق من الباطل رتب عليه ما هو كالمدة لكثرة ما هو أنكم إذا اجتهدتم في معارضته ومجرتم جميعا عن الآتيان بما يساويه أو يدانيه ظهر أنه مجز والتصديق به واجب فأتوا به وأتوا العذاب المعتد لمن كذب فبهر عن الآتيان المكيف بالفعل الذي يتم الآتيان به وغيره إيجازا ونزل لازم الجزاء منزله على سبيل الكساية

جميعا في معارضته وبجزهم عنها والمراد بلارعه هو اتقاء النار المعتد لتكذيب المكذب فانه لازم ترك العناد فاطلق  
 هذا اللازم لينقل منه الى مزومه الذي هو التحلي بحلية الايمان قليل فأتقوا النار بدل ان يقال فأتقوا واتركوا  
 العناد على سبيل الكفاية التي هي الانتقال من اللازم الى المزوم على ما ذهب اليه السكاكي واحتج الى تقدير  
 الجراء ولم يجعل قوله فأتقوا النار جراء حقيقة لان اتقاء النار واجب مطلقا لا يتوقف وجوبه على شرط فلا  
 وجه لتعليقه على عدم آتيانهم بصورة من مثله ولا يجعل عدم الآتيان بها شرطا لاتقاء النار لان حق الشرط  
 ان يكون مزوما للاتقاء فلم يصلح قوله فأتقوا لان يكون جراء حقيقة فلذلك قدر ما يصلح للجبرآية وجعل  
 المذكور الذي هو لازم للمفتر منزلا منزله وقام مقامه على سبيل الكفاية **قوله** تقريراً للمعنى **قوله** صلة  
 شربيل قوله فأتقوا النار منزلة فأتقوا النار كوا العناد على سبيل الكفاية عنه فان الكفاية لما كانت عبارة عن  
 ذكر اللازم المساوي للشيء لينقل منه الى ذلك الشيء المزوم له وكان وجود اللازم دليلا على مزومه كان سلوك  
 الكفاية بمنزلة اثبات المزوم بجهة فكان تقريراً للمعنى عنه فكان قوله فأتقوا النار ابلغ من ان يقال فأتقوا  
 لكون ايجاب الاتقاء ايجابا للايمان التزاما لامتناع تحقق الاتقاء بدون الايمان **قوله** وتحويلاً لشأن العناد  
 وجه ثان لاختيار سبيل الكفاية وتقريره انه لما امر بالايمان بالمرل وترك العناد في حقه في صورة اتقاء النار  
 وعبر به عنه فهم منه ان العناد وهدم الايمان بمنزلة الاحتراق بالنار بحيث اذا ارى ان يعرض عنه يعبر بمقاساة عذاب  
 النار وفي ذلك تحويل لشأن العناد وتخويف عظيم منه **قوله** وتصريحاً بالوعيد **قوله** وجه ثالث له وتقريره  
 انه لو لم يسلك سبيل التصريح وقيل ظهر انه محذور وان التصديق به واجب لما فهم وعيد المعاندين الا بالالتزام  
 بخلاف قوله فأتقوا النار اني وقودها الناس والجرأ فانه صريح في ان وعيد من لم يصدق به هو النار الموصوفة  
**قوله** مع الإيجاز متعلق بقوله وتصريحاً بالوعيد وان امكن مع عدم سلوك التصريح الا انه حينئذ  
 يفوت الإيجاز **قوله** وصدر الشرطية ان التي لا شك **قوله** اي لشك المتكلم وعدم قطعه باحد طرفي النسبة  
 قدر مر ان كلمة اذا موضوعه زمان مستقبل يكون ظرفا لحدث مقطوع الوقوع في اعتقاد المتكلم وان كلمة ان  
 اداة لشرط مشكوك الوقوع في المستقبل والله تعالى منزله عن الشك وطام بجزهم عن معارضته فكان الموضع  
 موضع ادا التي تفيد الثبوت والتحقق الا انه ذكر كلمة ان لوجهين الاول التهكم والاستهزاء بهم فانه لا شك ان ابراره  
 تعالى نفسه في صورة من يشك في عجزهم عن المعارضة ويحور قدرتهم عليها استهزاء ببلغيهم **قوله** ولذلك  
 اي ولعدم كونه تعالى شاكيا في عجزهم عن الآتيان بمثل القرء ان نفى عز وجل آتيانهم به بقوله ولن تفعلوا معترضا  
 بين الشرط والجراء فانه جملة معترضة بين قوله فان لم تفعلوا وبين جوابه وهو قوله فأتقوا النار فلا محل لها من  
 الاعراب لعدم وقوعها موقع ما يستحق الاعراب من المفردات والواو الداخلة عليها تسمى واو اعتراضية ليست  
 حالية ولا ماسة وفائدة الاعتراض الاخبار عن العيب على ما هو به فان عدم آتيانهم بذلك التة غيب لا يعلمه  
 الا الله تعالى **قوله** او خطا بامعهم على حسب ظهم **قوله** عطف على قوله تهكمابهم يعني انه صدر الكلام بما يدل  
 على شك المتكلم مع ظهور استعانده في حقه تعالى موقفاً للكلام معهم على حسب ظهم الفاسد فان عجزهم عن  
 المعارضة لم يكن محققا عندهم قبل تأملهم وامتحانهم انفسهم بل كانوا يزعمون انهم قادرون عليها لاعتمادهم على  
 فصاحتهم واقتدارهم على افاين الكلام ولهذا كانوا يقولون او نشاء لقلنا مثل هذا فكان عجزهم عن المعارضة  
 كالشيء المشكوك فيه عندهم بالنظر الى ظاهر حالهم فاوردت كلمة الشك خطبا معهم على حسب ظاهر حالهم  
 وهو الشك في العز بل ظن الاقدار على المعارضة **قوله** وتعللوا بجرمهم **قوله** جواب عما يقال ان كلتي ان ولم  
 من جوارم الفعل المضارع وقد احتمتا على معمول واحد وقد تقرر امتناع توارد عاملين مستقلين على معمول  
 واحد لاستترابه كون الشيء الواحد بالنسبة الى حكم واحد محتاجا اليه ومستغنى عنه معا وتقرير الجواب  
 ان العامل فيه انما هو كلمة لم وكلمة ان صير ماملة لفظا واستدل على رجحان الاول على الثاني بوجهين الاول ان لم  
 مختصة بوجود كل واحد منها يرجح اجمال لم على افعال ان وقد اجتمعت تلك الوجوه في لم فحين كون العمل  
 لها دون ان الواحد الاول من تلك الوجوه ان لم واحبة الاعمال حيث لا يتخلف الجرم عنها بخلاف ان فانها قد تدخل  
 على الماضي فلا تعمل حينئذ والوجه الثاني ان لم مختصة بالمضارع ولا تدخل على الماضي اما من حيث ان وصدها  
 لقلب المضارع ماصيا قضيص به ضرورة ولا شك ان اختصاص العامل بما يظهر فيه العمل له زيادة تأثير في العمل

تقريراً للمكتني منه ونهولاً لشأن العناد  
وتصريحاً بالوعيد مع الإيجاز وعذر  
الشرطية بأن التي للشك والحال يقتضي  
إذا الذي هو جوب فإن القائل سبحانه  
وتعالى لم يكن شاكاً في مجزئهم ولذلك نفى  
إتيانهم صرخاً بين الشرط والجزاء تهما  
بهم أو خطاباً معهم على حسب علمهم فإن  
الحز قبل التأمل لم يكن محققاً صدقهم  
وقعلوا جزم بل لأنها واجبة الأعمال  
مختصة بالمضارع متصلة بالمهمول



والوجه الثالث منها انها واجبة الاتصال بمعموله بخلاف ان فاعله لا يجب اتصالها بمعمولها كما في قوله تعالى وان احد من الشركين استجارك فاجرهم ولا شك ان قرب العامل من معموله بما يرجح العمل والدليل الثاني بما يدل على رجحان لم في العمل على اجمال ان أن كلفتم اسس اتصالا بالفعل من حيث انها تغير معنى المضارع فصارت كلمة ان الداخلة على الفعل المنى بلا منزلة الداخلة على المجموع الكائن بمعنى الماضي فكأنه قيل فان تركتم الفعل ولا شك انها لا تعمل في الماضي **قوله** ولذلك سافح اجتماعهما **قوله** لانه اجتماع صوري ولا اجتماع في الحقيقة لان مدخول كلمة لم وممولها هو المضارع وحده لا المجموع ومدخول كلمة ان هو المجموع **قوله** غير انه ابلغ **قوله** يعني ان كلمة لم ابلغ من لالاها لاني المستقبل نفي مؤكدا لا مؤكدا كما زعمه البعض وفي تفسير الكواشي ان ابن اخنوخ لا في ذى المستقبل لكن في لن زيادة تأكيد ليست في لا ومعنى الآية فان لم تفعلوا معارضة ما تزلنا باتيان مثله فيما مضى من الزمان ولن تفعلوا ايضا البتة فيما يستقبل فاحذروا ان تصلوا النار بتكذيبكم وانما قيل لهم هذا الكلام بعد ان ثبتت الجمة عليهم في التوحيد وصدق محمد صلى الله عليه وسلم بالآيات السابقة **قوله** وهو حرف مقتضب **قوله** اي مرتجل غير منقول من لفظ آخر وفي الصحاح اقتضاب الكلام ارتجاله تقول هذا شعر مقتضب وكلام مقتضب وارتجال الخطبة والشعر ابتداء من غير نهاية قيل ذلك وفي الرواية الاخرى من الخليل اصله لان حذف الهرة للتخفيف فاجتمع ما كان الالف والنون فحذفت الالف ايضا فصارت لن وعند الفراء اصله لا فحذفت القهاوت **قوله** ما توقده النار **قوله** يعني ان الوقود بالفتح اسم لما يكون سببا لاشتعال النار والنهاية من حطب ونحوه والوقود بالضم مصدر بمعنى التوقد والاشتعال وقد جاء المصدر بالفتح والاسم بالضم **قوله** قال سيبويه **قوله** بجملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه تأييد الجبي المصدر بالفتح **قوله** ولعله مصدر **قوله** متعلق بقوله والاسم بالضم اي وامل الوقود بالضم المستعمل اسما مصدر في الاصل ثم جعل اسما لما يوقده مجازا من قيل استعمال المصدر بمعنى المفعول كالقمر والزين فانها بمعنى الاقطار والقرين ثم استعمالا في معنى ما يقطر به ويترين به والجل على الجازا لغوى اولى من الحمل على الاشتراك لان الاشتراك خلاف الاصل فيجب اطلاقه بغير الامكان قال المصنف في اصوله المسمى بالدهاج اذا تفارض احتمالا الاشتراك والجازا يرجح الجازا على الاشتراك لكثرة الجازا بالنسبة الى المشترك ولان الجازا اما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى الجازا والمشارك يحتاج اليها في جميع استعمالاته **قوله** وقد قرئ به **قوله** اي يضم الواو والظاهر ان ما قرئ بالضم اسم معناه ما يوقده به مجازا لغويا استعمالا للمصدر بمعنى المفعول كما يقال فخر قومه ويراد ما يقفرون به فان المصدر لو كان على حقيقته لكان اسم الذات خبرا عن المعنى واوجب ان يحمل الكلام على حذف المضاف والتقدير وقودها وارتفاع لها هو احتراق الناس الا ان حمل الاحتراق على التوقد فهو يحتاج الى توجيه لان الاحتراق صفة للناس والحجارة والتوقد صفة النار فلا يكون احدهما هو الآخر حقيقة الا ان احتراقهما لما كان سببا لتوقد النار حمل على توقدها حل هو مباينة في سببه لتوقد كانه قيل ليس توقدها الاسباب احتراقهما كما اذا قيل الشع الاشعل يكون المعنى ان الشع يكون بسبب الاشعل **قوله** وهو قابل غير منقاس **قوله** يعني ان جمع فعل مختصين على فعالة نادر مبنى على السماع ولا يجري فيه القياس بل مداره اتباع الاستعمال الوارد في كلام الفصحاء مثل جل وجمالة وذكره في الصحاح المخرجه في القلة اجمار وفي الكثرة اجمار وقيل جمل وجال وهو ادر وغير منقاس من قست الشيء على غيره فانقاس **قوله** وقرنوا بها انفسهم وعبدوها **قوله** فهدا اشار الى جواب ما سأل لم قرن الناس بالحجارة وجعلت معهم وقودا وتقرروا انفسهم لا قرنوا بها انفسهم في الدنيا حيث تحنوها اصناما وجعلوها الله انداد او عبدوها من دونه فرفنت هي بانفسهم في قوله تعالى وقودها الناس والحجارة وفي قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم والخصب ما يحصب به في النار اي يرمى به كذا في الصحاح **قوله** بمكانها **قوله** اي بقرها ومنزلها عند الله تعالى فان الشع انما يشمع ويدفع عن المنوع لمكانته ومنزله عند من يشع اليه **قوله** ويدل عليه **قوله** اي على ان المراد بالحجارة هي الاصنام وجه الدلالة ان المراد بالضمير المنسوب في قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم هو المشركون وقد عطف عليه الاصنام وحكم عليهم بانهم جميعا حصب جهنم فكان ذلك تفسير الهدم الآية لان قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله في معنى ان الناس والحجارة وقوله حصب جهنم في معنى وقودها **قوله** او يقبض ما كانوا يتوفعون **قوله** منها ان تشفع لهم وتدفع المضار عن انفسهم لمكانها عند الله فجعلها الله

ولأنها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء منه  
وحرف الشرط كالدخول على المجموع وكأنه  
قال تعالى فان تركتم الفعل ولذلك ساغ  
اجتماعهما وان كلا في نفي المستقبل غير انه  
ابلغ وهو حرف مقتضب عند سيبويه  
والخليل في احدي اثنيتين عنه وفي  
الرواية الاخرى اصله لان وعند القراءة  
لا تبدلت الفهاتون والوقود بالفتح ما وقده  
النار وبالضم المصدر وقد جاء المصدر بالفتح  
قال سيبويه ومما من يقول وقتت النار  
وقودا عاليا والاسم بالضم ولعله مصدر  
سمي به كما قيل فلان فخر قومه وزين بلده  
وقد فري به والظاهر ان المراد به الاسم  
وان اريد به المصدر فلي حذف مضاف اي  
وقودها احترق الناس والحجارة وهي  
جمع حجر بكسالة جمع جبل وهو قليل غير  
متناس والمراد بها الاصنام التي تحتوها  
وفرثوا بها انفسهم وعبدوها لحما  
في شفاعتها والانواع بها واستدفاع المضار  
بمكائنها ويدل عليه قوله تعالى انكم  
وما تعبدون من دون الله حصب جهنم  
عذبوا فيها هم مشاجرهم كما عذب الكافرون  
بما كثروه او يقبض ما كانوا يتوقفون زيادة  
في تحسرهم وقيل الذهب والفضة التي  
كانوا يكثرونها ويضربونها على هذا لم يكن  
لتخصيص اعداد هذا النوع من العذاب  
بالكمار وجه

تعالى هدانا عليهم بأن قرأهم بها بحجة في نار جهنم زيادة في تحريمهم لأن حرمان الإنسان مما يتوقعه بوجوب التحريم والتلف مخصوصا إذا غاب وأدى إلى شرف طبع و عذاب عظيم ونحوه في كونه تعذبا بفيض ما يتوقع ما يفعل بالدين يكتزون الذهب والعصاة ولا يصرفونها فيما أوجب الله تعالى من الحقوق فضلا عن نوافل القربات حيث يحرم عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجيوبهم وظهورهم والنصف أشار إلى هداه بقوله وقيل الذهب والعصاة أي قيل المراد بالحجارة الذهب والعصاة اللتين كان أصحابهما يكتزونهما ثم قال وعلى هذا لم يكن تخصيص أعداد هذا النوع من العذاب بالكفار وجه يعني أن قوله تعالى أعدت للكافرين بلام الاختصاص يدل على أن هذا النوع من العذاب مختص بالكافرين وعلى أن حلة التعذيب هي كفرهم من حيث أن ترتب الحكم على الوصف بشعره عليه الوصف له وإحالة أنه غير مختص بهم بل يعذب بها الكاذبون من المؤمنين **قوله** وقيل بحجارة الكبريت ذكر في التيسير نقلا عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج رضي الله عنهم هي حجارة الكبريت وإنما خصت بالذكور لأن فيها خمسة أشياء كل واحد سبب لشدة العذاب وهي أنها اسرع اتقادا وأبطأ أخودا وأثقل رائحة وأشد حرا والصق بالبدن وروى واكثر دخانا يدل أبدا أخودا **قوله** وهو تخصيص بغير دليل نقل يدل على أن المراد بالحجارة الحجارة المخصوصة وأيضا هذا التخصيص يطل ما هو المقصود من توصيف النار بضموم الوصول مع صلته فإن العرض من توصيفها به تمويل شأنها وتعاظم أمرها أي تعظمه يقال تعاقم الأمر أي تعظم ووجه دلالة التوصيف المذكور على ما ذكر من التحويل دلالة على أنها لا تتعدى نار الدنيا فإن نار الدنيا لو جعل الناس الحجارة المطلقة فيها لكافيت تخمد وتطفئ بخلاف تلك النار فإنها لا تخمد ولا تطفئ بل يشتد اشتعالها فأول مساهباتها وهذا المقصود لا يحصل بتخصيص الحجارة بحجارة الكبريت فإن الكبريت يتعدى كل نار وإن ضمنت فافادها بالكبريت لا يدل على قوتها وتعاظم لها فإن صح هذا القول عن ابن عباس فقلعه عن أن الأجر كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر البيران يعني أن المراد بالحجارة المذكورة في الآية الأجر كلها بنفسه على قاعدة أن المجموع المحلى باللام للمعوم والاستعراق وقول ابن عباس رضي الله عنه هي حجارة الكبريت محمول على التشبيه المبالغ به أن يجعل ضمير هي للحجارة المحمولة على المعوم ويحكم عليها بأنها حجارة الكبريت بحذف أداة التشبيه مبالغة في التشبيه **قوله** ولما كانت الآية مدنية **قوله** لما نقرر أن هذه السورة كلها مدنية لأقوله تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فإن هذه الآية زلت يوم عرفة بمعنى في جهة الواقع وهو إشارة إلى جواب ما يقال لم جاءت النار الموصوفة بهذه الجملة مسكرة في سورة التحريم وهما معرفة وإلى جواب ما يقال صلة الذين والتي يجب أن تكون قصة معلومة للخطاب فكيف علم أولئك أن نار الآخرة توقد بالناس والحجارة وحاصل الجواب أن الآية التي في سورة التحريم زلت عكة ففرفت الكفار منها مارا مسكرة موصوفة بهذه الصفة ثم زلت بالمدنية هذه الآية التي في سورة البقرة مشتملة على ذكرها معرفة لكونها معهودة مشارا بها إلى ما عرفوه أو لا وهو النار الموصوفة بتلك الجملة فكانت تلك الجملة معهودة معلومة الانسحاب إلى تلك النار فصح جعلها صلة ذكر في الحواشي التفسيرية أنه اعترض عليه أو لا بأن سماع الآية التي في سورة التحريم لا يعيدهم العلم إذ لا يمتدنون حقيقة وأجيب بأن إدراكهم الحاصل بالسماع كاف في ذلك ولا يحتاج إلى أن يحرموا أو لا يا بالنصفة يجب أن تكون معلومة الانسحاب إلى الوصول كالصلة ومن ثم اشتهر أن الصفات قبل العلم بها الأخبار والأخبار بعد العلم بها أو صاف فيعود السؤال بعينه في قوله تعالى ناراً وقودها الناس والحجارة واجيب بأن الصلة والنصفة يجب كونها معلومتين للخطاب لا لكل سامع وما في سورة التحريم خطاب للمؤمنين وقد علموا ذلك بسماعهم من النبي صلى الله عليه وسلم ولما سمع الكفار ذلك الخطاب أدركوا أنه ناراً موصوفة بتلك الجملة جعلت صلة فيما خوطبوا به إلى هنا كلام الشريف **قوله** من العناد يعني العدة في الصحاح أن العدة ما أعدته لطوأت الدهر من المال والسلاح ويقال أعدته اعتسدا أي أعدته ليوم كذا والعناد العدة **قوله** والجملة استئناف لأنها وقعت جوابا لمن قال لم كان أمرها بهذه الشدة والمضاعفة حتى كان وقودها الناس والحجارة أو قال لم أعدت هي وهي بهذه الشدة قيل أنها أعدت للكافرين الذين جعلوا الله شركاء وعبدوها فلا جرم كانوا أحق بأن يكونوا مع عبودهم وقودا لها فعلى هذا لا يكون لها محل من الأعراب وقال أبو البقاء محلها النصب على أنها حال من النار والعامل فيها انفوا والماضي المثبت إذا وقع حالا لا بد فيه من قد ظاهرة وهو كثير أو مضمره كافي قوله تعالى أو جاءكم حصرت صدورهم أي قد حصرت وعلى تقدير كونها حالاً لا تكون منتقلة لأنها

قيل بحجارة الكبريت وهو تخصيص بغير دليل وإبطال بالمقصود إذا الفرض تهويل شأنها وتعاظم لها بحيث تنفذ بمالا يتعدى سرها والكبريت يتعدى كل نار وإن ضمنت فإن صح هذا من ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فلمله أراد به أن الأجر كلها تلك النار كحجارة الكبريت لسائر البيران ولما كانت الآية مدنية زلت بعدما نزل بمكة قوله تعالى في سورة التحريم ناراً وقودها الناس والحجارة **قوله** صح تعريف النار ووقوع الجملة صلة قائمها يجب أن تكون قصة معلومة **قوله** (أعدت للكافرين) هيئت لهم وجعلت عدة لعذابهم وقرئ أعدت من العناد بمعنى العدة والجملة استئناف أو حال باضمارة قد من النار

يجب ان تكون قيد العملها بان يتعدى ذلك العامل بالفاعل او المفعول بوقت حصول مضمون الحال وهو  
انما يتصور بان لا يكون مضمون الحال لازما لذى الحال مطلقا اى سواء تعلق به مضمون العامل او لا ولا يكون  
بحيث يثبت له تارة ولا يثبت له اخرى حتى يصح تقييد مضمون العامل به بوقت ثبوت مضمون الحال له او بوقت  
عدم ثبوته وكون النار معدة للكافرين لارم لها مطلقا اى سواء اتقوا منها او لم يتقوا فيكون حالا مؤكدة  
والحال المؤكدة ليست تقييد مضمون العمل **قوله لا الضمير** اى لا يجوز ان تكون الجملة حالا من الضمير المحرور  
في وقودها وان جعلت الوقود مصدرا حتى يكون الضمير فاعلا معنى وان كان مضافا اليه صورة والفاعل  
يصح ان يكون ذا حال بخلاف المضاف اليه والمصدر يعمل في الحال بخلاف ما اذا كان الوقود اسما جامدا بمعنى  
الوقود فانه لا يصلح اعماله في الحال فلي تقدير كون الوقود مصدرا وان كان يتوهم جواز كون الجملة حالا  
من ضمير وقودها بناء على صحة اعمال المصدر وكون الضمير فاعلا في المعنى لكنه لا يجوز ذلك لانه يستلزم كون  
المصدر مائلا في تلك الجملة مع توسط شئ اجنبى بينهما وهو خبر المتنا الذى هو الناس وما عطف عليه والمصدر  
لا يعمل اذا وقع بينه وبين معموله شئ اجنبى لكونه اسما ضعيف العمل **قوله وفي الآيتين** وهما قوله تعالى  
وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين وقوله تعالى وان كنتم في ريب مما نزلنا من الكتاب فاعلموا ان الله لا يهدي القوم الظالمين  
التفسير هو الاستدلال بالثانية قط لان الاستدلال بكل واحد من الوجوه الثلاثة المذكورة ينسب الى مجموعهما  
فلذلك واحدة من الآيتين تدخل في كل واحد من تلك الوجوه **قوله الاول** ما فيها من الخ **قوله** معنى ان مجموع  
الآيتين مشتمل على التحدى بقوله فاتوا بسورة من مثله وعلى التحريض على الجدة وبذل الوسع في المعارضة بقوله  
تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله وعلى التفرع بنسبة الكذب اليهم بقوله ان كنتم صادقين وعلى التهديد وتعلق  
الوعيد على عدم الاتيان بقوله فان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية وهذه الامور توجب التهاب حجتهم وشدة اهتمامهم  
على المعارضة ومع ذلك لم يتصدوا للمعارضة والتجأوا الى خراب الوطن وبذل المجهود فدل ذلك على ان القرآن  
مجهز خارج من مقدور البشر وان مبلغه نبى صادق مبلغ عن الله تعالى ولما ورد على هذا الوجه ان يقال بهر طائفة  
مخصوصة عن المعارضة لا يدل على مجازة اشار الى دفعه بقوله ثم انهم مع كثرتهم واشتغالهم بالقصاحة ونهاي الكهم  
اى حرصهم على المضادة ومحصوله انهم مع اتصافهم بهذه الاوصاف علم بجادة انه محرم ومحذور عنه ابد الدهر  
ادلا بتصور الزيادة على ما كانوا عليه من العدد وكثرة الاسباب الداهية الى المعارضة **قوله** والثاني انهما تضمنان  
الاخبار عن الغيب **قوله** اما تضمن الآية الثانية اياه فلاشتمالها على الاخبار بانهم لن يعلموه وهو غيب لم يعلمه  
الا الله تعالى لانه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه بديهة العقل واما تضمن الآية الاولى اياه فلانها وان كانت بصريحها  
انشاء التحدى والتحريض على بذل الوسع في المعارضة والتفرع بنسبة الكذب اليهم لكن مضمونها ومحصول معانيها  
الاخبار عن معارضة بكونها محموزا عنها وهو اخبار عن الغيب على ما هو به **قوله** فانهم لو عارضوه شئ **قوله**  
هالة لكون اخباره عن الغيب على الوجد الذى هو عليه في الواقع فكأنه قيل لم قلت ان الاخبار عن معارضة  
لشئ من القرآن بانها لا تقع البتة مطابقا لواقع مع انه يحتمل انهم عارضوه بشئ لكنه لم يقل اليان مانع وعدم علمنا  
بشئ لا يستلزم عدم وقوعه في نفس الامر فاجاب عنه بذلك **قوله** من الداهين **قوله** اى الداهين الذين يدفعون عنه  
المطاحن وفي الحواشى التمرية صدق الاخبار عن الغيب انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها فان عدم الاتيان  
في زمان مخصوص لا يوجب صدق الاخبار بانهم لا يأتون به فيما يأتون من الزمان وادان وقت العلم بصدق الاخبار  
عن الغيب على انقراض الاعصار كلها كيف يكون الاتيان دليلا على حقية امر النبوة في حق من كلف بالتصديق به  
مطلقا فضلا عنه في حق المخاطبين واحيب بانه خطاب مشافهة فيخص بالوجودين فاذا انقضوا ولم يعملوا  
تيس صدقه وكان معصية وكذا قيل انقراضهم لقطع بان قدرتهم لا يزيد بعد ذلك الزمان الذى تحدوا فيه **قوله**  
والثالث انه صلى الله عليه وسلم لو شك في امره **قوله** اى في امر القرآن وامكان معارضة بمعنى انه عليه الصلاة والسلام  
لو لم يكن صادقا في دعوى النبوة وكان ما بلغه من القرآن تقوله من تلقاء نفسه لاحتمل عنده ان يعارضوه وكان ذلك  
مشكوكا عنده بل مقطوعا به لعله بكونهم من فرسان مضمار الفصاحة والبلاغة فيمنع بذلك عن دعوتهم  
الى المعارضة بهذه المبالغة والتفريع والتهديد صوتا لمرضه واحترازا من كونه محجوبا عليه فلما لم يتعاش عنها  
بل اقدم عليها بصدق عنيفة ونشاط قلب علم بذلك انه صادق في دعوى النبوة **قوله** قد حض جنة **قوله** اى

لا الضمير الذى في وقودها وان جعته  
مصدرا للعصل بينهما بالخبر وفي الآيتين  
ما يدل على النبوة من وجوه الاول ما فيها  
من التحدى والتحريض على الجدة وبذل  
الوسع في المعارضة بالتفريع والتهديد  
وتعلق الوعيد على عدم الاتيان بما يعارض  
اقصر سورة من سور القرآن العزيز ثم  
انهم مع كثرتهم واشتغالهم بالقصاحة  
ونهاي الكهم على المضادة لم يتصدوا للمعارضة  
والتجأوا الى جلاء الوطن وبذل المجهود والثاني  
انهما تضمنان الاخبار عن الغيب على ما هو به  
فانهم لو عارضوه بشئ لا منعه خفاؤه مادة  
سما والمطاحن فيه اكثر من المناين عنه  
في كل عصر والثالث انه صلى الله عليه  
وسلم لو شك في امره لما دطاهم الى المعارضة  
بهذه المبالغة مخافة ان يعارض قد حض  
جنته وقوله تعالى اعدت للكافرين

قبطل يقال دحضت حجته وحوضاى بطلت **قوله** دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم **قوله** فان جهنم اهل السنة ذهبوا الى ان الجنة والنار مخلوقتان الآن واستدلوا عليه بوجوه كثيرة منها قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين وقوله اعدت للذين آمنوا بالله ورسوله وفي حق النار اعدت للكافرين خلافا للمعتزلة فانهم قالوا انهما لم يخلقا بعد واعيا بخلفين يوم القيامة عند حضور اهلها **قوله** عطف على الجملة السابقة **قوله** ليس المراد بالجملة السابقة ما هو مصطلح النحاة والكلام المنضم للثنتين واسناد احدهما الى الاخرى لانه يجب في عطف الجمل تحقق المناسبة والمشاكاة بين المعطوف والمعطوف عليه من الخبرية والانشائية ولا مناسبة بين هذه الجملة الاحربية وبين ما وقع قبلها من الجمل اذ لم يسبق عليها امر ولا نهى حتى يصح عطفها عليه بل المراد بها جملة الكلام الوارد في حال من كفر بالقرآن وكيفية عقابه وهي مجموع قوله تعالى وان كنتم في ريب الى قوله اعدت للكافرين وبالجملة المعطوفة بمجموع قوله تعالى وبشر الذين آمنوا الى قوله هم فيها خالدون عطف هذا المجموع على المجموع الاول على طريق عطف القصة على القصة وهو عطف مجموع جمل متعددة مسوقة لغرض على جمل مسوقة لغرض آخر والمعتبر في مثل هذا العطف تناسب القصتين لاسباب جمل القصتين ولو كان المعطوف مخصوصا بالجملة الامرية لاحتج الى ان يطلب ما يشاكله من امر او نهى حتى يصح عطفها عليه بل المعطوف عليه هو مجموع القصة المتعلقة باحوال المرتابين في حقبة القرآن من تكليمهم بايان ما يساوى اقصر سورة بمآزل وتقريرهم وتهديدهم واعدادهم بالنار الموصوفة والمعطوف هو مجموع القصة المتعلقة ببشارة المؤمنين الذين جمعوا بين الايمان والاعمال الصالحة كما صرح به بقوله والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن الخ فانه تصريح مانه من قبيل عطف القصة على القصة وهو يتضمن بيان العرض الذي سبق له كل واحدة من القصتين ليظهر التناسب بينهما فان كل واحد من الضدين ومن التقيضين مناسب للآخر لا لاشتراك الضدين في التضاد والتقيضين في الناقض فان كل واحد من الضدين مضاد للآخر وكذا كل واحد من التقيضين مناقض للآخر والتنشيط التحريك والتعريض وذلك يحصل بالترغيب والتثبيط الممع والصرف وذلك يحصل بالترهيب والتخويف **قوله** لا عطف القمل نفسه **قوله** معطوف على قوله عطف حال من آمن **قوله** في عطف **قوله** بالنصب عطف على يجب **قوله** او على فانقوا **قوله** عطف على قوله على الجملة السابقة قال الشريف المحقق رحمه الله فيه ضعف من وجهين احدهما ان قوله تعالى فانقوا جواب للشرط السابق فان عطف قوله وبشر عليه كان التقدير فان لم تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وان عطف الامر بالمعطوف على الامر بالمخاطب آخر انما يحسن اذا صرح بالنداء كما في قولك يا بني عيم احذروا عقوبة ما جئتم وبشر يا فلان بني اسد باحسانى اليهم وامابدون التصريح فقد منعه النفاة والمصنف اشار الى جوابها بقوله لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه الخ وبيان كونه جوابا عن الاول انه قد مر ان قوله تعالى فانقوا النار كناية عما هو جزاء حقيقة وهو قوله ظهر انه مجزى وان التصديق به واجب وان تخويف المكركين يبان انهم يستوجبون العقاب بكفرهم واسكارهم انما ترتب على الشرط المذكور وهو مجزى عن معارضة القرآن لكونه لازما لما هو مرتب عليه حقيقة وهو ظهور كون القرآن مجزى وتحقق صدق النبي صلى الله عليه وسلم فكما ان تخويف الكفار يبان استحقاقهم مرتب على الشرط المذكور بهذا الوجه فكذا ببشارة المؤمنين يبان استحقاقهم الثواب مرتب عليه بالوجه المذكور لان ظهور اعجازه وصدق مبلعه كما يستلزم استحقاق من كذبهما العذاب الاليم يستلزم ايضا استحقاق من آمن بهما الثواب العظيم واذا صح ارتباط كل واحد منهما بالشرط المذكور بهذا الوجه صح عطف احدهما على الآخر وبيان كون ما ذكره المصنف جوابا عن الوجه الثانى من وجهى الضعف ان ما ذكر انما يلزم اذا كان المخاطب باحد الامرين مغايرا للمخاطب بالآخر صورة ومعنى وهما ليس كذلك بل هما متحدان معنى فان المراد بالذين آمنوا هم الذين مجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا بمبلعه فانقوا به كما اشار اليه المصنف بقوله ولم يخاطبهم بالبشارة اى ولم يخاطب الدين آمنوا وعملوا الصالحات من الذين مجزوا عن المعارضة فتيقنوا باعجاز القرآن وصدقوا بمبلعه فانقوا به بالبشارة كما خاطب الكفرة منهم بالانذار والوعيد فانه يدل على ان المخاطب بالامر الثانى فى المعنى هم الذين مجزوا عن المعارضة وامتنان الحق عندهم خاطبهم ليستبشروا بما ذكر بشرط ايمانهم وقيامهم بالاعمال الصالحة كما خاطبهم باستحقاق العقاب بشرط عبادهم الا انه عدل عن مخاطبتهم فى الامر الثانى الى خطاب النبي صلى الله عليه وسلم

دل على ان النار مخلوقة معدة الآن لهم (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان لهم جات) عطف على الجملة السابقة والمقصود عطف حال من آمن بالقرآن العظيم ووصف ثوابه على حال من كفر به وكيفية عقابه على ما جرت به العادة الالهية من ان يشفع الترغيب بالترهيب تنشيطا لا كتساب ما ينهى وتثبيطا عن اقتراف ما يردى لا عطف القمل نفسه حتى يجب ان يطلب له ما يشاكله من امر او نهى فيعطف عليه او على فانقوا لانهم اذا لم يأتوا بما يعارضه بعد التحدى ظهر اعجازه واذا ظهر ذلك فن كفر به استوجب العقاب ومن آمن به استحق الثواب



تخصيما لشأن المؤمنين بتعير أسلوب الكلام في شأنهم تنبيها على أنهم أحقاء لأن يبشرهم سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم أو يبشرهم عالم كل عصر أو كل احدى قدر على البشارة وينبئهم بما أعد لهم من الملك العظيم والنعيم المقيم ولما كان الخطاب بالأميرين واحدا في المعنى صح حذف الثاني على الأول بدون التصريح بالنداء ولم تعرض السكاكي في المفتاح لعطف القصة على القصة وجعل قوله تعالى ونشر معطوفا على قل مقدرا قبل قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم أي قل كذا وكذا وبشر المؤمنين ويرد عليه أن قوله تعالى وإن كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يصلح أن يكون مقالة النبي صلى الله عليه وسلم إلا أن يتصف بما ذكره السكاكي وهو قوله فكأنه تعالى أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يؤدى معنى هذا الكلام بعبارة نفسه أو يقول مثلا وإن كنتم في ريب مما نزل الله على فأتوا الخ واختار صاحب الإيضاح أن يكون معطوفا على مقدر بعد أعدت أي فأنذر الذين كفروا بذلك النار وبشر الذين آمنوا وهذا أحسن ما قيل ههنا بعد الوجه المختار وهو كونه من قبل عطف القصة على القصة **قوله** وإنما أمر الرسول أو عالم كل عصر الخ **قوله** إشارة إلى جواب ما يقال من أن ما ذكر في توجيه حذف الأمر الثاني على الأول وبيان وجه ارتباط كل واحد منهما بالشرط السابق يستدعي أن يخاطب المستصفون للشواب بأن يبشروا بذلك كما خاطب الكفار بأن يهددوا بالعقاب فلم يعدل من ذلك إلى أن يؤمر غيرهم بأن يبشرهم بذلك وتقرير الجواب أن فيه فائدتين الأولى تفخيم شأنهم بأن يتخير أسلوب المعاملة معهم عن أسلوب المعاملة مع أعدائهم فإن تعير أسلوب الوعد عن أسلوب الوعيد مدخل في الدلالة على تباعد قدر متعلقهما والثانية الإيذان بأنهم أحقاء بأن يبشرهم غيرهم وأشار في ضمن الجواب إلى أنه لم يعين أن المخاطب بهذا الخطاب من هو كثيرا الفائدة أو يمكن حينئذ أن يحمل الكلام على كل واحد من الاحتمالات الثلاثة وهي أن يكون المأمور هو الرسول صلى الله عليه وسلم خاصة لما هو المتبادر من الخطابات الواقعة في القرآن أو عالم كل عصر لأن بيان الأحكام وتبليغ الوعد والوعيد بطريق الخلافة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يختص بالعلاء الذين هم ورثة الأنبياء أو كل احدى قدر على البشارة وهذا الوجه أحسن وأجرل لأنه يؤذن أن الأمر لفخامته وعلو شأنه حقيق لأن يبشر به كل من يقدر على البشارة كما هو شأن الأمور العظام وقراء ريدن على رضى الله عنه وبشر على لفظ المبني للفعول عطفًا على أعدت فعلى هذه القراءة تبين أن يكون أعدت جملة مستأنفة ولا يجوز كونها حالا لأنها لو كانت حالا من النار وكان قوله وبشر الذين آمنوا وعظما عليها لكان أيضا حالا منها ولا وجه له ادلا يمكن أن يكون مضمون جملة وبشروا بالهيئة النار وفي الصحاح البشرية والبشر ظاهر جلد الإنسان وبشرة الأرض مظهر من نباتها وبشرت الرجل بشره بالضم بشرا من البشرى وكذلك الأبخار والتبشير فيه ثلاث لغات والاسم البشارة والبشارة بالكسر والضم ويقال بشرته بمولود فأنشأ بشرا أي سر وبشرت بكذا بالكسر أي شررت بـ واستبشرت به واتفق أمر بشرته أي سررت به إلى ما كلام الجوهرى جعل لفظ البشارة اسما للخبر السار لكونه سببا لظهور أثر السرور في البشرية فان النفس إذا سررت انتشر الدم في الأعضاء انتشار الماء في الشجرة فنبتت شجرة الوجه وروى عن سيبويه أنه قال أول بشرة تعبر بشرة الوجه من حير أو شر واستشهد بقوله

بشروني الغراب بين أهلي \* قلت له فكذلك من بشر

أي فقدت استعماله في مطلقى الفقد والتكسر في الأصل فقدان المرأة ولدها يقال تكنته أمه أي فقدته والمشهور استعمالها في الخبر ولذلك فسر المصنف بالخبر السار ولما كان ما يفيد السرور من الأخبار المجموعة على التعاقب أو لها قبل إذا قال لعبيده أيكم بشرنى بقدم ولدى فهو حر فبشروا فرادى حتى الأول لأنه هو الذى أنشأ خبره سروره دون الباقين **قوله** مرادى **قوله** أشار إلى أنهم لو أخبروه معانقوا أكلامهم لأنهم جميعا أغفروا سروره ولو قال بدل بشرنى أخبرنى عتقوا جميعا لأنهم أخبروه وإن كان أخبارهم على سبيل التعاقب لأن الأخبار في المعارف أن تذكر الجملة الخيرية ويراد بها معناها سواء أفادت العلم أم لا وإن كان في أصل اللمعة بمعنى اعلام مضمون الجملة أو اعلام أنه عالم به وما لم يقصدوا به الاعلام لا يسمى خبرا ولما ورد أن يقال كيف قيل إن البشارة اسم للخبر السار وقد جاء في القرآن فبشرهم بعذاب اليم أجاب عنه بأنه محمول على التهكم أي الاستعارة التهكمية وهي استعارة اسم أحد الضدين للآخر بناء على تنزيل المضاد منزلة اسم البشارة للناسب كما استعير اسم البشارة للندارة بجماع التصادق بأن نزل تصادقها منزلة اسم لقصد التهكم والاستهزاء وزيادة غيظ الكفار **قوله** أو على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع

وذلك يستدعي أن يخوف هؤلاء وبشر هؤلاء وإنما أمر الرسول صلى الله عليه وسلم أو عالم كل عصر أو كل احدى قدر على البشارة بأن يبشرهم ولم يخاطبهم بالبشارة كما خاطب الكفرة تخفيما لشأنهم وإذا ما بأنهم أحقاء بأن يبشروا وبهناؤا بما أعد لهم وقرئ ونشر على البناء للفعول عطفًا على أعدت فيكون استئنافا والبشارة الخبر السار فإنه يظهر السرور في البشرية ولذلك قال الفقهاء بالبشارة هي الخبر الأول حتى لو قال الرجل لعبيده من بشرنى بقدم ولدى فهو حر فبشروا فرادى حتى أولهم ولو قال من أخبرنى عتقوا جميعا وأما قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم فلى التهكم أو على طريقة قوله تحية بينهم ضرب وجيع

اي على طريق ان تجعل افراد البشارة نوعين متعارفا وهو الخير السار وغير متعارف وهو الخير المؤلم كالاعذار  
 بان مصيرهم الى العذاب الاليم كما جعل الشاكر افراد النعمة نوعين متعارفا وهو ما يحب به على قصد التعظيم  
 وغير متعارف وهو الضرب الوجيع الواقع في اول الملائكة اذ لامعني لتشبيه النعمة بالضرب واول البيت وخيل  
 قد دلت بها الخيل ودلت بمعنى دنوت عذبي الى الخيل بالبلاء **قوله** وهي من الصفات العالمة اي من  
 الصفات التي خلت عليها الاسمية حيث علب استعمالها فلا قصد الى موصوف تجري عليه فان صلحة في الاصل  
 صفة للدلالة على ذات مبهمه يقوم بها معنى الصلاح ثم خلت عليها الاسمية اي علب استعمالها فيما يتقرب به  
 الى الله تعالى واستشهد بقول الخطيئة على استعمال صلحة استعمال الاسماء من غير قصد الى موصوف والخطيئة  
 يضم الحاء المهملة وقبح الهمة على وزن الحمرة والخطيئة على فعل الرذل من الرجال والخطيئة الرجل القصير  
 الخطيئة لدمايته وقصره حكى ان النعمان بن المنذر وفدت عليه الوفود وفيهم اوس فقال لهم احضروا خداني  
 ملبس هذه الخلة اكرمكم فلما كان الغد حصر الوفود الا اوسا قيل له لم تحلب فقال ان كان المراد غيري فاجل  
 الاشياء ان لا احضر وان كنت المراد فسا لملب فلما جلس النعمان غدا في مجلسه ولم ير اوسا قال اذهبوا اليه وقولوا له  
 احصر آمتا بما خفت فحضروا ليس الخلة محسنة قوم من اكابر العرب لاجل ان خصه النعمان بالخلة وقالوا  
 للخطيئة اهدد ولك ثمنه غير فقال كيف اهددكم بما اكل ما في رحلي حتى شبع نعلي منه وانشد الخطيئة

كيف الهجاء وما تملك صلحة \* من آل لأم بفهر العيب تأتيني \*

قوله ما تملك من الافعال الناقصة اي تأتيني تلك الصلحة من آل لأم ملتبسين بالغيب اي طائش والضمير مقم  
 لتأكيد معنى العيب حيث اثبت له ظهر يستند اليه ويتقوى به ومثله كثير فاهم اذا ارادوا المبالغة في شيء يصفون  
 اليه الصبر ليدل على قوته وقوله من آل لأم ايضا متعلق بتأتيني **قوله** وتأتينا على تأويل الصلحة اي يعني ان  
 تأتيت الصلحة مني على اعتبار كون موصوفها مؤثرا في الاصل اي بعد ما غلب عليها عدم الجري على الموصوف  
 اثبت ايضا اعتبار التأيت موصوفها حال جريها عليه ولم تنقل الى الاسمية حتى تكون التاء علامة لعلها من الوصفية  
 الى الاسمية كما في النطيفة فانها مقبولة من الوصفية يجعلها اسما فكيفش المطروح الذي مات بالنطح والتاء فيها  
 من حيث استعمالها علامة النقل بخلاف نحو الصلحة والصفة فانها من الصفات الجارية بجري الاسم من حيث  
 استعمالها اسما وعدم اجرائها على الموصوف فكأنها ليس لها موصوف والخلة بفتح الحاء المعجمة الصلحة **قوله**  
 واللام فيها الجنس اي لا استغراق جميع ما يطلق عليه لفظ الصلحات لما مر من قوله والجموع واسماؤها الخلة  
 باللام العموم حيث لا عهد وليس منها معهود خارجي من جنس الصلحة حتى يكون تعريف الصلحات للمعهد  
 الخارجي الا انه لا يجوز ان يراد به جميع افراد الاعمال الصالحة لان البشر بالجنس ليس يأتي بجميها اذ ليس في وسم  
 احد ان يأتي بكل ما يصدق عليه انه عمل صالح بل المراد به جميع ما يجب على كل مكلف بالظن الى حاله فيختلف  
 باختلاف احوال المكلفين من العنى والفقر والفاقة والسفر والصحة والمرض الى غير ذلك مثلا تجب الزكاة او الحج  
 او اتمام الصلوات او تخيير الصوم على واحد دون آخر على حسب اختلاف حاله فعنى قوله تعالى وعملوا الصالحات  
 ان كل واحد عمل جميع ما يجب عليه من الاعمال على حسب حاله والقرينة على هذا المعنى اختلاف احوال  
 المكلفين في التكليف فان اللام الداخلة على اسم الجنس تكون لتعريف المعهد الخارجي ان كان هاء معهود  
 خارجي والا فقد تكون لتعريف نفس الحقيقة من حيث هي وكثيرا ما تكون لتعريف الحقيقة من حيث وجودها  
 في ضمن الافراد وليس المراد من اللام في الصلحات تعريف نفس الحقيقة من حيث هي لان الجمعية وكذا تعلق العمل  
 بها يدلان على ان المقصود الافراد دون نفس الحقيقة فلهذا لا استغراق كونها للاستغراق وكونها للمعهد الذهني فان  
 وجدت قرينة العضية تحمل عليها والاحتمال على العموم سواء كان المعرف بلام الجنس مفردا او جمعا الا ان اللام  
 الداخلة على المفرد واللام الداخلة على الجمع بينهما فرق على تقدير كونها للمعهد الذهني من حيث ان المفرد كالرجل  
 يجوز ان يراد به البعض فيجوز ان يراد به البعض الى الواحد لقيام الجمعية بكل واحد من الافراد بخلاف الجمع فانه  
 ان اراد به البعض فلا يجوز ان يراد به البعض الى الواحد وانما يجوز ان يراد به البعض لا الى الواحد وانما يجوز الى  
 الثلاثة فقط لان المراد به الجنس بصيغة الجمعية ولا جمعية في اقل من الثلاثة لان اقل الجموع هو الثلاثة ولا فرق  
 بينهما على تقدير كونها للاستغراق والعموم فان استغراق الجمع كاستغراق المفرد في تناول لكل واحد واحد

لصالحات جمع صلحة وهي من الصفات  
 مبالغة التي تجري الاسماء كالجنة قال  
 الخطيئة

ف الهجاء وما تملك صلحة \*

من آل لأم بفهر العيب تأتيني \*  
 هي من الاعمال ما سوعه الشرع وحسنه  
 تأتينا على تأويل الصلحة او الخلة  
 للام فيها لجنس

فان الحكم المنسوب الى المرد المستغرق يكون منسوبا الى كل واحد من افراد الجنس فكذا الحال في الجمع المستغرق  
وقبل استغراق الجمع انما يكون بقاؤه الحكم لكل جماعة جماعة لانها آحاد مدلوله ومن ههنا يقال الكتاب اكثر من  
الكتب والمثلث اكثر من الملائكة **قوله** وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم **قوله** الضميران المستقران في عطف  
ومرتبا على صيغة اسم الفاعل راجعان الى الله تعالى والمراد بالحكم الذي رتب عليه هو التبشير بان لهم جنات  
وقوله اشعارا ملة للعصف المقيد ووجه الاشعار ما اشتهر من ان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بعلمته **قوله** فان  
الايمان الخ **قوله** ملة لكون السبب مجموع الامرين والاس بضم الهاء بمعنى الاساس والقاء بالفتح النفع والعائدة  
و ظاهر كلامه يوهم ان الايمان مجرد لا يضي وان الجمع بينهما سبب موجب لثواب وان ترك العمل يوجب العقاب  
وليس كذلك عند اهل السنة كما حقق في موضعه **قوله** وفيه دليل على انها **قوله** اي الاعمال خارجة عن معنى الايمان  
اي ليست بمعنى الايمان كما ذهب اليه آخرون والآية حجة عليهم لانه لو كان العمل نفس الايمان لزم عطف الشيء على  
نفسه وهو لا يجوز وكذا لا يعطف على الشيء ما هو داخل فيه ومن قال ان الايمان بالله تعالى عبارة عن مجموع  
التصديق بالقلب والقرار باللسان وطاعة الله تعالى في جميع ما كلف به من الافعال والتروك ان يقول ان الداحل  
في الشيء قد يعطف عليه لغرض كما في قوله تعالى وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل فان جبريل داخل في الملائكة  
وقد عطف عليهم تفخيما لشأنه وقوله ان لهم منصوب المحل بزعم الحافظ فان الاصل ونشر الدين آمنوا بان لهم  
جنات فحذف حرف الجر وهو حذف مطرد مع ان ومع ان الناصبة للمضارع بسبب طولها بالصلة قلنا حذف  
حرف الجر اختلف النحاة فذهب الخليل والكسائي الى ان كلمة ان مع ما في خبرها مجرور المحل بانه على ان حرف الجر  
وان ذهب لفظا فهو ملحوظ معنى فيكون موجودا حكما والجر باقيا كما في قولهم الله لا فعلن يجر لفظ الجلالة باضمار  
الجار وذهب سيويه والفرآ الى انه منصوب المحل بناء على ان فصحاء العرب اذا حذفوا حرف الجر يحملونه سيا  
منسيا ويوصلون الفعل بنفسه الى مدخوله فينبغي ان يكون في قوله واختار موسى قومه وهو المختار لان حذف  
حرف الجر وابقاء عمله تادر قبيل وجبات اسم ان ولهم خبرها مقدما ولا يجوز تقديم خبر ان واخواتها الاخرى  
او حرف جر **قوله** ومدار التركيب **قوله** اي ان حروف جن تتضمن معنى السقومة يقال القوس الذي يستقر به  
في الحروب جند والقلب الحق المستور جنان وسمى الجنون جنونا لما فيه من ستر العقل والجن حنا لاستتارهم  
عن اعين الناس والجن وهو الولد الذي في بطن امه سمي حين الاستسار فيه **قوله** لا لتعاف اعصانه **قوله** متعلق  
بالمظل ان اكثرهما واجتماعها وفي الصحاح التفاف الناس والشيء كثرته والمقيف ما اجتمع من الناس من قبائل  
شي وقوله تعالى حثابكم لقيعا اي مجتمعين **قوله** له بالاعلة **قوله** متعلق بقوله سمي به اي بالمصدر وسبب المبالغة  
امر ان احدهما تسمية الذات بالمصدر كما في محور رجل عدل وتانيهما كون الجنة بناء المرة من الستر وتدرجها  
واورد بيت زهير شاهدا على ان الاشجار المظلة تسمى حنة وصف عبيد بكثرة الدموع وتناهها وبالغ فيه حيث  
اختار العرب وهو الدلو العظيم يروح به الماء من البئر بالتواضع وهي جمع ناضحة وهي النافقة التي يستقي بها وثني العرب  
اشعارا بدوام الانسكاب بتعاقبها في الجبي والذهاب اذ لا يزال يصب واحدا منهما ويرسل الآخر دكر المقتلة  
وهي النافقة المدللة التي استمرت وتمرت على هذا العمل لانها تخرج الدلو من البئر ملآن بخلاف الصفة فانها تفر  
فيسيل الماء من نواحي العرب واورد الجنة الدالة على كثرة الاشجار المظلة الى مياه كثيرة خصوصا المحل من  
بينها فانها احوج الاشجار الى الماء و اراد بالجنة النخل بقرينة وصفها بقوله محققا وهو جمع صقوق وهو من النخل  
الطويل وخص السحق بالذكر لان الطوال منها احوج الى الماء من القصار وكان الصاهر ان يحمل صبيه غريب  
ويقول كان صبي غريبا مقتلة الا انه جعلها في غريب كناية عن معنى لطيف وهو ادعاء ان ما ينصب من الغريبين  
منصب من صبيه **قوله** ثم البستان **قوله** عطف على قوله الشجر المظل وكذا قوله ثم دار الثواب لما فيها من الجان  
اي البساتين المشتملة على الاشجار المتكاثرة المظلة وتسمية كل واحد من البستان ودار الثواب بالجنة من قيل  
تسمية المحل باسم ما حل فيه فان الاشجار حالة في البستان والبساتين حالة في دار الثواب وقيل سميت دار الثواب  
بالجنة لانه قد ستر في الدنيا ما عدا فيها للبشر والامان جيع فر بمعنى النوع **قوله** وجعلها وتكبرها **قوله** جواب  
عما يقال ان الجنة اسم لدار الثواب كلها وهي دار واحدة فامعنى جعلها وتكبرها وتقرير الجواب ان الجنة  
وان كانت اسم لدار الثواب كلها الا انها مشتملة على جنات كثيرة فجمعت لاشتمالها عليها واما تكبرها فليدل

وعطف العمل على الايمان مرتبا الحكم  
عليهما اشعارا بان السبب في استحقاق  
هذه الشارة مجموع الامرين والجمع بين  
الوصفين فان الايمان الذي هو عبارة  
عن التحقيق والتصديق أس والعمل الصالح  
كالبناء عليه ولاعناء بأس لانه عليه  
ولذلك قلنا ذكرنا متفردين وفيه دليل  
على انها خارجة عن معنى الايمان اذ  
الاصل ان الشيء لا يعطف على نفسه ولا على  
ما هو داخل فيه ان لهم منصوب بزعم  
الحافظ واقضاء العمل اليه او مجرور  
باضماره مثل الله لا فعلن والجنة المرة  
من الجن وهو مصدر جند اذا ستره  
ومدار التركيب على الستر سمي به التبر  
المظلل لا لتعاف اقصانه للمبالغة كانه  
يستر ما تحته ستره واحدة قال ابن زهير  
كان صبي في غربي مقتلة من التواضع تسقى  
جنة مصفا اي تخللا طوالا ثم البستان لما فيه  
من الاشجار المتكاثرة المظلة ثم دار الثواب  
لما فيها من الجنان وقيل سميت بذلك لانه  
ستر في الدنيا ما عدا فيها للبشر من افان  
النم كما قال سبحانه وتعالى فلانعلم نفس  
ما أخفى لهم من قرّة عين وجعلها وتكبرها  
لان الجنان على ما ذكره ابن عباس سع  
جنة الفردوس وجنة عدن وجنة النعيم  
ودار الخلد وجنة الماوى ودار السلام  
وعليون وفي كل واحدة منها مراتب  
ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت  
الاعمال والعمال

على تنوعها فأنها أنواع مختلفة بحسب اختلاف استحقاق العاملين واختلاف أنواع أعمالهم ودرجات  
أعمالهم وعلومهم واختلافهم كما به قيل لهم جنات شتى مختلفة بحسب اختلاف أعمالهم ومراتبها ويجوز  
أن يكون تكثير الجنات لتعظيم أي جنات لا يكتنه وصفها **قوله** واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها  
يعني أن اللام في قوله تعالى أن لهم هي لام الاختصاص والاستحقاق ودخولها على الضمير راجع إلى الموصوفين  
بوصفي الإيمان والعمل الصالح بعيد ترتيب الاستحقاق المذكور على الاتصاف بهما فيشعر بعلية ذلك الموصوفين  
لذلك الاستحقاق بناء على ما اشتهر من أن ترتيب الحكم على الوصف يشتر بعليته فهذا وجه دلالة اللام على  
استحقاقهم إياها لأجل الإيمان والعمل الصالح الذين ترتيب الاستحقاق عليهم أثبت بهذا أن الآية  
المذكورة دليل على أن الإيمان والعمل الصالح صلة لاستحقاق من اتصف بهما بالجنات الموصوفة  
إلا أن المعتزلة رجموا أن علية الإيمان والعمل الصالح الاستحقاق المذكور لذاتهما على أن معنى أنها يقتضيان  
لذاتهما أن يثبت من اتصف بهما بثواب الجنات المذكورة وردة المصنف بقوله وليس علية الإيمان والعمل الصالح  
لذلك الاستحقاق لذاتهما بل هي يجعل الشارع ومقتضى وعده لأن المؤمن العامل لا يستحق لأجل عمله شيئا  
يكون عوضا لعمله السابق لأن النعم عليه يجب عليه شكر ما أنعم به عليه من النعم السابقة بما أنعم به عليه فأتى به  
من الطاعات يكون شكرا لما أنعم من النعم السابقة فهو كما جبر أخذ أجرته قبل العمل وما أتى به من العمل  
لا يكافئ النعم السابقة فصلا من أن يستحق به فيما يستقبل ثوابا زائدا على ما أنعم به عليه سابقا وما يعطى له في دار  
الجزاء إنما يعطى له من محض فضل الله تعالى وإحسانه أنجزا لما وعده للساكرين على ما أتوا به من الطاعات  
في الدنيا زيادة على ما منحوه من أنواع النعم السابقة فانه تعالى وعد الشاكرين على ما منحوه من النعم السابقة  
أن يزيد لهم في الآخرة من ثواب الجنات بمحض فضله وإحسانه كما قال عمر من قائل لن شكرتم لأزيدنكم وضمير إياها  
عائد إلى جنات وضمير ترتيبه إلى استحقاقهم وضمير قوله عليه ولذاته إحسان إلى كلمة ما وكذا الضمير المنصوب  
في قوله فانه راجع بضمالي ما **قوله** لآلذاته عطف على قوله لأجل ما ترتب عليه وقوله ولا على الإطلاق  
عطف على قوله لآلذاته يعني أنها وإن كانا سببين للاستحقاق إلا أنها إيسار سببين له على جميع التقادير حتى على  
تقدير ارتداد عن دينه وموته كافرا فانه لا نزاع في أنه يحبط العمل بالكفر والموت عليه ولما ورد أن حال استحقاق  
الثواب إذا كان مقيدا ومشروطا بالاستمرار عليهما فلم أطلقه الله تعالى ههنا ولم يقل وبشر الذين آمنوا و عملوا  
الصالحات إلى أن يموتوا أن لهم جنات الخ أجاب عنه بقوله ولعله سبحانه وتعالى لم يقيد ههنا استعانة بها أي  
بالتقديرات الواقعة في سائر الآيات **قوله** أي من تحت أشجارها **قوله** أما على تقدير المضاف أو على طريق  
الاستخدام لأن اسم الجنة في حرف الشرع إنما يطلق على دار الثواب وهي عبارة عن مجموع العرصة وما عليها  
من الرياض والأشجار والغرف ولا شك أن توصيف هذا المجموع بكونه بحيث تجري من تحته الأنهار إنما هو لبيان  
بحسبته وحسنه ولا حسن يعتد به في جري الأنهار تحت العرصة فوجب أن يكون المعنى من تحت ما فيها من الأشجار  
والغرف العالية وهذا لا يحصل إلا بتقدير المضاف أو جعل الكلام على الاستخدام بأن يراد بالجنة دار  
الثواب ويعود ضمير تحتها إلى الأشجار الكثيرة فيها على طريق الاستخدام وهو أن يراد بلفظه معيان أحدهما  
وضميره معناه الآخر كقوله

❦ إذا ريل السماء بارض قوم ❦ رعيناء وإن كانوا غضبا ❦

فانه أراد بلفظ السماء المطر وضميره الثبات وأما إذا أريد بالجنة الأشجار المتصلة في قوله جنة مصحفا فلا جنة إلى  
تكلف أحد الأمرين قال الإمام القاشاني والمراد منها الأشجار المتكاثرة المتصلة لا ما كتبها كقوله تجري من تحتها  
الأنهار **قوله** على شواطئها **قوله** أي على جوانب الأنهار جمع شاطئ **قوله** وعن مسروق **قوله** معطوف على  
محصول قوله كما تراها جارية تحت الأنهار قال محموله بيان أن جريان الماء تحت الأشجار المراد به الجري المعناد  
وهو جريه في الأخدود الذي هو أسفل من النهر لينضبط الماء بحافتي النهر وعلى ما ذكره مسروق يكون جريه  
تحت الأشجار على وجه غير معناد وهو جريه على سطح الجنة حيث شاء أهلها منضبطا بقدرة الله تعالى والأخدود  
هو الشق المستطيل في الأرض **قوله** واللام في الأنهار للجنس **قوله** الظاهر أنه ليس المراد بالجنس حقيقة النهر  
من حيث هي لأن الجري ليس من صوارضها من حيث هي بل إنما يعرضها من حيث وجودها في ضمن فرد ما منها

واللام في لهم تدل على استحقاقهم إياها  
لأجل ما ترتب عليه من الإيمان والعمل  
الصالح لآلذاته فانه لا يكافي النعم السابقة  
فضلا من أن يقتضى ثوابا وحزا فيما يستقبل  
بل يجعل الشارع ومقتضى وعده تعالى  
ولا على الإطلاق بل بشرط أن تستمر عليه  
حتى يموت وهو مؤمن لقوله تعالى ومن  
يردد منكم عن دينه سمي كافر  
فأولئك حبطت أعمالهم وقوله تعالى  
لنبيه صلى الله عليه وسلم لن أشركت  
بمصطنك ذلك وأشباه ذلك ولعله سبحانه  
وتعالى لم يقيد ههنا استعانة بها (تجري  
من تحتها الأنهار) أي من تحت أشجارها  
كما تراها جارية تحت الأشجار النابتة على  
شواطئها وعن مسروق أنهار الجنة تجري  
في غير أخدود واللام في أنهار للجنس كما  
في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري



وليس المراد العموم والاستمرار ايضاً ضرورة ان جميع افراد النهر لا تجري تحتها ولا الحصة المخصصة للمدينة المعهودة لان  
ارادتها تتوقف على سبق ذكرها حقيقة او حكماً وهو غير معلوم فليبق الان ان يراد به الجنس من حيث وجوده  
في ضمن فرد لا يمينه وهو معنى العهد الذهني كما في قولهم ادخل السوق حيث لا عهد فالمراد بجنس النهر الجنس من  
حيث وجوده في ضمن الافراد التي تراد بجمع القلة وهي من الثلاثة الى العشرة والحدان داخلان وجمع الكثرة يطلق  
على ما فوق العشرة - **قوله** او العهد - اراد به العهد الخارجي والمعهود ما ذكر من الانهار المذكورة المذكورة  
في قوله تعالى فيها انهار من ماء غير آسن وانهار من لبن لم يتغير طعمه الآية الان جعل تعريف الانهار للعهد الخارجي  
يتوقف على سبق ذكر الانهار المذكورة على نزول لفظ الانهار المعرفة وهو غير معلوم - **قوله** كالنيل والفرات -  
اي كنهرهما وبحراهما فان سعة بحراهما لا يخفى فيها - **قوله** والتركيب السعة - فان النهر اسم لضمود واسع يمتد  
من طلوع الشمس الى غروبها ويقال انهرت الطعنة اذا وسعها واستهر الشيء اي اتسع وانهرت الدم اي اسلته بكثرة  
- **قوله** والمراد بها - اي بالانهار ماؤها على الاضمار على ان يكون الاصل تجري من تحتها مياه الانهار فغذى  
المضاف واقبح المضاف اليه مقامه كما في قوله تعالى واسأل القرية اي اهل القرية او على المجاز اي على ان يكون لفظ  
الانهار مجازاً لغوياً من حيث انه كان موضوعاً للمجازي التي هي الاحاديث واريد به ما حل فيها من الماء مجازاً مرسل  
- **قوله** او المجازي انفسها - معطوف على قوله ماؤها فيكون لفظ الانهار حقيقة لغوية واسناد الجري الى  
الانهار مجازاً عقلياً على طريق اسناد الفعل الى المحل الذي يلا به كما في قوله تعالى واخرجت الارض انجالها  
فان الفاعل الحقيقي للاخراج هو الله تعالى وقد اسند الى الارض التي هي محل اخراج الله تعالى الانتقال  
- **قوله** صفة ثانية لجنت - فيكون منصوباً ولم يتخلل العاطف بين الصفتين اشعاراً بان الصفة الثانية ايضاً صفة  
مستقلة ولو عطف الثانية على الاولى وبعثوهم انهما صفة واحدة وان كانت خبر مبتدأ محذوف تكون في محل الرفع  
وهو ظاهر واختلف في ذلك المبتدأ قيل ضمير الجنت اي هي كمارزقوا منها وقيل ضمير الذين آمنوا اي هم كمارزقوا  
منها قالوا ذلك وان جعلت جملة مستأنفة لا يكون لها محل من الاغراب اصلاً والجملة المستأنفة تكون جواباً عن سؤال  
نشأ من كلام مقلدة لان يسأل السامع ويقول ايشبه بمار تلك الجنت بثمار الدنيا ام لا فانح أي ازيل هذا الاشتباه  
بيان ان مارزقوه والعموم في الجنة يشبه مارزقوه في الدنيا من حيث انهما متشددان في الماهية وان اختلفا بحسب  
الاصناف والعوارض بحيث لا يعلم تفاوت ما بينهما الا الله تعالى وهذا من الاستشاف الذي يكون السؤال فيه  
من غير السبب المطلق والسبب الخاص للحكم السابق كما في قوله

﴿ زعم العوادل انني في غمرة ﴾ ﴿ صدقوا ولكن غمرني لا تبصلي ﴾

كأنه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام لا فاجيب بانهم صدقوا ومثال الاستشاف الذي يكون السؤال فيه عن السبب  
المطلق قوله

﴿ قال لي كيف انت قلت عليل ﴾ ﴿ سهر دأثم وحزن طويل ﴾

كأنه قيل ما سبب عليلك فاجيب بان سببها سهر دأثم ومثال ما يكون السؤال فيه عن السبب الخاص للحكم المتقدم  
قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه الصلاة والسلام وما يرى نفسي ان النفس لامارة بالسوء كأنه قيل هل النفس  
امارة بالسوء قيل نعم وكون الآية جواباً للين قال ايشبه بمار الجنة الموعودة بثمار الدنيا ام لا مبني على ان يكون المراد  
بالشبه به الذي مر منه بقوله تعالى الذي رزقنا من قبل ارزاق الدنيا وثمارها كما هو مختار المصنف وصاحب الكشف  
بأنه على ان قوله تعالى كمارزقوا منها يتناول جميع مرات مارزقوا من ارزاق الجنة في تناول المرة الاولى منها ضرورة  
وهو يناق كونه المشبه به ارزاق الآخرة والجنة وذلك لانهم في اول مارزقوا من ارزاق الجنة لا بد ان يقولوا قولهم  
هذا الذي رزقنا من قبل هو من المعلوم انهم لم يرزقوا قبل المرة الاولى من مرات مارزقوا من ارزاق الجنة بشيء من  
ارزاق الجنة حتى يشبه ذلك به فوجب حمله على ارزاق الدنيا ثم قيل المراد بمشابهة بمار الجنة بثمار الدنيا تماثلها  
في اللون دون الطعم لجواز تماثلها وتماثلها في الطعم بان تكون بمار الجنة الذوا طيب وقيل انها تشبه بمار الدنيا  
في اوجها وطعمها وفي ذلك رعيهم في طلب ما عرفوه في الدنيا بلونه وطعمه وقيل المراد بالمشبه به بمار الدنيا بآباءه على  
ماروي من ان بمار الجنة اذا اجتمعت من اشجارها استخلف مكانها مثلها فاذا رآها ما استخلف بعد الذي جنى اشبهه  
عليهم فقالوا هذا الذي رزقنا من قبل وقيل يؤتى بالعشاء مثل ما يؤتى بالعداء فيقولون هذا الذي رزقنا من قبل اي

او العهد والمعهود هي الانهار المذكورة في  
قوله تعالى انهار من ماء غير آسن الآية والنهر  
بالفتح والسكون المجري الواسع فوق الجدول  
ودون البحر كالنيل والفرات والتركيب  
للسعة والمراد بها ماؤها على الاضمار او المجاز  
او المجازي انفسها واسناد الجري اليها مجاز  
كما في قوله تعالى واخرجت الارض انجالها  
( كمارزقوا منها من مرة رزقا قالوا هذا الذي  
رزقنا ) صفة ثانية لجنت او خبر مبتدأ محذوف  
او جملة مستأنفة كأنه لما قيل ان لهم جنت  
وقع في خلد السامع اثمارها مثل ثمار الدنيا  
او اجناس آخر فانح بذلك

مثل ما تقدم فيكون الاستئناف حيث يدل على تشابه ثمار الجنة في الصورة مع اختلافها في الطعم كأنه لما ذكرت الجنة  
ووصفت بأن أشجارها تجري من تحتها الأنهار قيل ما حال ثمارها فاجبت بأنها متشابهة الألوان ومختلفة الطعوم  
﴿قوله﴾ وكلما نصب على الظرف ﴿وعمارة قوله﴾ قالوا هو مركب من كل وما للشرعية فصار أداة تكرر  
﴿قوله﴾ ورزقا مفعول به ﴿يعني﴾ أنه مفعول ثان لقوله رزقوا لأنه يتعدى إلى مفعولين يضل رزقه الله مالا أي  
اعطاء والطعم ولم يجعله مفعولا مطلقا لحرر التأكيده ادلو جعل مفعولا به يكون مفيدا المعنى مستقل والأساس  
خير من التأكيده ﴿قوله﴾ ومن الأولى والثانية للابتداء ﴿يعني﴾ أن كلمة من التي في قوله تعالى منها وفي قوله  
من ثمرة حرف جار بمعنى واحد وهو الابتداء وقد تفرق في النحو أنه لا يجوز تعلق حرفي جار بمعنى واحد كالابتداء الأولى  
قصد الإبدال نحو مررت بأحيك يزيد ونظرت إلى الثالث إلى غيره فإن زيد بدل الكل والقمر بدل الاشتغال أو على قصد  
العطف نحو مررت بزيد وعمر ووظاهر أن قوله من ثمرة في الآية ليس معطوفا على قوله منها وكونه بدلا منه ليس  
بظاهر أيضا فاحتج إلى بيان متعلقهما بحيث لا يتوجه عليه أشكال وأشار إليه بقوله قيد الرزق مكنونه مستد من الجبات  
وابتداءؤه منها بابتدائه من ثمرة فيها يعني اسمها طرفان مستقران أي غير متعلقين برزقوا بل بمقدور وانما باعتبار  
متعلقهما واقعان موقع الحال وانما قلنا باعتبار متعلقهما لأن الحرف باعتبار نفسه لا يقع موقع الحال وأصل  
الكلام وخلاصة معناه كل حين رزقوا مرروقا حال كون ذلك الرزق مبدءا من الجبات مبدءا من ثمرة قابوا هذا  
الذي رزقوا من قبل ثم إن المصنف أوضح هذا الكلام زيادة ليصاح فقال قيد الرزق المفهوم من قوله رزقوا مبدءا  
من الجبات لأن الحال قيد لعاملها وقيد ابتداءه منها بابتدائه من ثمرة فكانت الحالان المذكورتان من قبل  
الأحوال المتداخلة حيث كانت الأولى عامة في الثانية ولم تكونا من جنس واحد لأن صاحب الحال الأولى هو  
رزقوا لأنه مفعول به بمعنى مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضمير رزقا المستكن في الحال الأولى وهو مبدءا من الأولى  
فقد اختلفنا ﴿قوله﴾ ويحتمل أن يكون من ثمرة بابتدائه ﴿أي﴾ ويحتمل أن لا يكون الطرفان ههنا بمعنى واحد بل تكون  
من الأولى لابتداء العاية متعلقة برزقوا طرفا لعواله والثانية بيانية متعلقة بمحذوف فتكون طرفا مستقرا وقع  
حالا من قوله رزقوا الذي هو ثاني مفعولي رزقوا قدم البيان على البين وهو قوله رزقوا كما في قولك رأيت منك أسدا  
وانت تريد معنى قولك أنت أسد فعني الآية كما رزقوا مرزوقا من الجبات حال كونه من الثمرة أو فردا من أنواعها  
والمراد بالثمرة على الاحتمال الأول نوع من أنواع أشجار لا فرد من أفرادها لأن كون المرزوق يسضا مبدءا من فرد  
معين يستدعي أن يكون المرزوق قطعة من ذلك الفرد وكون المرزوق قطعة محال حداثتين أن يكون المراد من  
الثمرة نوعها ليكون المرزوق بعض أفرادها ومبدءا من ذلك النوع وعلى الاحتمال الثاني يجوز أن يراد بالثمرة النوع  
والفرد أي مرروقا هو نوع من الثمرة أو فرد من أفراد نوعها ﴿قوله﴾ وهذا إشارة إلى نوع ما رزقوا ﴿يعني﴾ جواب عما  
يقال أن أصل أسماء الإشارة أن يشار بها إلى حاضر مشاهد قريبا كان أو بعيدا فيكون لفظ هذا في الآية الكريمة  
إشارة إلى الموجود المشاهد عندهم في الجنة ولا شك أن ما رزقوه من قبل سواء أريد به ما رزقوه في الدنيا أو في الجنة  
قد عده وفي فكيف يصح أن يقال هذا الموجود المحسوس هو ذلك الذي عدم قل «واجاب عنه وجهين الأول مع  
كون الإشارة عين ما رزقوه في الجنة بل نوعه كما في المثال المذكور فإن المشار إليه نوع لما حضر في الذهن  
بمشاهدة فرد الحاضر لأنفس ذلك الفرد لانه يتقطع وينقص من ساعته والذي لا يتقطع هو نوع لما استقر واستمرار  
جريان أفراد عاية ما في الباب انه رلت المعقولة المشاهد فرد منها مرة المشاهدة المحسوسة فاشير إليها بلفظ هذا  
الذي حقه أن يشار به إلى المشاهد المحسوس والثاني تسليم أن تكون الإشارة إلى عين ما رزقوه في الجنة إلا أنه حكم  
عليه بأنه الذي في قل اذ يحمل الكلام على التشبيه البليغ بحذف أداة التشبيه بين الشئين ليحكم على أحدهما  
بأنه هو الآخر مبالغة في التشبيه فالمعنى هذا الذي رزقاه من قبل من حيث انهما متحدة في الماهية النوعية  
﴿قوله﴾ أي من قبل هذا في الدنيا ﴿يعني﴾ أي من قبل هذا الرزق الذي رزقاه الآن وقوله في الدنيا مطلق بقوله رزقنا  
﴿قوله﴾ فإن الطباع مأثله إلى المألوف متفرقة من غيره ﴿يعني﴾ أنه جعل ثمار الجنة وثمار الدنيا متشابهة ولم يجعل  
ثمار الجنة متميزة عن ثمار الدنيا في الجنس والصورة لأن الإنسان بالمألوف أنس وإلى المعهود أعبل وأدارأي عالم بالآله  
نعم منه طبعه وعاداته فله قيل فيه لئلا لا يتجدد الصورة أحب إلى النفس والذات منها من مشاهدة معتاد وقيل لكل  
جديد لذة والحديث المعادش في الكراهة ولا ينبغي أن يتجدد صورة الشيء الذي تستلذه النفس ويميل إليه الطبع يجلب

كلما نصب على الظرف ورزقا مفعول به ومن  
الأولى والثانية للابتداء واقعتان موقع الحال  
تقدير الكلام ومعناه كل حين رزقوا  
مرزوقا مبدءا من الجبات مبدءا من ثمرة قيد  
رزقوا بكونه مبدءا من الجبات وابتداءؤه منها  
بابتدائه من ثمرة فيها فصاحب الحال الأولى  
رزقوا وصاحب الحال الثانية ضمير المستكن  
في الحال ويحتمل أن يكون من ثمرة بابتدائه  
أي قولك رأيت منك أسدا وهذا إشارة  
إلى نوع ما رزقوا كقولك مشيرا إلى نهر حار  
هذا الماء لا يتقطع فالتعني به العين المشاهدة  
بل النوع المعلوم المستقر بتعاقب جريانه  
أن كانت الإشارة إلى عينه والمعنى هذا مثل  
ذو ولكن لما استحكم الشئ بينهما جعل  
أداة كقولك أبو يوسف أبو حنيفة  
من قبل أي من قبل هذا في الدنيا حصل ثمر  
الجنة من جنس ثمر الدنيا لتحيل النفس إليه  
لما رأت فإن الطباع مأثله إلى المألوف  
متفرقة من غيره

الشوق والسرور وان تجدد كل يوم الف مرة بخلاف ظهور غير المألوف فان الحس لا تميل اليه اول ما ترى وانما تميل بعد ما تعرف ما فيه من وجوه الحسن والشرف **قوله** وتبين لها مزيتها **منصوب** مطوف على قوله لتبين اي وتظهر للنفس فصيلة نحر الجنة على نحر الدنيا وكنه النعمة في ذلك الثمر فان الثمر المرزوق في الجنة لو كان من افراد جنس لم يعهد لما ظهرت مزيتها على سائر افراد ذلك الجنس بل يظن ان جميع افراده تكون هكذا وادام لم يبين لها ان هذا المرزوق له مزية على غيره لا يحصل لها زيادة فرح بمصوره لها مع ان حصولها هو المقصود من حضور نعيم الجنة عند اهلها **قوله** او في الجنة **عطف** على قوله في الدنيا فيكون متعلق بقوله رزقا ابصا **قوله** فيقول ذلك **اي** من اتى باصحة هذا الذي رزقنا من قبل في الجنة **قوله** او كما روى **عطف** على قوله كما حكى عطف عليه بكلمة او لاحما وان اشتركا في الدلالة على التشابه بطعام الجنة صورة الا انها مختلفة ان من حيث ان ما حكى يدل على تخالف طعام الجنة من حيث الطعم كما صرح به الملك وما روى يدل على التماثل والتشابه في الصورة والطعم معا من حيث ان البذل الذي اشير اليه بهذا البذل مكان ما شاء اهل الجنة من الثمرة والظاهر ان ما ثبت في الشجرة الواحدة يشابه صورة وطعم **قوله** فاعلمهم اذ ارأوها **اي** رأوا المثل الذي ابدل مكان ما تناولوه من الثمرة است الضمير الرابع الى المثل لكونه عبارة عن الثمرة **قوله** والاول اظهر **اي** كون معنى من قل من قبل هذا في الدنيا اظهر من ان يكون معناه من قل هذا في الجنة لكون المعنى الاول اخف في سياق الكلام لعنى العموم المستفاد من كلمة كلما حيث يتأتى لهم ان يقولوا في جميع مرات ما رزقوا في الجنة هذا الرزق هو الذي رزقناه في الدنيا بخلاف ما لو كان معناه هو المرزوق الآن هو الذي رزقناه من قبل في الجنة فانه لا يتأتى هذا هو الذي رزقناه الآن من قبل في الجنة قل ذلك بشئ حتى يقال هذا هو ذلك **قوله** والداعي لهم الى ذلك **اي** الى تكرير هذا القول كل مرة رزقوا اي ليس الداعي الى قلة رغبتهم فيه بسبب كثرة تناولهم اياه في الدنيا بناء على ان تكرير اكل الشئ وان كان لذيذا نعسا يقلل الرغبة فيه بل يوجب نفرة الطبع منه بل الداعي اليه ان ما وجدوه من النعمات العظيمة بين ثمار الجنة وثمار الدنيا يحلب لهم في كل مرة كالسرور ونهاية التجب بحيث دما ذلك الى ان يقولوا هذا الجنس هو الذي رزقناه في الدنيا وهو اعظم فضيلة واين مزية والتجسس بتقديم الجيم على الحاء الفرح الجوهرى التجمع الفرح ومحجته انا نجحها فتح اي فرحتته فرح **قوله** اعتراض بقر ذلك **اي** يقرر ما فهم من الكلام السابق من تشابه ارزاق الدنيا وارزاق الجنة لان ذلك التشابه يفهم من الكلام السابق سواء جعل هذا اشارة الى نوع ما رزقوا او الى صفة وفي الحواشي السعدية جعله اعتراضا مبني على رأى من يجوز الاعتراض في آخر الكلام ومن لا يجوز فيه يجعله تديلا وهو ان يعقب الكلام بما يشغل على معناه مؤكدا واصل اتوا على وزن ضربوا اي اناهم وجاءهم بالولدان والحلم فلما بنى الفعل للمفعول حذف الفاعل واقيم المفعول مقامه والضمير المجرور في به على الاول وهو كون معناه من قبل هذا في الدنيا راجع الى ما رزقوه في الدارين ومتشابهها حال من الضمير الذي في به كأنه قيل اتوا بما رزقوا في الدارين يشبه بعضه بعضا في المنظر والصورة وهو اشارة الى جواب سؤال مقترع تقدير السؤال ان افراد ضمير به لا يلائم والسياق السابق اما الاول فلانه راجع الى امرين دل عليهما بقوله هذا الذي رزقنا من قبل لان المبتدأ اعني هذا اشارة الى المرزوق في الآخرة وان الجبراعى الذي رزقنا من قبل اشارة الى المرزوق في الدنيا فالظاهر ان يقال واتوا بهما متشابهين واما الثانى فلان قوله متشابهها حال من الضمير في به والتشابه انما يكون بين المتعدد وافراد الضمير ياتى التعدد وتقرير الجواب ان تعدد الالوان كان مقتضيا لتعدد ما رزقوا فيهما بالتخصيص الا انها متصدة باعتبارها والوحدة الاعتبارية كافية في افراد الضمير الرابع اليهما كما به قبل واتوا بهما رزقوا فيهما متشابهها والتشابه وان اقتضى التعدد الا ان قوله متشابهها جعل حالا من ذلك الواحد الاعتبارى نظرا الى تعدد النوعى او الشخصى فاندفع الاشكال **قوله** ونظيره **اي** نظير الافراد الواقع في هذه الآية مع كون المرجوع اليه متعددا في نفس الامر نظرا الى اتحادهما باعتبار المعنى بتثنية الضمير الواقع في قوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن غنيا او فقيرا لله اولى بهما فانه ثنى ضمير بهما نظرا الى جانب المعنى فان مرجع الضمير وان كان واحدا وهو احد الامرين المدلول عليه بقوله غنيا او فقيرا لان كلمة او لاحد الامرين فكأن الشهود عليه واحدا منهما وكان الطاهر ان يقال به افراد الضمير الا انه ثنى لان احد

وتبين لها مزيتها وكنه النعمة فيه اذ لو كان جنسا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او في الجنة لان طعامها متشابه في الصورة كما حكى عن الحسن رضى الله تعالى عنه ان احدهم يؤتى بالصفحة فبأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك كل فالون واحد والطعم مختلف او كما روى انه عليه الصلاة والسلام قال والذي نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة لياكلها فها هي واصله الى فيه حتى يبدل الله تعالى مكانها مثلها فاعلمهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والاول اظهر لمصافاته على عموم كلما فانه يدل على ترديد هذا القول كل مرة رزقوا والداعي لهم الى ذلك فرط استغرابهم وبحبهم بما وجدوا من التفاوت العظيم في المذاق والتشابه البالغ في الصورة (واتوا به متشابهها) اعتراض بقر ذلك والضمير على الاول راجع الى ما رزقوا في الدارين فانه مدلول عليه بقوله عز من قائل هذا الذي رزقنا من قبل ونظيره قوله عز وجل ان يكن غنيا او فقيرا فاقه اولى بهما اي يحسنى العنى والفقير

الجنسين لما ذكره بذكره إضافة الى جنس الغنى والفقير قد ذكر الجنسان معنى فتنى الضمير لذلك قاله تعالى  
لما اوجب إقامة الشهادة على جميع من عليه الحق كأنما من كان أكد ذلك بان يكون غنيا او فقيرا قاله اولي بها  
ووجه ذلك ان المانع من الشهادة على الاقرار غالبا اما خوف قهرهم ان كانوا اضياء او تضررهم بها ان كانوا  
قراء قال تعالى اشهدوا عليهم ولا يمنعكم من الشهادة عليهم فئاؤهم او قهرهم قاله اولي بها بمنس المعنى  
والفقير سواء كان كل واحد منهما مشهودا عليه **قوله** وعلى الثاني الى الرزق **قوله** - يعنى ان ضميره على  
تقدير ان يكون قوله تعالى من قبل هذا في الجنة يرجع الى قوله رزقا ويكون المعنى اتوا في الجنة بالرزق  
متشابهة الافراد وقد مر بانه بما حكي وبما روى **قوله** فان قيل **قوله** - اراد على الاحتمال الاول وهو ان  
يكون المعنى تشابه ما رزقوا في الدارين **قوله** هذا **قوله** - فصل الخطاب اى خذ هذا او هذا محمل للآية على الوجه  
الذى ذكره المفسرون ولها محمل آخر مبنى على ان يكون قوله تعالى من قبل اى من قبل هذا في الدنيا لا بمعنى  
من قبل هذا في الجنة وعلى ان يكون الكلام مبنيا على حذف المضاف في الخبر والمعنى هذا الذى رزقناه الآن  
هو ثواب ما رزقناه في الدنيا من المعارف المكتسبة بالقوة النظرية والطاعة المرتبة على القوة العملية واتوا بما رزقوا  
في الدارين يشبه بعضه بعضا فان ما رزقوا في الدنيا من الخيرات المرتبة المؤدية الى نعم الجنة يتفاوت نوعا وصفا  
كالخمر والزكاة والصوم والصلاة ونحوه وكل من ذلك مختلف في نفسه بالثقل وبالكثرة وبزيادة الخشوع والحضور  
والاخلاص وقصاته وبحسب تفاوته يتفاوت ما رزقوا في الجنة من الثواب والجراة فان كان العمل فى اعلى  
المراتب او فى اوسطها كان الجراة كذلك فاهل الجنة يؤتون بما رزقوا فيها متشابهة لما رزقوا به فى الدنيا  
فى الشرف والمزية وعلو الطبقة فهذا الوجد فى ابتائه على حذف المضاف نظير قوله فى الوحيد ذوقوا ما كنتم  
تعملون اى ذوقوا جزاءه **قوله** بما يستقدر **قوله** - اى يستكره ويعد قذرا وهو ضد النظافة يقال استقدرت الشئ  
اى كرهته وهو متعلق بقوله مطهرة فان حور الجنة التى هن ازواج اهلها مطهرات الاجسام بما يستكره شرعا  
كالخض والنقاس والبول والماء والمذى او طبعها كالدرن والبراق والخيط ومطهرات الاخلاق ليس فبين شئ  
من الاخلاق الذميمة كالخسد والبخل والكبر والعجب ونحوها ومطهرات الافعال لا يصدر عنهن فعل قبيح قوله  
تعالى مطهرة يتناول التطهير المتعلق بهذه الثلاثة جميعا فقوله فان التطهير الخ صلة له وهو اشارة الى جواب  
سؤال مقدر وهو ان يقال التطهير حقيقة فى تطهير الاجسام من النجاسة والدرن وبجاز فى تطهير الاخلاق  
والافعال او حقيقة فى التطهير من النجاسة وبجاز فى الباقي فى استعماله فى الجميع جمع بين الحقيقة والجاز وتقرير  
الجواب انا لانسلم انه حقيقة فيما ذكر خاصة فان شيوخ استعماله فى صرف العامة والخاصة فى الجميع يدل على انه  
حقيقة فى القدر المشترك بينهما **قوله** وهما لغتان فصيحتان **قوله** - يعنى ان كل واحد من افراد ما اسند الى ضمير  
الجمع وجمعه لغة فصيحة يفرد بناء على تأويل لفظ الجمع بالجماعة ويجمع رواية لفظ الجمع واختير الافراد فى الآية  
على القراءة المشهورة وكذا فى قوله

وعلى الثاني الى الرزق فان قيل التشابه هو  
التماثل فى الصفة وهو مفقود بين ثمرات  
الدنيا والآخرة كما قال ابن عباس رضى  
الله تعالى عنهما ليس فى الجنة من الطعمة  
الدنيا الا الاسماء قلت التشابه بينهما حاصل  
فى الصورة التى هى مناسط الاسم دون  
المقدار والطعم وهو كاف فى إطلاق التشابه  
هذا وان للآية الكريمة محلا آخر وهو  
ان مسئلات اهل الجنة فى مقابلة ما رزقوا  
فى الدنيا من المعارف والطاعات متعومة  
فى الذمة بحسب تفاوتها فيحصل ان يكون  
المراد من هذا الذى رزقناه ثوابه ومن  
تشابههما تماثلهما فى الشرف والمزية وعلو  
الطبقة فيكون هذا فى الوجد نظير قوله  
ذوقوا ما كنتم تعملون فى الوحيد (ولهم  
فيها ازواج مطهرة) بما يستقدر من النساء  
ويلهم من احوالهن كالخض والدرن وودنس  
الطبع وسوء الخلق فان التطهير يستعمل فى  
الاجسام والاخلاق والافعال وقرئ  
مطهرات وهما لغتان فصيحتان يقال النساء  
فعلت وفعلن وهن فاعلة وفواعل قال

واذا العذارى بالدخان تنعت

❦ واذا العذارى بالدخان تنعت ❦ واستعملت نصب القدر قلت ❦

فان الشاعر افرد الافعال الثلاثة مع كونها مسندة الى ضمير العذارى وهو جمع عذراء وهى البكر مثل صحرآء  
وصحرارى وقوله بالدخان تنعت اى اتخذته قناعا لانفسهن على وجوههن حين مباشرتهن لطخ اللحم فى الرماد الحار  
صابرات على اذى الدخان يقال استعملت الشئ اذا تقدمته وقوله فعلن اى شوت فى الملة وهى الرماد الحار واذا  
غرف زمان الصبغ لان الابتكار لا يقرب من الدخان والاعمال التى فيها زيادة الثعب فى زمان الحصب والرخاء والمعنى  
اذا ابتكر النساء صبرن على دخان النار حتى صار الدخان كالقناع لوجوههن ولم يصبرن على ادراك ما فى القدر بعد  
نصبها فشرين فى الملة قدر ما يملن به من اللحم ولم يتوقرن الى نصب القدر وادراك ما فيها لشدة جوعهن وجواب  
اذا فى البيت الثانى ما يدل على وصفه بالجدود والكرم وحسن تقده للجمعان والاضياف والزوار **قوله** ومطهرة **قوله** -  
اى قرئ مطهرة بتشديد الطاء والهاء على صيغة اسم الفاعل من باب التعليل تقول المهر يطهر الهرا والهاء  
فى الجميع والاصل تطهر تطهرا ادعت التام فى الطاء فى الجميع وحيى حمزة الوصل فى الماصى والمصدر لتعذر  
الابتداء بالساكن **قوله** ومطهرة ابلغ من طاهرة ومنظهرة **قوله** - فان كل واحد من قولنا طاهرة ومنظهرة  
ومن قولنا مطهرة وان دل على طهارتهن الا ان قوله تعالى مطهرة يدل ايضا على ان الله تعالى هو الذى يطهرهن

واستعملت نصب القدر قلت  
فالجمع على اللفظ والافراد على تأويل  
الجماعة ومطهرة بتشديد الطاء وكسر الهاء  
بمعنى منظهرة ومطهرة ابلغ من طاهرة  
ومنظهرة للاشعار بان مطهرا طهرهن  
وليس هو الا الله عز وجل



ومن العلوم ان من طهر الله تعالى اكمل طهارته واتم قال الامام فان قيل طهارة او مطهرة  
فالجواب ان في المطهرة اشعار بان احد الطهر من وليس ذلك الا الله عز وجل وذلك يفيد فخامة اهل الثواب كأنه قيل  
ان الله هو الذي طهر من وزين لاهل الثواب ومن العلوم ان تطهيره تعالى الفخيم واعظم من كل طهارة **قوله**  
والزوج قال للذكر والانشى **قوله** من اى جنس كان من اجناس الحيوانات قال الله تعالى فاسلك فيها من كل زوجين  
اثنين واهلك وقال تعالى ثمانية ازواج من الانواع الاربعة الابل والبقرة والضان والمزكاة جواب عما يقال من انه  
تعالى وصف الجنة الموعودة لهم بان قال في حقها ولهم فيها ازواج مطهرة وكان الظاهر ان يقال ولهم فيها زوجات  
مطهرة لان المراد بالازواج ههنا نساء الدنيا وهور الجنة جميعا قال تعالى اما انشاءنا من انشاء فجعلنا من ابتكار امرها  
اترا او قال وروى عنه من يحور عين فلم قيل ازواج وتقدر الجواب انه قيل ولهم فيها ازواج وهو جمع زوج ولم يقل زوجات  
بناء على ان الزوج كما يقال للذكر كافي قوله تعالى فلا تحمل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يقال ايضا للانشى كافي قوله  
اسكن انت وزوجك الجنة ويقال زوج الرجل امرأته ولا يقال زوجة الرجل الا قليلا قال الاصمعي لا تكاد العرب  
تقول زوجة وتقول القرأ انها لعمري قرأ القرمان ههنا على اللغة الشائعة في حق الامثا وان لفظ الزوج يطلق على  
الانشى على قلة كما روى البخارى في صحيحه عن عمار بن ياسر انه قال في حق عائشة رضى الله تعالى عنها والله اني لاعلم  
انها زوجة في الدنيا والاخرة **قوله** وهو في الاصل لاله قرين من جنسه **قوله** حيوانا كان او غيره كزوج الخف  
والنعل والباب ثم خص في العرف لكل من الحيوانين المتقارنين المختلفين ذكر واثرة **قوله** وهي مستغنى  
عنها في الجنة **قوله** والذي لا يترتب عليه فوائده وما هو المقصود منه يكون عشايل لا يصح اطلاق اسم ذلك الشيء عليه  
ولذلك طعن في هذه الآية وامثالها من المتكلمين والطبيين وقالوا ان الجنة لا يصح فيها الاكل والشرب فان  
الاكل لا يطيب الا من جوع والجوع مرض واذى والاكل مداواة ولا مرض ولا اذى في الجنة ثم ان الطعام  
يصير بعضه ثللا بعد طهي المعدة اياه فيخرج من البدن وبعضه يصير غذاء يزيد في البدن بقدر ما تحلل منه  
والاخر يخرج به البدن من الاعتدال وكل ذلك لا يصح الا في دار الكون والفساد دون دار الخلد والبقاء وحاصل الجواب  
ان انتهاء المائدة المأكبة لا يقتضي العلية وانما يلزم ذلك اذا انتهت المائدة الحالية وهي غير متقية ههنا لحصول  
النعم والتلذذ بتناولها ومباشرتها وهذا القدر من الفائدة يكفي لصحة اطلاق الاسم لاسيما ان تسمية مطاعم الجنة  
ومناكحها وسائر ما فيها باسماء نظائرها الدنيوية انما هي على سبيل الاستعارة والتثيل كما روى عن ابن عباس رضى  
الله عنهما انه قال ليس في الجنة من احمة الدنيا الا الاسماء يعني ان ما في الجنة من النعم لا يشارك ما في الدنيا في تمام  
حقيقته حتى يصح تساويهما في الوازم والخواص فلا يجب ان يفيد ما في الجنة عين فائدة ما في الدنيا وقوله تعالى  
ولهم فيها خير مقدم لقوله ازواج وقوله فيها متعلق بما يتعلق به الخبر **قوله** دائمون **قوله** فسر الخلود بالثبات  
الدائم والبقاء الملبد للآدم وهذا المعنى هو معناه الاصلى عند المعرلة واستدلوا عليه بقوله تعالى وما جعلنا البشر من  
قبل الخلد فان مات فهم ان خالدون فانه في الخلود البشر مع طول عمر بعضهم فثبت ان المراد بالخلود الدائم هو الثبات الدائم  
والسلامة من الموت ابدا وعند اهل السنة الخلود هو الثبات الطويل سواء دام لم يدم فلفظ الخلود عندهم  
موضوع للمعنى الاعم الذي هو قدر مشترك بين الثبات المديد الدائم وبين الثبات الذي لا يدوم فيصور استعماله  
في كل واحد من الثبات الدائم وغير الدائم الا ان استعمال لفظ الخلود فيه يكون على وجهين الاول ان يستعمل  
فيه من حيث كونه فردا من الثبات المديد المتناول المتناول لما يدوم ولما لا يدوم منه والثاني ان يستعمل فيه باعتبار  
خصوصه مع قطع النظر عن كونه فردا من افراد ذلك المعنى الاعم فاستعماله فيه على الوجه الاول حقيقة وعلى  
الوجه الثاني مجاز موقوف على القرينة لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى في كل واحد من افراد لا باعتبار  
خصوصه بل لكونه فردا من افراد ذلك المعنى الكلى حقيقة كاستعمال لفظ الحيوان في الانسان من حيث كونه  
فردا من افراد الحيوان واتحاده معه في الجعل والوجود واذا استعمل لفظ الحيوان في زيد باعتبار هو يده وشخصه  
فانه حينئذ يكون مجازا لا حقيقة لكونه مستعملا في غير ما وضع له لمحتاج استعماله فيه الى قرينة فالصنف جمل  
الخلود المذكور في قوله تعالى وهم فيها خالدون مستعملا في الثبات الدائم بخصوصه بطريق المجاز المنفرد على  
القرينة الدالة على ارادة الخاص بخصوصه وهي ههنا الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة باقون دائمون  
مقيمون فيها ابدا لا يموتون ولا يخرجون منها فالبقاء الابدي في الجنة لاهلها وفي النار لاهلها قول جميع اهل الاسلام

والزوج يقال للذكر والانشى وهو في اصل  
لله قرين من جنسه كزوج الخف فان قيل  
فائدة المعلوم هو التغذي ودفع ضرر  
الجوع وفائدة المنكوح التوالد وحفظ  
النوع وهي مستغنى عنها في الجنة قلت  
مطاعم الجنة ومناكحها وسائر احوالها  
انما تشارك نظائرها الدنيوية في بعض  
الصفات والاعتبارات وتسمى باسمائها على  
سبيل الاستعارة والتثيل ولا تشاركها  
في تمام حقيقتها حتى تستلزم جميع ما يلزمها  
وتفيد عين فائدتها (وهم فيها خالدون)  
دائمون والخلد والخلود في الاصل الثبات  
المديد دام اولم يدم ولذلك قيل للثاني  
والاخر خلودا والجزء الذي يبقى من الانسان  
على حاله مادام حيا خلد ولو كان وضعه  
للدوام كان التقيد بالتأيد في قوله تعالى  
خالدون فيها ابدا لقوا واستعماله حيث  
لادوام كقولهم وقف بخلد يوجب اشتراكا  
او مجازا والاصل ينبغي

وقال جهم لعنه الله ان الجنة والنار يفتيان لان البقاء الابدى لله تعالى وحده ومن الآيات الدالة على ما ذهب اليه الجمهور قوله تعالى حالدين فيها لا يتوفون فيها الموت وقوله وما هم منها بمخرجين وقوله تعالى وان الدار الآخرة اهلها الحيوان وقوله تعالى لا مقطوعة ولا ممنوعة واستدل المصنف على كون لفظ الخلد للثبات المديد مطلقا دام او لم يدم بوجودها منها تسمية الانا في والاجار نحو الدلبة في الجملة بعد دروس الاطلاق والانا في جمع اثنية وهي الاجار الثلاثة التي يوضع عليها القدر لطخ الطعام ومنها يقال للجزء الذي يبقى على حاله من الانسان مادام الانسان حيا خلد وذلك الجزء هو قلب الانسان فان الانسان لا يموت عنه مادام حيا ولا يزم منه ان يسمى الرأس به ايضا لان وجه التسمية صحيح لها لا موجب فلا يرم فيه الاطراد ومنها ان وضعها لو كان للدوام لكان قوله تعالى حالدين فيها ابدا لعوا بمعنى انه لا يفيد فائدة جديدة وحل الكلام على التأسيس واجب ما يمكن ولا يحمل على التاكيد لا للضرورة ومنها ان وصعه لو كان للدوام لكان استعماله حيث لا دوام يوجب اشتراكا ان تعدد الوضع او مجارا ان لم يتعدد والاصل عدمهما فلا يعدل عنه من غير ضرورة وظهر من هذا التقرير ان قوله واستعماله حيث لا دوام معطوف على قوله التقييد اي وكان استعماله فيه يوجب اشتراكا كما في قوله بخلاف ماله ووضع للاعم منه اي من الدوام فاستعمل فيه اي في الدوام بذلك الاعتبار اي باعتبار وصعه للاعم وكون الدوام من اراده لا يوجب اشتراكا ولا كونه مجازا لان استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الاعم في افراده باعتبار ذلك المعنى الاعم حقيقة واما اذا استعمل في فرد من افراده باعتبار خصوصه كاستعمال لفظ الحيوان في زيد باعتبار هويته ونفسه خاصة فانه حينئذ يكون مجارا لاحقيقة كما مر آتيا وقوله بخلاف ماله ووضع للاعم مداخل اشارة الى جواب معارضة اوردها الممتزلة وهي ان يقال لو لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله حيث يكون فيه دوام كافي هذه الآية يوجب اشتراكا او مجازا والاصل في تفسيره وحاصل الجواب منع الملازمة بان يقال لان لم يكن وضعه للدوام لكان استعماله في الدوام موجبا للاشتراك او التجوز وانما يزم ذلك لو كان استعماله فيه باعتبار خصوصه وليس كذلك بل كان استعماله فيه باعتبار وضعه للاعم وكونه فردا من افراد الاعم كاستعمال الجسم في الانسان باعتبار كونه جسما فانه حقيقة **قوله** مثل قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد **قوله** مثال لكون لفظ الخلد موضوعا للمعنى الاعم من الدوام فاستعمل فيه لا باعتبار خصوصه بل باعتبار كونه من افراد ذلك العام فان لفظ الخلد فيه موضوع للثبات المديد مطلقا اي دائما كان او غير دائم الا انه استعمل في الثبات الدائم لان المنقح هو الخلد بمعنى الثبات الدائم للعالم بان مالا يدوم منه ليس بمعنى لطول عمر بعضهم **قوله** لكن المراد منه الدوام ههنا عند الجمهور **قوله** استدراك على قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام او لم يدم يعني ان الخلود وان كان موضوعا للثبات المديد مطلقا لان المراد به في هذه الآية هو الثبات الدائم عند جمهور المسلمين اما عند الممتزلة فلما مر من انهم يفسرونه بالثبات الدائم والبقاء المديد اللازم واما ههنا فلا اعتبار القرينة الدالة على ان المراد هو الدوام وهو الآيات والاحاديث الدالة على ان اهل الجنة خالدون فيها ابدا **قوله** فان قيل الا بقاء مركبة **قوله** لما ادعى ان المراد بالخلود ههنا الدوام واستدل عليه بشهادة الآيات والسنة او رد معارضة تدل على استبعاد ذلك **قوله** مرة مرة **قوله** صفة ثانية اي مركبة من اجزاء موصوفة بان جعلت التحولات معرضة لها يقال مررت فلانا لكذا فمعرض هو له وفي الصحاح عرضت له الشيء اي اظهرته له وبرزته اليه ويقال عرضت له ثوبا مكان حنه فادققت عرضت الاجزاء للتحول كان معناه اظهرته له وبرزتها اليه فمعرض هو لها وقال العاضل العلامة شمس الملة والدين التنازاني حشره الله في زمرة عباده المقربين في تحصيل فعل بتشديد العين انه قد يكون بمعنى فعل الضعف كزاله وريبه وورق الشجر وورق قنوط عرضت الاجزاء للتحول بمعنى عرضته فمعرض هو لها **قوله** بان يجعل اجزائها مثلا متقاومة في الكيفية **قوله** اي بان يجعل اجزائها بحيث تقاوم كصفة كل جزء كصفة الاجزاء الباقية ولا تتعمل عنها **قوله** كما يشاهد في بعض المعادن **قوله** كالذهب والفضة والزئبق **قوله** هذا **قوله** اي اعتمد على هذا ولا تلجفت الى امر المبطلين ولما تمسك المعارض في اثبات ما زعمه من استبعاد خلود الابدان في الجاهات بمعنى الثبات الدائم قياس ذلك العالم واحواله على ما يجده وتشاهده في هذا العالم اجاب عنه بانه قياس الغائب على الشاهد وانه من نقصان العقل وضعف البصيرة وان امثال هذه الكلمات مبينة على القواعد الفلسفية وهي غير مسلمة عند المسلمين ولا صحيحة عند القائلين باستناد الحوادث الى القادر المختار **قوله** واعلم انه لما كان معظم الذات الحسية **قوله** احتراز قوله معظم الذات الحسية عن الالتداد

تلاف ماله ووضع للاعم منه فاستعمل فيه  
الاعتبار كاطلاق الجسم على الانسان  
قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك  
الخلد لكن المراد منه الدوام ههنا عند  
الجمهور لما يشهد به من الآيات والسنة فان  
الابدان مركبة من اجزاء متضادة  
كيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى  
تفكك والانحلال فكيف يعقل خلودها  
الجنان قلت انه تعالى يعيدها بحيث  
تعودها الاستحالة بان يجعل اجزائها  
لا متقاومة في الكيفية متساوية في القوة  
بقوى شئ منها على احالة الاخر متعاقبة  
لازمة لا ينفك بعضها عن بعض كما يشاهد  
بعض المعادن هذا وان قياس ذلك العالم  
احواله على ما يجده وتشاهده من نقص  
عقل وضعف البصيرة واعلم انه لما كان  
عظم الذات الحسية معصورا على المساكن  
الطاهرة والمناكح على ما دل عليه لاستقرار  
كان ملاك ذلك كله الدوام والثبات

بهم املابس وسمع اصوات الحسة فان ذلك ادنى من الالتذاذ بالمساكن والمطاعم والمناجح كانه جواب  
 عما يقال لم خص المساكن والمطاعم والمناجح بالذكر من جملة ما اعتدلهم في الآخرة واصلح لان يشربه \* وملك الامر  
 وملاكه بالفتح والكسر ما يقوم به هو ويقال القلب ملك الجسد **قوله** كانت منعصمة **قوله** بالنين المجهمة والصاد  
 المهملة اى مكذبة يقال فعص الله عليه العيش تبعصا اى كذره **قوله** بشر المؤمنين **قوله** جواب لما وضمير بها  
 راجع الى المساكن واخوتها وضمير منها راجع الى نعم جليلة اولى الذات الحسية **قوله** ومثل ما اعتدلهم في  
 الآخرة **قوله** اى شهد ما حسن ما يستلذه من الذات الحسية وهى المساكن والمطاعم والمناجح عبر عن ذلك المعنى  
 بما يبره عنها مع انها لا تشاركها في تمام حقيقتها ولا في مناسقتها المأكية **قوله** ليدل على كمالهم في التعم  
 والسرور **قوله** فان العمة وان كثرت وجلت بنعصها خوف انقطاعها وكما كانت النعمة اعظم كان خوف  
 انقطاعها اعظم وقعا في القلب فكان صاحبها مادام خائفا من زوالها مستعرقا في بحر الخمر والحسرة واداعلم دوامها  
 بكل تنعم وسرور وصدقا قلبه عن شوب الكدر بتوهم زوالها وانقطاعها ومن كان في نعمها يخاف انقطاعها \*  
 فذلك في بؤس وان كان في نعم **قوله** لما كانت الآيات السابقة **قوله** وهى الآيات المذكورة من اول السورة  
 الى هذه الآية متضمنة لانواع التمثيل والمراد من التمثيل ههنا التشبيه مطلقا سواء كان في المفرد او في المركب  
 محلى ووجه الاستعارة او غيرها وليس المراد منه التمثيل او الاستعارة التمثيلية فقط ويدل عليه سياق كلامه من  
 نحو قوله فيمثل الخفير بالخفير كما يمثل العظيم بالعظيم وقد سبق ان الله ذكر المناصين بعد ذكر الكفار وذكر  
 لهم مثلي فقال مثلهم كمثل الذي استوفد نارا وقال او كصيب وقال في حقهم انهم صم بكم عى وقال في حق  
 الكفار ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الى غير ذلك **قوله** عقب ذلك **قوله** جواب لما ولفظ ذلك اشارة  
 الى الآيات السابقة بتأويل المذكور اى اورد عنيها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشئ الذى هو اى التمثيل حق  
 لاجل ذلك الشئ وذلك الشئ هو شرط في قول التمثيل عند اهل اللسان على ان يكون قوله والشرط عطفا على  
 قوله وما هو الحق له وفيه ركابة التمكنك والصاهر ان هو راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير  
 فيه قوله والشرط عطفا على قوله الحق اى وبيان الشئ الذى ذلك الشئ حق التمثيل لازم له وشرط في قوله  
 عند العقلاء وذلك الشئ يكون عى وفق الممثل له دون الممثل وبيان حسنه مستفاد من قوله تعالى ان الله لا يستحي  
 ان يضرب مثلا ما عوضة فاعفوها فانه تعالى لما لم يترك ضرب المثل ظهرا به حسن لا يشوبه شائبة فبح فان افعاله  
 تعالى كلها حسنة بلا مربية ومشتملة على حكم بالغة يمتدى اليها اولوا الباب المعتدون واما الكفرة الضالون  
 فان كفرهم واصرارهم على الباطل صرف وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به قوله لما سمعوا  
 قوله تعالى مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيوتا وان اوهن البيوت لبيت العنكبوت  
 وقوله ان الذين يمدحون من دون الله لى يخلقوا دبابا ولو اجتمعوا له وايعضا لما رأوا انه تعالى ضرب المثل بالحقرات  
 كالنمل والنمل وغير ذلك استذكروها وقالوا ذكر هذه الاشياء لا يليق بكلام الفصحاء واشتغال القراء آن عليها  
 يتدح في فصاحتها فضلا عن كونه مهورا فردد عليهم بقوله ان الله تعالى مع كمال حكمته لا يترك ضرب المثل بالحقرات  
 لاستدعاء الحكمة ضرب المثل بها وذلك لان الحكمة في التمثيل بيان حال الممثل له بابراره في صورة المشاهد  
 المحسوس ليساعد فيه الوهم العقل ولا يتازعه فيما حكم به كما هو شأنه لانه انما يدرك المعاني الجريئة المترعة من  
 الجريئات المحسوسة احدا من الحس المشترك ولا يدرك المعاني المعقولة فينازع العقل في مدركاته بقياسها على  
 مدركات نفسه فيعلط كثيرا لذلك ويختل المعنى الكلى الممثل له وابراره في صورة المشاهد المحسوس يساعد الوهم  
 العقل ويصالحه ويترك المنازعة معه فيكشف المعنى المثل له **قوله** النيل الى الحس **قوله** اى ان الوهم يميل الى  
 الصور المحسوسات والمحاكاة والمشابهة والمقابلة **قوله** ولذلك **قوله** اى ولكون التمثيل انما يصار اليه لكشف  
 المعنى المثل له وقوله وان كان الممثل هو على صيغة اسم الفاعل والفعالة ما سبق في المثل بعد ما يخرج منه الدقيق الخالص  
 شبه في الانجيل صدر من يقول بالبر ولا يعمل به بالمثل وشبه غل الصدر بالفضالة روى ان الله تعالى قال في الانجيل  
 لا تكونوا كالتخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك الفضالة كذلك انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل  
 في صدوركم وشبه ايضا في القلوب القاسية بالخصاة حيث قيل فيه قلوبكم كالخصاة التى لا تنضجها النار ولا يلينها  
 الماء ولا ينسها الريح ومثل مخاطبة السفهاء فيه ايضا باثارة الزناير حيث قال فيه لا تثيروا الزناير فلدنكم

فان كل نعم جليلة اذا قارنها خوف الزوال  
 كانت منعصمة غير صافية من شوائب  
 الالم بشر المؤمنين بها ومثل ما اعتدلهم  
 في الآخرة بأبهى ما يستلذه منها وازال  
 صهم خوف القواث بوعد الخلود ليدل  
 على كمالهم في التعم والسرور (ان الله  
 لا يستحي ان يضرب مثلا ما عوضة)  
 لما كانت الآيات السابقة متضمنة لانواع  
 من التمثيل عقب ذلك بيان حسنه وما هو  
 الحق له والشرط فيه وهو ان يكون على  
 وفق الممثل له من الجهة التى يتعلق بها  
 التمثيل في العظم والصغر والحسة والشرف  
 دون الممثل فان التمثيل انما يصار اليه  
 لكشف المعنى الممثل له ورفع الحجاب عنه  
 وابراره في صورة المشاهد المحسوس  
 ليساعد فيه الوهم العقل وبصالحه عليه  
 فان المعنى الصرف انما يدركه العقل مع  
 ساعدة من الوهم لان من طبعه الميل الى  
 الحس وحب المحاكاة ولذلك شاعت  
 الامثال في الكتب الالهية وغشت في  
 عبارات البلاغة واشارات الحكماء فيمثل  
 الخفير بالخفير كما يمثل العظيم بالعظيم وان  
 كان الممثل اعظم من كلى عظيم كما مثل  
 في الانجيل غل الصدر بالفضالة والقلوب  
 القاسية بالخصاة ومخاطبة السفهاء باثارة  
 الزناير

فكذلك لا تخاطبوا السعفاء فيشتوكم **قوله** وجاء في كلام العرب **قوله** يعني ان التمثيل بالمحقرات كما جاء في الانجيل جاء في كلام العرب ايضا حيث قالوا في التمثيل بالقراد **قوله** اصغر من قراد **قوله** واعلى من قراد وفي التمثيل بالفراسة اصغر من فراسة **قوله** واجهل من فراسة **قوله** واخف من فراسة **قوله** اي اخف وفي التمثيل بالبعوضة ومجها كقولهم **قوله** اعز من غ البعوض **قوله** اي لا يوجد احد كاملا كما لا يوجد غ البعوض وقولهم **قوله** كلفني غ البعوض **قوله** مثل في تكليف ما لا يطاق وفي التمثيل بالذرة وهي اصغر التل **قوله** اجمع من الذرة **قوله** واخفى من الذرة **قوله** قيل ان الذرة بجمع قوت سبع سيد وفي التمثيل بالذباب الخ من الذباب **قوله** واجرا من الذباب **قوله** وجرا آتته انه يقع على افع الامير وجفن الاسد ولحاحه انه كلما دفع وطرد وذب آب ولما كان بحيث كلما ذب آت سمي ذبا واو زعت العرب ان القراد يسمع الهمس الخفي من وقع اخفاف الابل على مسيرة سبع ليال فيتحرك في العطن ويقصد الطريق فادار آتة المصوص يتقنون ان القاذبة افلتت والعطن مبرك الابل عند الماء لتشرب الماء والفراسة التي تطير وتهاوت المراج **قوله** لا ما قالت الجهلة من الكفار **قوله** الظاهر انه معطوف على قوله وهو ان يكون على وفق المثل له دون المثل كانه قبل ان حسن التمثيل وحقه وشرطه ان يكون على وفق المثل له دون المثل لا ما قالت الجهلة من ان حقه وحسنه ان يكون على وفق المثل ولا بدق بعظمة الله تعالى شأنه وجلت كبرياؤه ان يمثل فهو الذباب والعنكبوت فان علو شأنه وعظمته وجلاله باق ان يحسن منه ضرب الامثال بالمحقرات بل هو حسن منه تعالى وجل اسمه لوجود شرط حسنه وهو موافقتها لحال المثل له **قوله** الله اعلى واجل **قوله** مقول قوله قالت الجهلة والحاصل ان التمثيل يستدعيه حال المثل له فكلما كان اعظم كان المثل له اعظم وكلما كان احقر كان المثل له احقر لقوله تعالى والله المثل الاعلى فيرم ان يكون لاكتهم المثل الاذني لانها جادات لا قوة لها ولا شعور اذ الغرض من التمثيل تصور العقول بصورة المحسوس وتقرير المعنى المراد في النفس ولا يعارض العقل في المعاني المعقولة الا لوهم ليله الى الحس واتساع ادراكه المعاني الكلية فادامثل المعنى العقلي بصورة محسوسة ادع له واثقا وقيل المعنى المراد **قوله** وايضا لما ارشدهم الخ **قوله** وجد ثاب لبيان ارتباط هذه الآية بما قبلها فيكون معطوفا على قوله لما كانت الآيات السابقة الخ بمحصول الوجه الاول ان هذه الآية مربوطة بالآيات السابقة المنصبة لتوابع التمثيل وهذه الآية بيان لحسنه وحقه وشرط قبوله فان ما لم يترك الله تعالى يكون مشتملا على حكمة بالغة ومحصول هذا الوجه ان ما قبلها استدلال بما عجز المتصدي به على كونه وحيا الهيا قدر تب عليه وعيد من كفر به حيث قيل فان لم تفعلوا الآية ووعده من آمن به حيث قيل وبشر الذين آمنوا الآية وهذه الآية جواب ما طعنوا فيه به فهي مربوطة بآية التهدي بالقرآن ان ذكرت منعنا عن الطعن فيه وتبها على ان القرآن لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثل بها لحقارتها وفيه اشارة الى ان الآية من قبل الجواز المرسل على طريق ذكر المزموم واردة للارم حيث ذكر الاستحياء من ضرب المثل بالبعوضة واريده تركه الذي هو لازم للاستحياء فيكون يستحي بمعنى يترك استحياء وانقاصا عن ملازمة ما يعاب عليه واثار بقوله ترك من يستحي بصورة التشبيه الى ان قوله تعالى لا يستحي لا يترك بمعنى لا يترك ضرب المثل استعارة تعية من حيث انها اعتبرت اولاً في المصدر ثم سمرت الى العمل المشتق ثانياً بالتبعية فانه شبه ترك ضرب المثل بالبعوضة بترك ضربه حياء لحقارتها وكون التمثيل بها مضرة للدم والتعير فالحق على الترك المشبه بالترك حياء استعارة تبعية اصلية ثم اشتق منه ترك قليل ترك الله ضرب المثل بالبعوضة حياء ولما كان الترك المذكور لازماً للاستحياء عبر عنه بالاستحياء مجازاً مرسل على طريق ذكر المزموم واردة للارم قبل استحياء ضرب المثل بالبعوضة تركه حياء ثم نفي ذلك عنه تعالى فقيل ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة بمعنى لا يترك حياء وبعد استعمال الاستحياء في لارمه الذي هو الترك انقباضاً احتيج لان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه تركه تعالى اياه بترك المستحي فيطلق اسم التشبه على تركه تعالى اياه فيكون قوله تعالى ان الله تعالى لا يستحي منه بمعنى انه تعالى لا يترك حياء وهذا المعنى فاسد اذ يمنع في حقه تعالى ان يترك الشيء استحياء فوجب المصير الى الجواز فان قيل هب ان اثبات الاستحياء لله تعالى كما في حديث سلمان رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** ان الله حي كريم يستحي اذ رفع العبد يديه ان يرد هما صفرا حتى يصع فيها خيرا **قوله** يحتاج الى تأويل لانه لو حمل الكلام على ظاهره لكان المعنى انه تعالى يترك تخيب العبد يديه اليه صفرا استحياء ومن العلوم ان الترك استحياء لا يصح في حقه تعالى فيجب ان يحمل الكلام على الاستعارة بان يشبه

جاء في كلام العرب اصغر من قراد واخف من فراسة واهل من غ البعوض لا ما قالت الجهلة من الكفار لما مثل الله حال المناهين من المستوفدين واصحاب الصيب وعبادة صنم في الوهن والضعف بيت العنكبوت جعلها اقل من الذباب واخس قدرا منه اعلى واجل من ان يضرب الامثال بذكر الذباب والعنكبوت وايضا لما ارشدهم الى ما يدل على ان المتصدي به في منزل ورتب عليه وعيد من كفر به بعد من آمن به بعد ظهور امره شرع جواب ما طعنوا به فيه قال تعالى ان الله يستحي اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة من يستحي ان يمثل بها لحقارتها



ترك الله تعالى تحييب الصدور وقيد به صغائر الكرم رذا المحتاج حياء فيطلق عليه لفظ المشبه به ثم يشتق منه الفعل فيقال ترك الرد حياء كما يقال ترك الله الكرم المحتاج حياء فبمعنى الترك حياء بلفظ الاستحياء على طريق التعبير عن اللازم بلفظ المذموم فان الترك المذكور لازم للاستحياء بخلاف ما اذا فني الاستحياء عند تعالى كافي الآية فان تقيده عند تعالى لا يحتاج الى تأويل بان يحمل الكلام على الاستعارة او المشاكاة كما لا يحتاج اليه في قولهم الله تعالى ليس بجوهر ولا عرض وفي قوله تعالى لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد ونحو ذلك فان ذلك حاجة الى جعل لا يستحي من قيل الاستعارة او المشاكاة \* اجيب بانه اذا نقيت امثال ذلك على الاطلاق بمعنى انها ليست من شأنه تعالى وانه لا ينصف بها كما في الامثلة المذكورة لم يحتج الى تأويل واما اذا نصبت على التقييد فيقتد رجع النقي الى التقييد واثبت اصل الفعل او امكانه لا اقل فيحتاج نمبه على التشديد الى التأويل كما اذا قيل لم يلد ذكر الاول لم يأخذه نوم في هذه الآية او ليس بعرض لذات ونحو ذلك والاستحياء في هذه الآية الكريمة لم ينف عنه تعالى على الاطلاق بل في مقيد بتعلقه بالمفعول الذي هو ضرب مثل ما فرجع النقي الى القيد الذي هو قوله ان يضرب مثلاً واثبت اصل الفعل وهو الاستحياء فذلك يحتاج الى التأويل باحد الوجهين وفي قوله اي لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ترك من يستحي ان يمثّلها لحمارها اشارة الى ان الاستعارة التي في قوله تعالى لا يستحي مع كونهما تبعية فهي تمثيلية ايضاً بناء على كون وجه الشبه مترافاً من عدة امور وهي الترك المتعلق بضرب المثل بالمخبرات في انفسها المواضعة لمثلها بحيث يصلح كاشفاله وظهر هذا ان انقط المستعار في الاستعارة التخييلية قد يكون لفظاً مفرد يدل على امور متعددة يقتصر عليه لكونه عمدة في الدلالة عليها كلفظ الاستعارة ههنا وكلفظ على في قوله تعالى اولئك على هدى فقد اجتمع في الآية استعارة تمثيلية وتبعية ومجاز مرسل على ما اشار اليه المصنف بقوله بعيد هذا فالمراد به الترك اللازم للانقباض **قوله** والحياء انقباض النفس الخ **الحق** ان الكيفيات النفسية لا تحتاج الى التعريف لكونها من الوجدانيات المعلومة لكل احد بالضرورة ونسبت كان التعريف لفظياً والمناظراته عرفت ههنا ليس عليه كيفية جواز اطلاقه على الله تعالى بحمله على المعنى المجازي لما ان حقيقة من لوازم النقص وهو تعالى منزّه عن جميع وجوه النقص **قوله** وهو الوسط الخ **شأن** كل صفة جديدة وخلق مرضى ان تكون متوسطة بين الرذيلتين اللتين احدهما الافراط والاخرى التفريط وخير الامور اوسطها فان الوقاحة وقلة الحياء تفريط والحجل وهو الخير والدهش من غلبة الاستحياء بحيث ينحصر عن الفعل مطلقاً اي سواء كان الفعل قبيهاً ام لا وسواء كان الانحصر لاجل مخافة الذم ام لا هو الافراط والوسط بينهما هو الحياء المعروف وكذا الشهامة فانها متوسطة بين الجبن والتهور والشحاة متوسطة بين الاسراف والامساك **قوله** فليل حيي الرجل **قوله** اذا اعتلت حياءه وصعفت قوته الحيوانية بحيث اختلت افعاله كما يقال نسي اذا اعتلت نساء وحشى اذا اعتلت حشاه اي جوفه والسامع النون والقصر عرق يخرج من الورك فيسبطر فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف بعرق النساء والعرقوب العصب العليظ المتوتر في عقب الانسان والحشاهما اشتملت عليه الصلوع والجمع احشاه وقوله ان يرد ههنا صغر الم يقل صغري لان صغرا يستعمل على لفظة في النسبة والجمع والتذكير والتأنيث **قوله** فالمراد به الترك **جواب** قوله اذا وصف به الباري **قوله** ونظيره **قوله** اي نظيره قوله تعالى ان الله لا يستحي في ان المراد بالحياء الترك اللازم للانقباض قول المتنبي

\* اذا ما استحيين الماء بعرض نفسه \* كرم بسبت في اناء من الورد \*

وقوله استحيين على لغة من يقول استحيي بحذف احدى الياءين لكثرة الاستعمال واللام في قوله اناء للعهد الدهني ويعرض نفسه حال من الماء او صفة له كما في قوله

\* ولقد امرت على الليم يسدي \* فصيت نمة قلت لا يعنيني \*

والسبت بكسر السين المهملة الجلد الذي سبت اي قطع شعره ودغ بالقرظ وهو ورق السلم والسبت ههنا مستعار لما مر الابل شبت بالسبت اليها واراد باناء من الورد والمنهل الذي على حافته اي اطرافه الورد يصفى الابل وكثرة الماء عدها وانما لا تشرب عطش بل حياء من الماء فانها كلما عرض الماء نفسه عليها هي تستحي منه فتكرع بمشرفها التي كالسبت وشبت الحمرة التي فيها الماء المحفوفة بالازهار التي تركتها السبول بالاء وكرم عن شربني بادواهم يقال كرم في الماء كرمها اذا تناوله فيه من موضع وصير استحيين للابل اي اذا ما تركن رد الماء تركا مثل ترك من يستحي

والحياء انقباض النفس عن اقتبح مخافة الله وهو الوسط بين الوقاحة التي هي الجرأة على التباح وعدم المبالاة بها والحجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقاً واشتقاقه من الحياء فانه انكسار يعترى القوة الحيوانية فيردها عن افعالها قبل حيي الرجل كما يقال نسي وحشى اذا اعتلت نساء وحشاه واذا وصف به الباري تعالى كما جاء في الحديث ان الله يستحي من ذي الشبهة المسلم ان يعذبه ان الله حي كريم يستحي اذا رفع العبيد به ان يرد ههنا صغرا حتى يضع فيها خيراً فالمراد به الترك اللازم للانقباض كما ان المراد من رجته وفضبه اصنامة المعروف والمكروه اللذين لمعيهما ونظيره قول من يصف ابلا شعر اذا ما استحيين الماء بعرض نفسه \*

كرم بسبت في اناء من الورد \*

ان يردّه لكثرة عرض نفسه عليها فانه لا عرض ولا استحياء في الحقيقة فهو استعارة تمثيلية تبعية متعربة على الجواز المرسل **قوله** وانما عدل به - اي بسبب هذا التعبير عن الترك يعني انه لما كان المراد بالاستحياء معنى الترك كان الظاهر ان يعبر عن المعنى المراد بما يدل عليه بالمطابقة ويقال ان الله لا يستحيي يعني لا يترك ضرب المثل بالبعوضة ولم يعبر عنه بذلك ولم يصرح بلفظ الترك من ذكر المستعار له بما يدل عليه بالوضع الحقيقي فان الاستعارة تشتمل على ابراز المستعار له في صورة المستعار منه وانها تكون من اقسام الجواز بمنزلة اثبات الشيء بالبينّة وتقرير الدعوى بالبرهان وهذا هو الوجه لقوله الجواز ابلغ من الحقيقة **قوله** وتحتل الآية خاصة ان يكون مجيء على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة - احترز بقوله خاصة عن الحديثين المذكورين فان الاستحياء الواقع فيما لا يحتمل ان يكون من قبيل المشاكلة لما وقع في كلام العيرلان ترك تعذيب ذي الشيبة المسلم وترك ردّ اليدين المرفوعتين صغرا اليه تعالى لم يقع في صحة الاستحياء كما وقع خياطة الجبة والقميص في صحة اطلعج تحقيقا في قول الشاعر

قالوا اقترح شيئا نجد لك طبعه \* قلت اطلعج والى جنة وغيصا \*

ولا تقدر اكما في قوله تعالى صبغة الله اي تطهير الله فان التطهير وقع بلفظ الصبغ لوقوعه في صحة الصبغ تقديرا وذلك ان الصاري كانوا يزعمون ان غس او لادهم في ماء اصفر يسمى بالعمودية تطهير لهم فامر المسلمون بان يقولوا لهم آمنا بالله وظهرنا الله بالايمان تطهيرا حقيقيا نجيا لامثل صبيعتكم بالماء الاصفر فانها ليست من التطهير في شيء فظهر ان التطهير وقع في صحة الصبغ تقديرا حيث سبق الكلام ردّ اصلهم واطلالا لامرهم واراد بالمقابلة معناها اللغوي وهو المشاكلة بين الكلامين المتقابلين وهي ان يدكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحة ذلك الغير تحقيقا او تقديرا فان الكفرة لما قالوا اما يستحيي رب محمدان يصرب مثلا بالذباب والعكبوت مع ان ملوك الارض يأتون من ذكر امثال ذلك واجيبوا بان الله تعالى لا يستحيي على سبيل المقابلة لكلامهم وتطبيق الجواب على السؤال فعبارة الاستحياء الواقع في كلام الله تعالى من قبيل المشاكلة المذكورة في علم المديع لاس قبيل المقابلة المذكورة في ذلك العلم وهي ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر ثم بما يقابل ذلك على الترتيب كقوله تعالى فليصهكوا قليلا وليكوا كثيرا **قوله** وضرب المثل اعتماله - باللام اي صنعوا وابتدعوا على ان ياء الفعل ههنا بمعنى فعل مثل مدح الشيء وامدح وفي بعض النسخ اعتماد بالذال وهو افعال من عمدت الشيء عمدا اي قصدت له وتعمدت لاجله وما فعلته خطأ والضرب في اصل اللفظ استعمال آلة الصرب وابقاعه على المضروب ثم استعمال في صنع هذه الاشياء بحيث صار كأنه حقيقة فيه استعير منه لصنع المثل وتكوينه لاشراكهما في معنى الصنع والتكوين وان كان الصنع في احد هما استعمال آلة الضرب لاني الاخر **قوله** وان يصلتها محفوض المحل عند الخليل الى آخره - اعلم ان محل الاستحياء متعدي تارة بنفسه نحو استحييته قال الشاعر اذا ما استحيى الماء الى آخره وتارة بحرف الجر نحو استحييت منه فيكون استحيي واستحي منه بمعنى ثم انه يحتمل ان يكون قوله تعالى لا يستحيي قد تعدى الى قوله ان يضرب بنفسه فيكون ان يضرب في محل النصب بالاتفاق ويحتمل ان يكون تعدى اليه بحرف الجر المحذوف فيحذف اختلاف في محله فذهب الخليل والكسائي الى ان حرف الجر وان كان محذوفا حذفا شائعا مع ان المشددة وان الناصبة للمصارع بسبب طولها بصلتها الا انه معتبر ومقدر فصارك كأنه ملحوظ وموجود فيكون اثره الذي هو لجر باقيا كما في قولك الله لا فضل لآخر بتقدير حرف القسم وذهب الفراء وسيبويه الى ان الحرف المحذوف منوى معتبر من حيث المعنى فقط لاجل التعدية غير مقدر لفظا بدليل انما وجدناهم اذا حذفوا حرف الجر نقصوا الاسم كما في قوله تعالى واختار موسى قومه اي من قومه وقول الشاعر

\* تمرّون الديار فلم تعوجوا \* اي بالديار ولا بجهة الا في نادر من الشعر كقول من قال

اذا قبل اي الناس شرقية \* اشارت كليب بالا كف الاصابع \*

اي الى كليب وقوله تعالى مثلا معول ليضرب **قوله** وما ابهامية - محسوبة المحل على انها صفة للتلاوهي التي اذا اقترنت باسم نكرة ابهت ابهاما وراثة شيئا وعموما كقولك اعطني كتابا ما تريد اي كتاب كان **قوله** وتسد عنها طرق التقييد - عطف تحسيري لقوله تزيد النكرة ابهاما على ان الله لا يترك ضرب المثل اي مثل كان حقيرا او عظيما **قوله** او مزيدة للتأكيد - والظاهر ان ما لا ابهامية ايضا تؤكدها توكيدا لا اسم فلها فان كان التأكيد للتخفيف بالابهامية تؤكده معنى التحقير كما في قولك هل اعطيت الاطية ما اي عذبة حقيرة لا تعرف من حقارتها وان كان للتعظيم فهي تؤكده معنى التمدح كما في قولك لا امر تابسود من يسود اي لا امر عظيم مجهول لغضبه

وانما عدل به عن الترك لما فيه من التمثيل والمبالغة وتحتل الآية خاصة ان يكون مجيء على المقابلة لما وقع في كلام الكفرة وضرب المثل اعتماله من ضرب الخاتم واصله وقع شيء على آخر وان بصلتها محفوض المحل عند الخليل باضمار من منصوب باقصاء الفعل اليه بعد حذفها عند سيبويه وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما وشيئا وتسد عنها طرق التقييد كقولك اعطني كتابا ما اي كتاب كان او مزيدة للتأكيد كالتى في قوله تعالى فبأرجحة من الله

وان كان التكثير للتوبيخ فهي تؤكد ذلك نحو اضربه ضرباً مائياً نوعاً من الصرب مجهولاً غير معين الا انها تأكيد  
التكثير والشياع بخلاف ما التي تكون زائدة لتأكيد فاعلتها ترادف تأكيد مضمون الجملة السابقة كأنه قيل  
في الآية ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً بالآية ان كانت زائدة لا يكون لها اعراب والعامل بعدها الى  
ما بعدها وان كانت ايهامية تكون صفة زائدة لما قبلها من النكرة عند من قال باسئمتها ومنهم ابن الحاجب ذكر  
في شرح الروض انه اختلف في ما التي تلي النكرة لافادة الابهام وتأكيده النكرة فقال بعضهم انها اسم فعني قوله تعالى  
مثلاً مائياً مثل وقال بعضهم انها زائدة فتكون حرفاً لان زيادة الحرف اول من زيادة الاسم لان زيادة الحروف  
ثابتة كما في قوله تعالى فيما رجة من الله لنت لهم وقوله فيما نقصهم ميثاقهم وو صفيتهم لم تلت والجل على ثابت  
في موضع الالتباس اولي وروى الامام من الاصم انه قال مائياً قوله تعالى مثلاً ماصلة زائدة كما في قوله تعالى  
فما رجة من الله لنت لهم ثم روى عن ابى مسلم الاصفهاني انه قال معاد الله ان يكون في القرآن زيادة ونحو  
واستدل على ما قاله ابو مسلم بان الله تعالى وصف القرآن بكونه هدى وبياناً واشتدله على ما هو لغوي ياتي  
ذلك والمصنف وجه كلام الاصم حتى لا يرد عليه انه قول باشتغال القرآن على لفظ لغوي صانع ولا يخفى بطلانه  
حيث قال ولا تعني بالزيد اللغو الضائع بل تعني به ما لم يوضع لعني يراى منه ولما ورد عليه ان يقال انه يستلزم  
ان لا يكون كله هدى دفعه بقوله وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتعديله وثاقفة وقوة والضمير المستتر  
في قوله وضعت وتذكر وتبدي راجع الى ما لم يوضع باعتبار المعنى وهو كونه صلة وزائدة فظهر ان حروفه الصلة  
كلمات لكونها الفاظاً موضوعية لعني في غيرها وهو القوة والثاقفة التي افادتها للغير التي ذكرت هي معه وهذه  
القوة والثاقفة اما منصوبة لتأكيد المعنى كما في من الاستغرافية والباء الزائدة في خبر ما وليس وما في انما  
وحيثاً ونحو ذلك واما المظنية كترتين اللفظ وكونه زيادتها انصح وكون الكلمة او الكلام بسببها صالحاً للوزن  
او حسن السجع ونحو ذلك من الفوائد المظنية **قوله** او معول يضرب ومثلاً حال تقدمت عليه لانه نكرة **قوله**  
والحال من النكرة تقدم عليها لتلائيئس بالصفة كما في قوله **قوله** لمرءة موحشاً طلل **قوله** وفي الحواشي الشريفة  
ولا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بموصلة الابهام مثلاً اليه قسمية مثل هذا مفعولاً ومثلاً حالاً بعيد جداً  
**قوله** او هما مفعولان تتضمن معنى الجمل **قوله** فيكون بموصلة مفعولاً او لا ومثلاً هو الثاني قبل هذا هو ابعد  
الوجوه اذ لا يجيء مفعولاً جمل وامثاله نكرتين لانها من دواحل المبتدأ والخبر واعتذر من تكثير بموصلة  
وهو معول اول بان صفة تكثيرها لكونها بموصلة حكما اذ القصد بها الى اصغر صغير والنكرة اذا تخصصت  
بالوصف جاز كونها مفعولاً او لا كما جاز ان تكون مبتدأ **قوله** وقرئت بالرفع على انه خبر مبتدأ **قوله** اي قرئت  
بموصلة بالرفع وتذكر الصبر العائد اليها في قوله على انه اما باعتبار تأويلها باللفظ او الخبر وعلى هذا يمتثل ما وجوها  
اخران تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلاً الذي هو بموصلة كما حذف في قوله تعالى  
تماماً على الذي احسن اي على الذي هو احسن وان تكون موصولة حذف صدر صلتها والتقدير ان يضرب مثلاً  
شيأ هو بموصلة ومحل ما نصب على البدلية من مثلاً سواء كانت موصولة او موصولة **قوله** واستفهامية **قوله**  
منسوبة معطوفة على قوله موصولة والاستفهام في الآية لتقرير عدم الاحتياج وفي قوله ماديتار وديتار ان  
لتقرير عدم المبالاة اي ماديتار وديتار ان حتى لا يهبط بل انه ان يهبط اكثر من ذلك وقوله هي المبتدأ اي على تقدير  
ان تكون كلمة ما استفهامية تكون هي مبتدأ وبموصلة خبراً له بمعنى اي شيء تكون بموصلة حتى لا يضرب به المثل  
بل له ان يمتثل بما هو احقر من ذلك **قوله** والبعض مفعول **قوله** يعني انه في الاصل من قبيل المفعول بمعنى الفاعل  
مشتق من البعض بمعنى القطع كما ان المضرب والبضع بمعنى القطع ايضاً فان مادة الباء والعين والصاد على اي  
ترتيب كان قطع ثم غلب على هذا النوع من الذباب لانه يقطع بآرته وجه الانسان وسائر اعضائه كما ان  
الخوش صفة في الاصل مشتق من الخش وهو الخدش ولا يستعمل الا في الوجه ثم غلب على البعض لخشه وجه  
الانسان بآرته **قوله** على بموصلة او ما ان جعل اسماً **قوله** يعني ان العام في قوله تعالى فافوقها عاطفة التراخي  
الرتبي سواء قصد بما فوق البعض النزول من البعض الى ما هو احقر منها او قصد الترقى منها الى ما هو اكبر منها  
في الجنة ثم ان كلمة ما الاولى ان كانت صلة او ايهامية وكانت ما ايهامية حرفاً على ما ذهب اليه البعض تكون ما  
الثانية معطوفة على بموصلة سواء كانت موصولة بمعنى الذي وصلتها الظرف او موصولة وصفتها الظرف ايضا

ولا تعني بالزيد اللغو الضائع فان القرآن كله  
هدى وبيان بل ما لم يوضع لعني يراى منه  
وانما وضعت لان تذكر مع غيرها فتعديله  
وثاقفة وقوة وهو زيادة في الهدى غير قاذح  
فيه وبموصلة عطف بيان لمثلاً او مفعول  
ليضرب ومثلاً حال تقدمت عليه لانه نكرة  
او هما مفعولان تتضمن معنى الجمل وقرئت  
بالرفع على انه خبر مبتدأ وعلى هذا يمتثل  
ما وجوها اخران تكون موصولة وحذف  
صدر صلتها كما حذف في قوله تماماً على  
الذي احسن وموصولة بصفة كذلك  
ومحلها نصب بالبدلية على الوجهين  
واستفهامية هي المبتدأ كما انه لما رداً استبعادهم  
ضرب الله الامثال قال بعده ما لموصولة  
فا فوقها حتى لا يضرب به المثل بل له  
ان يمتثل بما هو احقر من ذلك ونظيره فلان  
لا يالي بما يهب ماديتار وديتار ان والبعض  
مفعول من البعض وهو القطع كما لبضع  
والمضرب غلب على هذا النوع كالجوش  
(افوقها) عطف على بموصلة او ما  
ان جعل اسماً

وهو فوقها وان كانت ما الاولى اسمان كانت موصولة او موصوفة او استفهامية تكون ما الثانية معطوفة عليها وتكون اى الثانية في محل النصب على الاولين لما مر من ان محل المعطوف عليه وهو ما الاولى النصب بالدلية على الوجهين وتكون في محل الرفع على الثالث وهو كونها استفهامية وقد مر انها مرفوعة بالابتداء وبعبارة خبرها **قوله** ومعناه ما اراد عليها **قوله** اى على البعوضة في المعنى الذى جعلت البعوضة مثلاً في ذلك المعنى هو الصغر والحقارة فيكون قوله تعالى فما فوقها تنزيلاً من البعوضة الى ما هو احقر منها ومن ذهب الى هذا القول نظر الى ان المقصود من هذا التمثيل تحقير الاول وان وكلما كان التشبيه اشتبه حقارة كان المقصود اكثر حصولاً واكثر وذهب آخرون ومنهم قتادة وابن جريح الى ان معناه ما زاد عليها في الجنة وكان اكبر منها كالذباب والعنكبوت والكلب والحمار ومن ذهب اليه نظر الى ان المقصود بقوله تعالى ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها الآية الرد على الجهمية الذين انكروا تمثيل الله تعالى بتلك الاشياء فقالوا الله تعالى اعز واجل من ان يضرب الامثال ويذكر نحو الذباب والعنكبوت فيكون قوله سبحانه وتعالى فما فوقها ترقياً من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت وكان يتصور ان يتحقق ما هو احقر منهما واصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر والاصغر ليرتقى منه الى ما ذكر من الذباب والعنكبوت فيقال ان الله لا يستحي ان يضرب مثلاً ما بعوضة فضلاً عما تقولون وهو ضرب المثل بالذباب والعنكبوت **قوله** اوفى المعنى **عطف** على قوله في الجنة وقوله بكنها فان جناح البعوضة احقر واصغر من نفسها بدرجات وقد ضربه رسول الله صلى الله عليه وسلم مثلاً قد بناحيث قال عليه الصلاة والسلام «لو كانت الدنيا تميل صد الله جناح بعوضة ما سقى كافراً شربة ماء» وهو عليه الصلاة والسلام ما يطق من الهوى ان هو الا وحى يوحى فدل ذلك الحديث الشريف على انه لا يترك ضرب المثل بجناح البعوضة ايضا **قوله** خر على طيب فسطاط **قوله** الخرو السقوط والطنب بضمين جبل الخلاء والجمع اطاب وشوكة في الحديث مصدر لبناء المرة منصوب على انه مفعول مطلق وليس المراد بها واحد الشوك الذى هو العين لانه لو اراد بها العين لقل بشوكة قال الكسائي تقول شكبت الرجل اشوكة اذا دخلت في جسده شوكة وشبك هو على مالم يسم فاعله يشاك شوكة وشوكة **قوله** فما فوقها **قوله** في الحديث يحتمل ان يكون معناه ما زاد عليها في قلة المرة من الشوك في المعنى الذى هو اثرها وهو الالم كالخرو على الطنب فانه اشد من الشوكة واوضح وكذا الحال في ان يشاك شوكتين او اكثر فانه بما يجاور المرة من الشوك في الالم ايضا ويحتمل ان يكون معناه ما اراد عليها في قلة الالم كنخبة النملة وهي عضتها فيكون فما فوقها تنزيلاً من الشوكة الى ما هو ادنى منها واحقر وعلى الاول يكون ترقياً منها الى الاعلى الاشد وكلمة ما في قوله عليه الصلاة والسلام «ما اصاب» اما موصولة او موصوفة وقوله «نخبة النملة» بروي مجرور اعلى ان كلمة حتى جارة كما في قولهم قدم الجحاج حتى المشاة بجر المشاة ويحوز ان يكون مرفوعاً على انه مبتدأ حذف خبره والتقدير حتى نخبة النملة كهيئة الخطايا فتكون حتى ابتداءية **قوله** اما حرف تفصيل **قوله** قطع بكونه حرفاً وقد اختلف في انه حرف او اسم ومن قال باسميته تمسك فيه بقولهم ان معناه «ما يمكن من شئ» و«ما اسم شرط فلهذا الاختلاف عبروا عنه في كثير من المواضع بالكلمة المتناولة للاسم والحرف فقالوا اما كلمة فيها معنى الشرط ولم يقطعوا بجرمتها وقطع ايضا بكونه لتفصيل بحمل تقدم ذكره وذلك ليس بلارم كما قال صاحب الباب في شرح المصباح ان كلمة اما تستعمل في الكلام على وجهين احدهما ان يستعملها المتكلم لتفصيل ما يجمله على طريق الاستشاف كما تقول جاءني اخوتك اما زيد فاكرمه واما جالد فاهنته واما بشر فامرضت عنه والثاني ان يستعملها اخذاً في كلام مستأنف من غير ان يتقدمها كلام ومنه ما يأتي في اوائل الكتب والرسائل من قولهم اما بعد فكذا فقد صرح بانها لا يلزم ان تكون لتفصيل واختاره نجم الاثمة الامام الرضى سقى الله تعالى قبره شأيب العفرا في شرحه للكافية حيث قال اعلم ان كلمة امام موصوفة لمعينين لتفصيل بحمل نحو قولك هؤلاء فصلاء اما زيد فقيه واما عمرو فتكلم واما بشر فكذا الى آخر ما يقصده ولاستلزام شئ لشيء اى لافادة ان ما بعدها شئ يرميه حكم من الاحكام كما في قولك اما زيد قائم فان كلمة اما تعيد ان يزيدا يلزمه حكم القيام ومن ثمة قيل ان فيها معنى الشرط لان معنى الشرط ايضا هو استلزام شئ لشيء اى استلزام الشرط للجزاء والمعنى الثاني اى الاستلزام لازم لها في جميع مواضعها فالترم ذكر المنعقد بمرادها وحمل قوله تعالى والراحمون في العلم بعد قوله تعالى فاما الدين في قلوبهم زبغ

معناه وما زاد عليها في الجنة كالذباب والعنكبوت كأنه قصده رد ما استكروه المعنى انه لا يستحي ضرب المثل بالبعوض فضلاً عما هو اكبر منه اوفى المعنى الذى جعلت فيه مثلاً وهو الصغر والحقارة بكنها فانه عليه الصلاة والسلام ضربه مثلاً للدينيا ونظيره في الاحتمالين ما روى عن رجلا بنى خر على طيب فسطاط قالت عائشة رضي الله عنها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها الا كتبت له بها درجة ومحيت عنه بها خطيئة فانه يحتمل ما يجاوز لشوكة في الالم كالخرو او ما زاد عليها في القلة كنخبة النملة لقوله عليه الصلاة والسلام ما اصاب المؤمن من مكروه فهو كغفارة لخطايا حتى نخبة النملة (فاما الذين آمنوا فعملون انه الحق من ربهم) اما حرف تفصيل يفصل ما اجل



فيجبون ما تشابه منه ابتداء الفتنه وابتداء تأويله على تقدير واما الراشدون في العلم فيقولون آما به وهذا وان كان  
بجمل في هذا المقام الا ان حوار السكوت على مثل قولك اما زيد فقايدفع دعوى لزوم التمسيل فيها الى هنا كلام  
الرضي فقد صرح بان كلمة اما ليست موضوعا لتتمصيل الجمل فقط بل يجوز استعمالها لمعنى آخر كالاستلزام وقول  
المصنف رحمه الله تعالى انها حرف تمصيل ليس فيه تصريح بانها لا تستعمل الا لتتمصيل ما اجله المتكلم لان ذكر الشيء  
لا يستلزم نفي ما عداه **قول**ه ويؤكد ما به صدر **فان** اذا قصدت بمراد الاختيار عن ذهاب زيد مثلا تقول زيد  
ذاهب واذا قصدت تأكيد ذلك وبيان انه ذاهب لاحالة اي لا بد له منه ولا تحول له عنه وانه منه حريصة وانه  
مقصود وان فرض اي شيء من الحوادث ومن الموانع لا يمنع زيد من الذهاب قلت اما زيد فذاذهب ووجه التأكيد  
فيه انه بمنزلة تعليق ذهابه بوجود شيء **فان** قال سيويه رحمه الله تعالى انه بمنزلة ان يقال مهما يكن من شيء فزيد ذاهب  
ومعنى مهما يكن من شيء ان يقع في الدنيا شيء من هذا او ذلك الى ما لا يحصى يقع ذهاب زيد قد حلق وقوع ذهابه على  
وقوع شيء **فان** في الدنيا وجعل لازماله في الدنيا وما دامت الدنيا باقية موجودة فلا بد من وقوع شيء فيها فيكون ذهاب  
زيد ثابتا بالثبوت فظهر ان كلمة اما تبين فضل تأكيد الكلام المصدر بها وانها تتضمن معنى الشرط **قول**ه ولذلك **اي**  
ولتضمنه اي امام معنى الشرط يحجب فيه بالفاء التي هي علامة الشرط لدخولها في جزائه وحق هذه الفاء ان تدخل  
على الجملة الاسمية الواقعة بعد اما لانها هي الجزاء للشرط المحذوف فينبغي ان تدخل الفاء الجزاءية على الجملة الواقعة  
جزاء فان جزاء الشرطية لا يكون الاجلة لكنهم كرهوا ان يوالي بين حرفي الشرط والجزاء فدخلوا حرف الجزاء على  
الجزء وقدموا المبتدأ على حرف الجزاء ليكون فاصلا بين الحرفين وليكون عوضا عن الشرط المحذوف اعني مهما  
يكن من شيء **فكلمة** اما لا يليها الا المبتدأ والذين آمنوا في قوله تعالى فاما الذين آمنوا فيقولون انه الحق من ربهم واما  
الذين كفروا في محل الرفع بالابتداء وقوله تعالى فيقولون انه الحق من ربهم خبره والفاء جواب فاما وقوله  
تعالى انه الحق سادسة المفعولين عند الجمهور وسدس المفعول الاول فقط والثاني محذوف عند الاخفش اي  
فيقولون حقيقته ثابتة وقال الجمهور لا حاجة الى ذلك لان وجود النسبة فيما بعد ان كاف في تعلق العلم بهما وقوله  
تعالى من ربهم حال من الضمير المستتر في الحق اي كائنا وصادرا منه والعامل معنى الحق وتقدير الكلام ان يقال  
مهما يكن من شيء فالذين آمنوا يقولون ان ضرب المثل بما ذكر حق صادر من ربهم للمثلة المثل به والكافر عنده  
تعالى احقر من البعوض فلو الدنيا احقر من جناحها كانطبق به الحديث **قول**ه وفي تصدير الجملتين به **اي** بلعظ  
اما حيث لم يقل فالذين آمنوا الذين كفروا وفي الصحاح الحمد نقبض الهمزة واجد الرجل صار امرء الى الحمد واجدته  
اي وجدته محمدا تقول آتيت موضع كذا فاجدته اي صادفته محمدا موافقا لمقصود من المنزل وذلك اذا رضيت  
سكناء او مرطاه الى هنا كلامه والمراد بالاجاد هما اظهار كون امر المؤمنين محمدا وان علمهم يكون ضرب المثل  
بما ذكر حقا كان امر معتد به عنده سبحانه وتعالى وفي الحواشي القطبية قوله اجاد اي حكم بكونه محمدا كالا كمار  
الذي هو حكم بكونه كافرا وقال شرف الدين الطيبي رحمه الله تعالى وتجاوز عنه هو ليس من اجدته اي صادفته  
محمدا وانما هو من اجدته صنيعة اي رضيت واحد الارض رضيت سكناءها والوجه في افادة التصدير المذكور  
الاجاد والهم المذكورين مامر من ان لفظا ما حرف يؤكد ما به صدر ويدل على ان المحكوم به فيه امر لازم للمحكوم  
عليه البته بحيث لا ينافي عنه شيء من الحوادث والموانع فيدل على ان علم المؤمنين بكونه حقا وجهل الكافرين  
بذلك امر لازم لهم على كل حال فهو اجاد لامر المؤمنين واعتداد بعلمهم من حيث كونه ثابتا لا يقبل الزوال  
بمشكك احد ودم بليغ للكافرين على قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا من حيث انه كما يدل على جهلهم بحقيقة  
التحليل وحكمته وسره يدل ايضا على لزوم الجهل لهم بحيث لا يخطئ منهم ابدا وفي التعبير عن جهلهم بما يلزمه  
ويخرج عليه وهو مخالفاتهم الحقا ماذا اراد الله بهذا مثلا بالغة في دمهم وبيان جهلهم حيث اوتر طريق الكتابة على  
طريق التصريح فان مقابلة حالهم بحال المؤمنين تقتضي ان يقال واما الذين كفروا فلا يعلمون انه الحق لكن عدل  
عد الى قول هو لازم جهلهم وكفاية عدل بالغة في دمهم لان ذكر لازم واردة لزوم بمنزلة اثبات الدعوى بالينة  
وتوير الشان بالبرهان **قول**ه والحق الثابت الذي لا يسوغ انكاره يم الاعيان الثابتة **اي** بانصها  
والافعال الصائبة الثابتة حكمتها وسرها والاقوال الصادقة الثابتة مدلولها وانما حكمهم فيها بخلاف الصدق فانه  
مختص بالاقوال الصادقة ولا يعم الافعال والاعيان وضمير انه راجع الى قوله ان يضرب ويحتمل ان يكون الحق عبارة

ويؤكد ما به صدر ويتضمن معنى الشرط  
ولذلك يحجب بالفاء قال سيويه اما زيد فذاذهب  
معناه مهما يكن من شيء فزيد ذاهب اي هو  
ذاذهب لاحالة وانه منه حريصة وكان الاصل  
دخول الفاء على الجملة لانها الجزاء لكن  
كرهوا ايلاها حرف الشرط فدخلوا  
الجزء عوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا  
وفي تصدير الجملتين به اجاد لامر المؤمنين  
واعتماد بعلمهم ودم بليغ للكافرين على قولهم  
والضمير في انه لمثل اولان يضرب والحق  
الثابت الذي لا يسوغ انكاره يم الاعيان  
الثابتة والافعال الصائبة والاقوال الصادقة  
من قولهم حق الامر اذا ثبت ومنه ثوب  
محقق اي محكم النسخ



بل هذا هو المسمى بالدهاية واما الارادة فهي ميل يتبع ذلك الاعتقاد لو الظن كما ان الكراهة نفرة تتبع اعتقاد الضراوة عنه واما عند الاشارة فهي صفة مخصوصة لاحد طرفي المقذور بالوقوع غير مشروطة باعتقاد النفع او غده ولا بالليل الذي يتبع احدهما ويرجع على الآخر لجرد ارادته من غير ان يتوقف في ترجيحه على ملاحظة داع يدعو الى اختياره من اعتقاد تقع فيه او غده وذلك لان الارادة توجد بدونها كالهرب من السبع اذا هن له طريقان متساويان في الافضاء الى الخلاص منه فانه يختار احدهما ويرجع على الآخر وكذا العطشان اذا كان عنده قدحان من ماء وفرض استواءهما من جميع الوجوه او الجائع اذا كان عنده رغيقتان كذلك فانه يختار احدهما لجرد ارادته من غير اعتقاد تقع يخص به ولا غده واذا ثبت وجود الارادة بدون اعتقاد النفع او غده ثبت وجودها بدون الميل التابع لهما ضرورة ان التابع لا يوجد بدون المتبوع ولما وجدت الارادة بدونها ظهر انها لا تكون حين احدهما ولا مشروطة به ايضا فلا يصح تفسيرها باحدهما اصلا **قوله** وكلا المعنيين غير متصور انصاف الباري تعالى به **لانه سبحانه وتعالى منزاه عن نزوع النفس وميلها وعن الصفة القائمة بالقلب الكائنة مبدا للنزوع المذكور وبالجملة الارادة بكل واحد من المعنيين من صفات الاجسام وهو سبحانه وتعالى منزاه عن الجسمية ولذلك اختلفوا في معنى ارادته سبحانه وتعالى فذهب اهل السنة وبعض المعتزلة الى ان الارادة في حقه سبحانه وتعالى صفة زائدة مضافة للعلم والقدرة مريحة لبعض مقدراته على بعض وذكر في شرح المقاصد ان التجار من المعتزلة قال ان ارادة الله تعالى هي كونه غير مكروه ولا ساء وان الكسبي وكثيرا من معتزلة بغداد قالوا ان ارادة الله تعالى لفعله هو علمه به او كونه غير مكروه ولا ساء ولعل غيره هو الامر به حتى ان ما لا يكون مأمورا به من قبله سبحانه وتعالى لا يكون مراد الله سبحانه وتعالى وان كل ما هو مأمور به مراد الله في جميع الاوقات فعلى هذا لا تكون المعاصي بارادته سبحانه وتعالى ضرورة انها ليست بامر وهو مخالف لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وقبل ارادته سبحانه وتعالى علمه باشتغال الامر اى الفعل او الترك على النظام الاكل والوحدة الاصلح فان ذلك العلم يدعو القادر الى تحصيل ذلك النظام الاكل والقائل بهذا القول هو الحكماء **قوله** والحق انه ترجيح احد مقوريه **قوله** او معنى يوجب هذا الترجيح فان اهل السنة لما فسروا القدرة بانها صفة تؤثر على وفق الارادة اى وفق ترجيحها لاحد المقدرين وتخصيصها باية بوجه دون وجه فان رجحت جانب الفعل ووقوعه على وجه مخصوص اثرت القدرة فيه على ذلك الوجه وان رجحت جانب الترك اثرت فيه كذلك لزمهم ان يفسروا الارادة بترجيح احد المقدرين من الفعل والترك على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه من حسن وقبح ونفع وضرر وكونه في وقت معين ومكان مخصوص وكونه بحيث يترتب عليه مدح او ذم وثواب او عقاب ونحو ذلك او بالصفة التي هي مبدا لهذا الترجيح الموجبة له لانفس ذلك الترجيح فهي قوة في المريد من شأنها ذلك الترجيح **قوله** وهي اعم من الاختيار **قوله** يعني ان الارادة المتصورة بنفس الترجيح اعم من الاختيار الذي هو الترجيح مع التفضيل وذلك لان ما افعل قد يكون للاختصاص اى لاخذ القابل ما اخذ الفعل واصله لنفسه كبناء اختيار فان مصاء اخذ ما هو الخير والاصل لنفسه وعدى الى المفعول تتضمنه معنى الاخذ فان قولك اختاره يتضمن ثلاثة معان تفضيل المأخوذ اى نسبة الفضل اليه وترجيحه على غيره المقترع على ذلك التفضيل واخذ المقترع على الترجيح **قوله** وفي هذا **قوله** اى وفي اعتقاد هذا في قولهم ما اذا اراد الله بهذا مثلا استحقاق واستبدال للمشار اليه وهو التثبيل بالمقدرات لما تقرر من ان ذكر ما وضع لقرب المسافة قد يقصد به تحوير المشار اليه كقول المشركين في حق ابراهيم عليه السلام اهدا الذي يذكر آلهتكم تنزيلا لقرب درجته وسفالة قدره على زعمهم منزلة قرب المسافة **قوله** ومثلا نصب على التمييز **قوله** وهي ما رفع الابهام المستشعر من ذات مذكورة او مقدرة فالاول عن مقدر والثاني عن نسبة في جملة او ماضاهاها وما في الآية من قبيل التمييز عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى ما يشير اليه بلفظ هذا والعامل فيه معنى الفعل المستبعد من ما الاستهامة لانها ذكرت في موضع التعجب والانكار كما انه قيل ما تعجب هذا المثل وما وجه التثبيل به **قوله** او الحال **قوله** اى او هو نصب على انه حال من اسم الاشارة الذي هو معمول الفعل السابق وهو اراد فيكون ذلك الفعل ماملا في الحال ايضا كما في قولك لقيت هذا فارسا ولا يجوز اعمال اسم الاشارة فيها لاستلزامه اختلاف العامل في الحال وذى الحال لان العامل في هذا هو الفعل السابق وهو اراد وفي الحال**

وكلا المعنيين غير متصور انصاف الباري تعالى به ولذلك اختلف في معنى ارادته قبل ارادته لافعاله انه غير مراء ولا مكروه ولا فضال غيره امره بها فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته وقيل علمه باشتغال الامر على النظام الاكل والوجه الاصلح فانه يدعو القادر الى تحصيله والحق انه ترجيح احد مقوريه على الآخر وتخصيصه بوجه دون وجه او معنى يوجب هذا الترجيح وهي اعم من الاختيار فانه ميل مع تفضيل وفي هذا استحقاق واستبدال ومثلا نصب على التمييز او الحال كقوله هذه ناقة الله لكم آية

هذا وهو غير جائز شبه المصنف رحمه الله مثلا الواقع في هذه الآية بآية الواقعة في قوله تعالى هذه ناقة الله لكم آية من حيث ان كل واحد منهما اسم جامد وقع حالا من اسم الإشارة وان افتقا من حيث ان العامل في مثلا هو الفعل السابق وفي آية هو اسم الإشارة كما في قوله تعالى هذا على شيخنا وجهور النخلة شرطوا ان يكون الحال لفظا مشتقا على انها صفة في المعنى والصفة تكون مشتقة او في معنى المشتق وما كان جامدا تكلفوا رده الى المشتق بالتأويل كما قالوا في نحو هذا بسرا اطيب منه رطبيا ان تقدير الكلام ومعناه هذا بسرا وارطب البسر اذا صار رطبيا واول الثمر طلع ثم خلال ثم يلح ثم يسر ثم رطب ثم تمر والحق انه لا حاجة الى هذا التكلف لان الحال هو المبين للهية كما ذكر في حقه وكل ما صلح لبيان الهية صح ان ينصب حالا فلا يتكلف تأويله بالمشتق ولذلك قال ابن الحاجب وكل ما دل على هية صح ان يقع حالا مشتقا او غيره **قوله** واهداء كثير **قوله** وقيل صوابه وهداية كثير لان الاهداء اعطى الهدية لا بمعنى الدلالة ويمكن ان يقال انه اتصال من هدى بمعنى اهتدى فيكون بمعنى الهداية والبناء في قوله تعالى يصل به كثيرا لتبعية وكذلك في يهدي به وهاتان الجملتان لا محل لهما لانهما اما في موضع الجواب لقوله ماذا او كالياء للجملتين قبلهما المصدرتين باما وهما على التقديرين لا محل لهما وان الموضع موضع الفعل وهما من كلام الله تعالى فان العلم بكونه حقا من باب الهدى الذي ازداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل به واستنكاره من باب الضلالة والفسق الذي ازداد به الجاهلة غلظة الى غلظتهم **قوله** وضع الفعل موضع المصدر الخ **قوله** فان الموضع موضع التعبير بالمصدر او بما هو بمعناه لان كلمة ماني قوله ماذا اراد الله ان كانت استهامية يكون السؤال جملة اسمية ويكون الاحسن في جوابه الرفع على انه خبر مبتدأ وجوابه محذوف والتقدير مراد الله بهذا المثل اهداء كثير واضلال كثير او ان يصل كثيرا ويهدي كثيرا وان كانت مع ذا اسما واحدا بمعنى اى شئ منصوب للمحل على انه مفعول اراد بمعنى اى شئ اراد الله يكون السؤال جملة فعلية ويكون الاحسن في جوابه النصب ليكون الجواب ايضا فعلية ويكون التقدير اراد الله اضلال كثيرا واهداء كثيرا او ان يصل ويهدي وعلى التقديرين يكون الموضع موضع ان يعبر بالمصدر او بما هو في معناه الا انه عدل عنه الى لفظ الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث فيكون الفعلان المذكوران في تأويل المصدر كما في قوله تسمع بالمعدي خير من ان تراه **قوله** او بيان للجملتين **قوله** اى ويحور ان يكون قوله تعالى يصل به كثيرا ويهدي به كثيرا جملتين متأنفتين لا محل لهما من الاعراب لانهما كالياء والتفسير للجملتين قبلهما من حيث ان فيه تصرحا بكثرة الفريقين المذكورين في تلك الجملتين ولا تصرح بها فيهما وان في قوله ويهدي به كثيرا بيان ان علمهم بما ذكر انما هو بتعليم الله تعالى وارشاده وفي قوله تعالى يصل به كثيرا بيان ان قولهم ماذا اراد الله بهذا مثلا ليس سؤال استكشاف بل هو سؤال استهزاء واستهزاء وغواية وان هذه العوابة انما هي بخلق الله وقدرته وارادته **قوله** وتجييل **قوله** اى حكم قطعي بان العلم بكونه حقا هدى اى اهتدأوا وجدوا لطريق الحق وبيان اى ظهور وانكشف لتلك الطريق وان الجهل بوجه ايراده والاسكار لحسن مودعه ضلال اى فقدان لطريق الحق وفسوق اى خروج عن تلك الطريق وقيل هما في محل نصب على انهما صفتان لمثلاى مثلا يفرق الناس به الى ضلال ومهتدين وهما على هذا من كلام الكفار واجاز ابو البقاء رحمه الله ان يكون حالا من اسم الله تعالى اى مضلا به كثيرا وهداية به كثيرا **قوله** وكثرة كل واحد من القبيلين الخ **قوله** جواب عما يقال كيف وصف المهتدين هنا بالكثرة وهم قليل لقوله تعالى وقليل ما هم وقليل من هبدي الشكور وايضا القلة والكثرة مفهومان اضافيان فاذا وصف احد الفريقين بالكثرة يكون الآخر لا محالة موصوفا بالقلة فكيف يصح ان يوصف كل واحد من القبيلين بالكثرة \* واجاب عنه بوجهين الاول ان المهتدين كثير في انفسهم بحيث لا يكاد يحصى عددهم الا انهم قليلون باعتبار اضافتهم الى اهل الضلال وتوصيف كل واحد من القبيلين بالكثرة بحسب ذواتهم وانفسهم لا ينافي توصيفه بالقلة عددا بالقياس الى مقابلة كما في قوله تعالى وقليل ما هم والوجد الثاني انهم وان كانوا قليلا في الصورة والعدد الا انهم كثيرون في الحقيقة في بلادهم وقلوا اى صورة وعددا كما غيرهم قل وان كثروا والقل والقلة كالذل والذلة قال الحمد لله على القل والكثرة والقلة والكثرة اى القليل والكثير ومعنى البيت ان القليل من الكرام كثير في الحقيقة وان قلوا في الصورة والكثير من الثام قليل في الحقيقة وان كثروا في الصورة وكل واحد من الوجهين يصلح جوابا لكل واحد من التقريرين وانما مبنيان على مقدمة واحدة وهى ان كل واحد من القبيلين والكثرة

يصل به كثيرا ويهدي به كثيرا (جواب اذا اى اضلال كثير واهداء كثير وضع الفعل موضع المصدر للاشعار بالحدوث التجدد او بيان للجملتين المصدرتين باما لتجييل بان العلم بكونه حقا هدى وبيان ان الجهل بوجه ايراده والاسكار لحسن مودعه ضلال وفسوق وكثرة كل واحد من القبيلين بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم فان المهتدين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال كما قال تعالى وقليل من هبدي الشكور ويحتمل ان يكون كثرة ضالين من حيث العدد وكثرة المهتدين اعتبارا بالفضل والشرف كما قال

قليل اذا هدوا كثيرا اذا شدوا \*

وقال

الكرام كثير في البلاد وان \*

قلوا كما غيرهم قل وان كثروا \*



قديوصف به الشيء بحسب ذاته مع قطع النظر عن مقابله وقديوصف باعتبار اضافته الى مقابله وان توصفه بواحد منها بحسب احد الاعتبارين لا ينافي توصفه بالاخر فان المهتدين وان قلوبا اعتبارا اضافتهم الى مقابلهم فهم كثير بحسب دواتهم وانفسهم وكذاهم باعتبار الشرف والفضل كثير في الحقيقة حيث يعد كل واحد منهم بالقول وقوله فان المهتدين قليلون علة لقوله لا بالتقاس الى مقابلهم والشدة الحمل يقال شدة عليه في الحرب اذا حول عليه وصفهم بالكثرة ادشدوا من حيث ان كل واحد منهم يقوم مقام جماعة وقت الحاربة **قوله** اي الخارجين عن حد الايمان **قوله** العاسق في عرف الشرع وان كان اعم من الخارج عن حد الايمان بحيث يتناول المؤمن العاصي كما يتناول الكافر الا ان المصنف رحمه الله فسرهم بالخارجين عن حد الايمان بقربة السباق والسباق كما فسر به في قوله تعالى ان المنافقين هم العاسقون بقربة وقوعه وصفهم بغيره وليس الاخر وجههم عن حد الايمان روى الامام الواحدى رحمه الله عن ابي الهيثم مع الله عنه انه قال العسق قديكون شركا وقديكون اثما والذى اراد به ههنا هو الكفر ثم بين المصنف رحمه الله ان العسق في اصل اللغة هو الخروج عن القصد اي الطريق المستقيم واستشهد بقول رؤبة

يذهب في نجد وغورا غارا \* فواسقا عن قصدها جوارا \*

النجد ما ارتفع من الارض والعور ضده والجوار رجوع جارة من الجور بمعنى الميل عن القصد لا بمعنى الغلظ وغورا عطف على محل في نجد يصف نواجا متعفات في مشيتن جارات عن الطريق المستقيم بمشين في المفاوز ويعلم عن الطريق المستقيم ويذهب تارة في نجد واخرى في غور **قوله** والعاسق في الشرع الخارج عن امر الله **قوله** اي بترك الامثال له وهو يتناول الخارج عن نبيه ايضا اما تأويل النهي عن الشيء بالامر بالامتناع عما نهى عنه او بان يراد بالامر الامر المعهود المذكور بقوله سبحانه وتعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ولا شك ان الاطاعة تتناول الاطاعة في جميع التكليف امر اكان او نهيا وان من ارتكب شيئا من الكبائر كمر اكان او لا فقد خرج من طاعة الله تعالى قال صاحب النهاية والاصح في تفسير الكبيرة ان ما كان شذيعا بين المسلمين وفيه هناك حرمة الله تعالى والدين فهو كبيرة والاصغر صغيرة وذكر المصنف رحمه الله لارتكاب الكبيرة ثلاث درجات الاولى التعاق وهو من العاوة التي هي قلة القطعة والانهماك في الامرا الجدة والتباج فيه ويقال شرفت الشيء اذا اطلعت عليه واتيت من فوقه ومطلع الامر مأناه والخطط جمع خطة بكسر الحاء ايها وهي الارض يخطها الرجل لنفسه وهو ان يعلم عليها علامة بالخط ليعلم انه قد اختارها ليلينها دارا والربق بالكسر جبل فيه عتة عري يشد بها البهم والعروة الواحدة من تلك العرى تسمى ربة وفي الحديث خلع ربة الاسلام من عتته **قوله** لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا **قوله** دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عن بشارف مقام الجود فان الاقتال كبيرة مع انه سبحانه وتعالى اطلق على اهل الاقتال لفظ المؤمنين **قوله** جعلوه قسما ثالثا **قوله** جواب لما يعنى انهم يسلبون اسم المؤمن عن العاسق الذي في درجتي الانهماك والتعاق نظر الى ان العمل معتبر فيه ويسلبون به اسم الكافر ايضا لعدم تحقق التكذيب والجود فيه **قوله** لمشاركته كل واحد منهما في بعض الاحكام **قوله** فانه لمشاركته المؤمن في التصديق والاقرار يشاركه في بعض الاحكام حيث يتاخم ويوارث ويصلى عليه ويدفن في مقابر المسلمين ولمشاركته الكافر في ترك العمل يشاركه في الذم والتعسف عليه وتصليله وعدم قبول شهادته وانطال ولايته ونحو ذلك **قوله** مرتبا على صفة العسق **قوله** ان كان على صيغة اسم الفاعل يكون حالا من الفاعل المقدر لتخصيص وهو الباري سبحانه وتعالى وان كان على صيغة اسم المفعول يكون حالا من مفعوله المذكور الذي اضيف هو اليه وهو الاضلال وتخصيص الاضلال بهم مستعاد من النبي والاستثناء وكونه مرتبا على فسقهم الذي هو كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل مستعاد من تعدية فعل الاضلال الى العاسقين فانه منصوب على انه مفعول يضل به على الاستثناء لانه مستثنى مفرغ بناء على ان يصل لم يستوف مفعوله **قوله** يدل على انه الذي اعدهم للاضلال **قوله** اي يدل على ان العسق هو الذي هياهم للاضلال الله تعالى اياهم اي لان يخلق فيهم الضلال بسبب ضرب المثل المذكور وقوله واذا بهم اي الفسق المذكور الى الضلال فان ترتب الحكم على الوصف بشرع بعائته في كل واحد من العسق وضرب المثل سببية لصلالهم بانكار المثل والاستهزاء به باعتبار ان بينهما بقوله وذلك لان كفرهم الخ وقوله حتى رخصت به اي بالصرف المذكور وازدادت ضلالتهم وهي ضلالة الانكار بضرب المثل والاستهزاء به فكل واحدة من ضلالتى الكفر

(وما يضل به الا الفاسقين) اي الخارجين عن حد الايمان كقوله تعالى ان المنافقين هم العاسقون من قولهم فسقت الرطبة عن قشرها اذا خرجت واصل العسق الخروج عن القصد قال رؤبة \* فواسقا عن قصدها حوآرا \* والعاسق في الشرع الخارج عن امر الله بارتكاب الكبيرة وله درجات ثلاث الاولى التعاق وهو ان يرتكبها حيا تاما مستقبها اياها والثانية الانهماك وهو ان يعتاد ارتكابها غير مبال بها والثالثة الجحود وهو ان يرتكبها مستصوبا اياها فاذا شارف هذا المقام وتخطى خطه خلع ربة الايمان من عتته ولا يس الكفر وما دام هو في درجة التعاق او الانهماك فلا يسلب عنه المؤمن لانصافه بالتصديق الذي هو معنى الايمان لقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتلوا والمعتلة لما قالوا الايمان صارة من مجموع التصديق والاقرار والعس والكفر تكذيب الحق وجوده جعلوه قسما ثالثا لاني منزلتى المؤمن والكافر لمشاركة كل واحد منهما في بعض الاحكام وتخص الاضلال بهم مرتبا على صفة العسق على انه الذي اعدهم للاضلال واذا الى الضلال وذلك لان كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه افكارهم عن حكمة المثل الى حقارة المثل به حتى رخصت به جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروا واستهزؤا به وقرى يضل على البناء للمفعول والعاسقون بالرفع

والانكار ضلالة على حدة والضلالة الثانية مرتبة على الاولى ومسيبة عن ضرب المثل **قوله** صفة للعاسقين  
 للذم وتقرير القسوق **قوله** فان الصفة قد تكون لجرء التناء او الذم اذا كان الموصوف معلوما للمخاطب قبل اجراء وصفه  
 عليه نحو جاني زيد العالم الرباني او العاسق الخبيث وقد تكون لجرء التقرير والتأكيده اذا افاد الموصوف معنى ذلك  
 الوصف قبل اجراءه عليه نحو امس الدار لا يعود ونفخة واحدة والهيئتين وقد تكون لجرء الترجيح نحو اتاك زيد  
 البائس الفقير والعاسق ههنا كما انه معلوم بوصف كونه حارجا عن طاعة الله تعالى معلوم ايضا كونه ناقضا لعهد الله  
 لان نقض العهد صفة لازمة للعاسقين فان كل عاسق ناقض لعهد الله فاطع ما امره بوصفه فلذلك كانت الصفة ههنا  
 للذم والتقرير جميعا ويجوز ان يكون انتصاب الموصول مع صلته على الذم لا على الوصفية وان يكون مرفوع المحل  
 على الابتداء وخبره بجلة قوله اولئك هم الخاسرون **قوله** والنقض فسح التركيب **قوله** وتفرق اجزاء  
 المركب جلا كان ذلك المركب او بناء او نحوهما فقل هذا المعنى من فسح طاقات الحبل وتفرق بعضها عن بعض  
 وعهد الله وصيته وامره يقال عهد الخليفة الى فلان كذا وكذا اي امره واوصى به ومنه قوله سبحانه وتعالى  
 الم اعهد اليكم يا بني آدم **قوله** واستعماله في ابطال العهد **قوله** جواب ما يقال من ان النقص لما كان عبارة عن  
 الفسخ وابطال التركيب وجب ان يكون متعلقا امر احسبها مؤلفا من الاجزاء ولا تأليف في عهد الله تعالى وامره  
 فلا وجه لان بطلان النقص على ابطال العهد واقضاه **قوله** وبحصول الجواب ان نسبة النقص الى العهد مع انه لا تركيب  
 فيه حتى يقبل النقص من قبل اثبات الاظفار للنية في قولهم انشبت النية اظفارها من حيث انه تحييل للاستعارة  
 بالكساية ودليها فكما ان النية شئت بالسبع تشبها مصمرا في النفس ودل على ذلك التشبيه باثبات بعض اوازم  
 السبع وروادفه لها فكذلك العهد شبه بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب لثبات الوصلة بين اثنين ودل عليه  
 بكسر شي من لوازم الحبل وهو الصلاحية للمضى والانحلال على سبيل التحييل للاستعارة بالكساية التي هي التشبيه  
 المضمرة في العس على مذهب صاحب الايضاح ولما شبه العهد بالحبل في كونه سببا لثبات الوصلة استعمل له الحبل  
 في نحو قوله تعالى واعتصموا بحبل الله جميعا فان حبل الله استعير فيه لعهد بقاء على المشابهة المذكورة وقول من قال  
 ان يئساويي القوم حبالا اي عهدا ولما ذكر المصنف رحمه الله تعالى ان اصل النقص ابطال تأليف الجسم وتحليل  
 اجزائه وان استعماله في ابطال العهد مبني على تشبيه العهد بالحبل من حيث ان كل واحد منهما سبب للارتباط  
 وثبات الوصلة بين المرتبطين ظهر ان النقص مما يلائم الحبل وياسبه فلذلك فرغ عليه قوله فان اطلق مع لفظ الحبل  
 الخ اي ان استعمال النقص مع لفظ الحبل الذي اراد به العهد على طريق الاستعارة التصريحية قليل مثلا نقض  
 حبل الله اي عهده كان النقص ترشحا لثبات الاستعارة التصريحية لكونه ملائما للاستعارة منه ومنه ما على  
 الاستعارة بعد تمامها بقرينتها فان اضافة الحبل الى الله تعالى قرينة دالة على كونه مستعارا للعهد ولما بينت  
 الاستعارة بقرينتها تبين ان يكون النقص ترشحا لانه في اصطلاحهم ذكر ملائم المستعار منه بعد تمام الاستعارة  
 بقرينتها بخلاف ما اذا استعمل النقص مع العهد الذي لا تأليف فيه حتى يقبل النقص والتحليل فان النقص حينئذ  
 لا يكون ترشحا لان الترشيح انما يكون بعد تمام الاستعارة وهي لا تتم الا بعد ذكر قرينتها والنقص حينئذ يكون تحيلا  
 للاستعارة المكنية وقرينة لها والقرينة لا تكون ترشحا البتة وهو معنى قوله كان رمزا الى ما هو من روادفه والشيء  
 المرموز به هو ان العهد حبل اي كالحبل لكونه سببا للارتباط وثبات الوصلة كما ان افتراس الاقراص تحييل ورمز الى  
 الاستعارة المكنية التي هي تشبيه التبعاج بالاسد لكونه من روادف الاسد ولورمه وكذا اعتراف الناس من العالم  
 فانه تحييل ورمز الى تشبيه العالم بالبحر بناء على ان الافتراس اهلاب الحيوان يدق عصفه وقنع رأسه عن جسده  
 ثم استعمل في كل اهلك والاعتراف الاخذ من الشيء المائع الكثير القدر بالعرفه او باليد **قوله** والعهد الموثق **قوله**  
 وهو اما بصدر ميمى بمعنى الميثاق وهو العهد المؤكد اصله موثاق قلبت الواو ياء لسكونها وانكسار ما قبلها والموثاق  
 المعاهدة كقوله تعالى وميثاقه الذي واتقكم به والموثق الشيء المحكم الجوهري وثقت بعلان أثق بالكسر فيماتقة  
 اذا اتقته والميثاق العهد وجمعه موثاق وميثاق وميثاق ايضا والموثق الميثاق الى هذا كلامه ونقل شرف الدين  
 الطبري عن الراغب الاصفهاني انه قال العهد حقت الشيء ومراعاته حالا وعهد فلان الى فلان بعهد اي  
 التي اعهد اليه واوصاه بحقه **قوله** ووضع لما من شأنه **قوله** اي ووضع العهد لان يستعمل فيما من شأنه  
 ان يراعى ويتعهد اي يحفظ ولا يفسخ كالوصية واجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلهذا قال تعالى يذول

(الذين يتقنون عهد الله) صفة للعاسقين  
 للذم وتقرير القسوق والنقض فسح التركيب  
 واصله في طاقات الحبل واستعماله في ابطال  
 العهد من حيث ان العهد يستعار له الحبل  
 لما فيه من ربط احد المتعاهدين بالآخر فان  
 اطلق مع لفظ الحبل كان ترشحا للبحار وان  
 ذكر مع العهد كان رمزا الى ما هو من  
 روادفه وهو ان العهد حبل في ثبات  
 الوصلة بين المتعاهدين كقوله شجاع  
 يفترس اقرانه وعالم يفترس منه الناس فان  
 فيه تشبها على انه اسد في شجاعته يجر  
 بالنظر الى افادته والعهد الموثق ووضع  
 لما من شأنه ان يراعى ويتعهد كالوصية  
 البين ويقال للدار من حيث انها تراهي  
 بالرجوع اليها والتاريخ لانه يحفظ

كل ما احكمه علينا بوصيته وامره او على نفسه بوعده اياه وقد جاء في حق وعده بالجنة في قوله تعالى ولن يخلف الله عهده ومنه قوله تعالى اوف بعهدهم بعد قوله واوفوا بعهدي اى ادوا فرائضى التى امرتكم بها انجر لكم ما وعدتكم به لمن اطاعنى برعاية تكاليفي وقد جاء في حق اليقين في قوله تعالى ولا تشتروا بعهدي الله ثمنا قليلا لان كل واحد منهما مما يراعى ويحفظ ويطلق العهد ايضا على الدار لان من شأنها ان تراعى وتعهد بالرجوع اليها كلما فرغ صاحبها من مهماته التى تقضى خارجها ويطلق على التاريخ كذلك فان توارىخ الامور المتعد بها مما تراعى وتحفظ **قوله** وهذا العهد **قوله** اى العهد المذكور في قوله تعالى يتقضون عهد الله اما العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على عباده المكافين باعطاء العقل اياهم وجعلهم بحيث يتمكنون به من الاستدلال على وجوب وجوده ووحدانيته وصدق رسوله فان العقل كاف في تحصيل هذه الامور فلا توقف على التشرع اتفاقا فانه سبحانه وتعالى لما اعطاهم العقل وركر في عقولهم حججا دائمة على هذه المطالب وممكنهم من الاستدلال بها عليها صار كأنه سبحانه وتعالى وصاهم بها وثقها عليهم **قوله** وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم **قوله** اى ألتست بربكم قالوا بلى يعنى انه اول اشهادهم على انفسهم بانه تعالى اعطاهم العقل ونصب لهم دلائل ربوبيته وركرها في عقولهم وممكنهم من الاستدلال بها حتى صاروا بذلك بمنزلة من قيل لهم ألتست بربكم قالوا بلى فزول تمكينهم من العلم بها وتمكينهم منه بمنزلة اشهادهم على انفسهم باعترافهم بها فعلى هذا يكون المراد بالناقضين لعهد الله جميع الكفار لانهم جميعا نقضوا ما ركر في عقولهم من دلائل الحق **قوله** او المأخوذ بالرسول **قوله** عطف على قوله المأخوذ بالعقل اى ويحتمل ان يكون المراد بهذا العهد العهد الذى اخذه الله سبحانه وتعالى على الامم بالرسال الرسل فانه سبحانه وتعالى اخذه من اهل الكتاب على السفر سلمهم بان امر الرسل ان يقولوا للامم ادا بعث اليكم رسول مصدق بصدق الله تعالى بخلق المعجزات على يده صدقوه واتبعوه فامثال ما امركم به والانتها عما نهاكم عنه ولا تكتبوا شيئا من نعوت المذكرة فيما تقدم من الكتب المنة كما اخذ العهد من بنى اسرائيل في كتابي التوراة والزبور ان يؤدوا بكل نبى صدقه الله تعالى بخلق المعجزات على يده وذكر فيها عيسى ونبينا محمدا عليهما الصلاة والسلام باسمهما ونعوتهما وامرهم ان لا يكتبوا شيئا من امرهما فنقضوا عهد الله فيها وكتبوا امرهما وأشار الى اخذ العهد منهم بقوله تعالى واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لبيثه للناس اى بالقول ولا يكتبونه اى بالعقل والى نقضهم بقوله فبذوه وراء ظهورهم اى كفروا به وكتبوا نفيه واشتروا به ثمنا قليلا وهو عرض الدنيا فظهر ان العهد المأمور بحفظه ضربان عهد مأخوذ بالعقل وعهد مأخوذ بالرسول والمأخوذ بالرسول مبنى على المأخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده او معه وان الناقضين للعهد المأخوذ بالرسول هم كفرة اهل الكتاب فقط ولا يدخل فيهم المشركون **قوله** وقيل عهد الله سبحانه وتعالى ثلاثة **قوله** هذا الكلام ذكر استطرادا لبيان ان العهد المأخوذ بالرسول كما يكون مأخوذ اعلى الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول صدقه الله تعالى بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يخالفوه في شئ من احكامه يكون ايضا مأخوذا على النبيين بان يلبسوا احكام نبوتهم ويحتمدوا في اظهار دين الله تعالى وعلى العلماء ايضا بان يبينوا الحق ولا يكتبوه واسبس المقصود منه ان كل واحد من هذه العهود الثلاثة من العهد المنقوض المذكور في هذه الآية وهو ظاهر ذكر في الحواشي السعدية انه لا يخفى في انه ليس المراد بعهده الله الذى يتصوره هو عهد الاتيان لانه لا نقض منهم ولا عهد العلماء لانهم ليسوا الفاسقين الذين اضلهم الله بصرب التل الان يراد البعض منهم كعلماء اليهود فتمين ان يراد به العهد الاول العام لمرية آدم عليه الصلاة والسلام فيعود الى الوجه الاول اى العهد المأخوذ بالعقل او يراد عهد علماء اليهود فيعود الى الوجه الثالث **قوله** والميثاق اسم **قوله** اى اسم آله كالتفتاح والمهراش لاكنى الفتح والهرش وهو الدالك الشديد فان الاصل في معمال ان يكون اسم آله كما ذكر او صفة مبالغة الفاعل كعطار ومسقام في مسافة عطير وسقيم يعنى كثير النعطر وهو التطيب وكثير السقم وهو المرض يقال عطر بعطر عطرا فهو عطير وسقم سقما فهو سقيم وكلاهما من باب علم ويحتمل ان يكون الميثاق اسما يعنى الايثاق كالعطاء يعنى الاعطاء كما في قوله

﴿ اكفرا بعد رد الموت عنى ﴾ وبعد عطائك المائة الربا

اى وبعد اعطائك والربا من ذوات القوائم الاربع هو الذى اتى رابعته وذلك من الغنم ما دخل في السنة الخامسة ومن ذوات الخف في السنة السابعة والرابعة هي السن التى بين الثانية والثاب وانما قال ويحتمل

وهذا العهد اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على توحيدته ووجوب وجوده وصدق رسوله وعليه اول قوله تعالى واشهدهم على انفسهم او المأخوذ بالرسول على الامم بانهم اذا بعث اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتبوا امره ولم يخالفوا حكمه واليه اشار بقوله واذا اخذ الله ميثاق الذين اتوا الكتاب ونظاره وقيل عهد الله تعالى ثلاثة عهد اخذه على جميع ذرية آدم بان يقرؤا ربوبيته وعهد اخذه على النبيين بان يقيموا الدين ولا يفرقوا فيه وعهد اخذه على العلماء بان يبينوا الحق ولا يكتبوه (من بعد ميثاقه) الصمير للعهد والميثاق اسم لما يقع به الوثافة وهي الاحكام والمراد به ما وثق الله به عهده من الايات والكتب او ما وثقوه به من الالتزام والقبول ويحتمل ان يكون بمعنى المنصر ومن لا يتدأ فان ابتداء النقص بعد الميثاق

ان يكون بمعنى المصدر ولم يقل ان يكون مصدرا اذ لم يقل ان يكون مفعال مصدرا ولم يعد في بيته ثم ان كان المراد بهد الله المنقوض العهد المأخوذ بالعقل وكان الميثاق امعا لآلة التوثيق والاحكام يكون المراد به الادلة السجدة من الآيات والكتب السماوية ويكون المعنى يتكون ما اوصاهم الله باعطائهم العقل من بعد ما قامت الادلة السجدة التي تنأ كدبها دلائل العقل وتستحكم وان كان المراد بالعهد الذي يتعده الفاسقون العهد المأخوذ عليهم بارسال الرسل وانزل الكتب يكون المراد بما به وثافة العهد المذكور واحكامه التزامهم وقبولهم لما وصاهم الله تعالى به على السنة الرسل وبيان الكتب ونقض العهد بعد ما احكموه بانفسهم بالالتزام والقبول ادخل في تفرعهم وتجميع حالهم فلذلك لم يكتب بتوحيهم بتعريض العهد بل عقب ذلك بقوله من بعد ميثاقه اي من بعد حصول ما به الوثافة اما من قبله تعالى او من قبل انفسهم ولم يكتب المصنف رحمه الله باحتمال ان يكون ضمير ميثاقه لله تعالى مع ان صاحب الكشف ذكره ايضا بناء على ان صود الضمير الى المضاف اظهر واظهر من حيث انه هو المقصود من سوق الكلام دون المضاف اليه وفسر الميثاق بما به الوثافة والاحكام مع احتمال كونه بمعنى المصدر والحال ان الموثق والميثاق في الاصل بمعنى العهد المؤكد بناء على انه لو بقي على اصل معناه لكان المعنى من بعد عهد الله تعالى وهو اضافة الشيء الى نفسه **قوله** تعالى ويضبطون ما امر الله به ان يوصل **قوله** صفة ثانية للمعنيين المذكورين وقطع الشيء ابانته وتفرقه عن اصله يصل هو بذلك الاصل وكذا القطعية الا ان اكثر استعمالها في قطع الرحم والقراية يقال قطع رحمه قطعية اذا لم يراع حقوق القرايات التي امر الله تعالى بوصلها حيث قال تعالى هل عبيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وقال تعالى واتقوا الله الذي تسالون به والارحام والمصنف رحمه الله لم يفرق بين القطع والقطعية حيث قال يحتمل كل قطعية لا يرصها الله سواء كانت قطعية الرحم او قطعية اخوة الايمان فان من جملة حق المسلم على المسلم ان يحبه ويعاونه في مواقع الضرورة ولا يخذله فان خذله قطع لحق اخوة الايمان ولا يرصى به الله تعالى وكذا يجب على المكلف ان يصل جميع ابناء الله تعالى وكتبه ولا يمتري بعضهم من بعض في التصديق بان يصدق البعض ويكذب باقية ومن فرق بينهم بذلك فقد قطع ما امر بوصله اعني الايمان بالجميع قال تعالى آمنوا بالله ورسوله وقال تعالى افئذ منون بعض الكتاب وتكفرون ببعض وقد ثبت ان صلة الارحام ورعاية حقوق القرايات بما امر الله تعالى بوصله واليهود وكذا مشركوا العرب قطعوا صلة الارحام ومن حيث ان اليهود كانوا من بني اسرائيل وهم اولاد اسحق بن ابراهيم عليهما السلام وبنينا بمحمد صلى الله عليه وسلم كان من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهما السلام فكان بينهم وبينه قرابة الصمومة حيث كان كل واحد منهما من اولادهم صاحبه وكذا الحال بينه وبين مشركي العرب بل القرابة بينه عليه السلام وبينهم اقرب واقوى من حيث انها قرابة الاخوة فانهم جميعا من اولاد اسمعيل عليه السلام ثم انهم مع هذه القرابة التي بينهم وبينه كذبوه وعادوه اشتد العداوة وقطعوا ما امروا بوصله من صلة الارحام **قوله** وترك الجماعات المفروضة **قوله** اي الاجتماعات المفروضة بمثل قوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وقوله تعالى وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وقوله عليه الصلاة والسلام وكونوا عباد الله اخواتا وعليكم بالسواد الاعظم اي بما اجمع عليه الجماعة الكثيرة من الامة فانهم لا يجتمعون على الصلابة **قوله** وسائر ما فيه رفض خيري **قوله** كترك ان يوصل القول بالعمل فان من قال لغيره ما لم يعمل به قد قطع ما امر بوصله قال تعالى انا امرون الناس بالبر والتقوى انفسكم وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا لم تقواون ما لاتعملون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تعملون فانه يدل على انه ينبغي للمؤمنين ان يصلوا القول بالعمل وكلمة ما في قوله تعالى ما امر الله في محل النص على انها معقول يخطمون وهي موصولة وقوله امر الله به صلها مع ما ندها وامر حذف معمله الذي يتعدى اليه بنفسه اي ما امرهم الله به وقوله ان يوصل في محل الجزاء على انه بدل من الضمير في محذوف الجار اي ما امر الله بوصله والضمير المنصوب في قوله فانه يقطع الوصلة راجع الى قوله كل قطعية وقوله المقصودة منصوب بالعتف على قوله الوصلة **قوله** والامر هو القول الطالب **قوله** لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر قد يطلق على نفس الصيغة التي يصل بها الفعل فلي هذا يكون القول الطالب بمعنى القول وقد يطلق على المعنى المصدرى الذي هو التكلم بتلك الصيغة المحصورة فيكون القول ايضا بمعنى المصدر واسناد الطلب الى القول وهو فعل الامر من قبل اسناد الفعل الى سببه ودليله **قوله** وقيل مع العلوية **قوله** اي مع علوية الامر حقيقة على المأمور وقيل مع

(ويقطعون ما امر الله به ان يوصل) يحتمل كل قطعية لا يرصها الله تعالى كقطع الرحم والامراض من موالات المؤمنين والتفرقة بين الانبياء عليهم السلام والكتب في التصديق وترك الجماعات المفروضة وسائر ما فيه رفض خيري او تعاطى شره فانه يقطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وقيل والامر هو القول الطالب للفعل وقيل مع العلوية وقيل مع الاستعلاء وبه معنى الامر الذي هو واحد الامور تسمية للمعول به بالمصدر فانه مما يؤمر به كما قيل له شأن وهو الطلب والتصد يقال شأنت شأنه اذا قصدت قصده وان يوصل يحتمل النصب والخفض على انه بدل من ما اوصاهم الله والثاني احسن لفظا ومعنى



الاستعلاء مع عدم نفعه عالياً وان كان المأمور عالياً بالنسبة اليه حقيقة ثم نقل لفظ الامر الذي هو واحد الاوامر من هذا المعنى الى الامر الذي هو واحد الامور على طريق تسمية المفعول بالمصدر فان كل امر من الامور التي صدرت عن شخص انما يصدر عنه اما لكونه مأموراً به حقيقة او يصدر عنه بسبب داع يدعو اليه وعلة يترب ذلك الامر عليها فشيء ذلك الداعي والعلة بالامر به فصار الامر المذكور كالأمور به فسمى الامر تسمية المفعول به بالمصدر كما سمي بالتأثر لكونه مشؤواً اي مطلوباً ومقصوداً فان الشأن في الاصل هو التصدد والطلب يقال شئت شأنه اذا قصدت قصده فالشأن مصدر اطلق على المفعول **قوله** بالمتع عن الايمان **قوله** فان الايمان اعدل احوال المكلف فيكون المتع عنه اكل وجوء الفساد لما مر ان الفساد خروج الشيء عن الاعتدال اللائق وان الصلاح نقيضه فيكون الفساد اخراجه عنه وكذا الاستهزاء بالحق اكل وجوء الفساد لكونه اخيبت وجوء المعاصي التي يخرج بها المكلف نفسه عن الاعتدال ومن جملة استهزائهم بالحق قولهم على طريق الاستهزاء ماذا اراد الله بهذا مثلاً والوصول بضم الواو وقع الصاد جمع وصلة وهي ما يقع بها الوصول والمراد بها هنا الطاعة التي بها يصل العبد الى مرضاة ربه التي بها اعتدال بهائه فيكون قطعها وتركها فساداً على نفسه بل افساد لنظام العالم واعتداله من حيث ان فيضان جود الله للعالمين انما هو بركة عبادة الصالحين **قوله** الذين خسروا باهمال العقل من النظر الخ **قوله** لما كان الربح والخسران من ثواب التجارة التي هي طلب الربح والبيع والشرآ والربح هو الفضل على رأس المال والخسران اضياع رأس المال كله او بعضه ولما حصر الخسارة في الفاسقين الموصوفين بالاوصاف المذكورة وجب ان يتحقق منهم التجارة التي هي مبادلة المال بالمال وما يخرج عليها من الخسران وضياع رأس المال او ما يشبه تلك المعاملة وما يتبع عليها من العلوم ان ليس المقصود بيان انهم عاملوا بمعاملة التجارة الحقيقية وخسروا فيها بضاياع ما هو رأس مالهم حقيقة فعين الثاني وهو ان يتحقق منهم ما يشبه حقيقة التجارة وما يشبه ضياع رأس المال اما تحقق ما يشبه التجارة فلا تتم لما تمكسوا من الايمان بالآيات والظفر في حقائقها والاعتباس من اتوارها باستعمال العقل في حقيقة دلائل الآيات صار الايمان المذكور وما يتبعه كأنه في ايديهم فبدلوه بالانكار والطعن في الآيات وكذا كانوا متمكنين من الوفاء بعهد الله ومن الاصلاح في الارض ومن ثواب الامور المذكورة التي هي استعمال العقل في النظر والاصحاح بذلك النظر ما يعيدهم الحياة الابدية التي هي الايمان بالآيات والنظر فيها والاعتباس منها والوفاء بالعهد والاصلاح في الارض حتى صار كل واحد من الوفاء والاصلاح وثواب الامور المذكورة بسبب تمكّنهم منه كأنه في ايديهم فبدلوه بما يقابله بدلوا الوفاء بالنقص والاصلاح بالافساد وثواب تلك الامور بعقاب ما يقابلها حيث استحقوا عقاب اهمال العقل والانكار والنقض والافساد وهذا الاستبدال المنعك بالمعاني يشبه التجارة المتعلقة بالايمان من حيث اشتمال الجميع على معنى المبادلة واما تحقق ما يشبه رأس المال وضياعه فلا لأن العقل رأس مال المكلف فان استعمله واصطفاه ما يفيد الحياة الابدية فقد ربح اصل السعادات وان اهمله فاتبع الشهوات صار كأنه ضيعه لما استهزأ ان الشيء اذا لم يترب عليه ثمرات وفوائد صار وجوده كعدمه فقول المصنف رحمه الله باهمال العقل اشارة الى تضييع رأس المال وقوله واعتباس عطف على الضرر وقوله واستبدال الانكار عطف على اهمال العقل وهو اشارة الى المعاملة الشبيهة بالتجارة التي يتوقف عليها الخسران المذكور **قوله** كيف تكفرون بالله استغفار **قوله** اي طلب للاخبار بالحال التي يقع الكفر عليها فان كيف موضوع لسؤال من الحال لان جوابه يكون بالحال كما تقول كيف زيد فيقال انه صالح او صحيح او نحو ذلك فقد استخبرت من الحال التي كان زيد عليها فاجيب بتعيينها والاستغفار بالحال قد يكون لجهل المستغفر بها وطلب معرفتها وقد يكون لانكارها كما في هذه الآية فان المقصود بقوله اجبروني على اي حال تكفرون انكار الحال التي يكون كفرهم عليها جمل كيف للاستغفار لا للاستغفار لاستغفارة حقيقة الاستغفار في حقه سبحانه وتعالى لانه يقتضي جهل المستغفر بل قد يكون لتوبيخ المخاطب وتوبيخه على سوء صديقه فالاستغفار اعم من الاستغفار فان كل استغفار استغفار وليس كل استغفار استغفاراً ولما نورد ان يقال المقصود بالانكار هو نفس الكفر ودائه لا الحالة التي يقع الكفر عليها وكان مقتضى الناهر ان يقال انكفروا فانما الوجه في انكار الحالة التي يوجد كفرهم عليها اشارة الى جوابه بقوله فيه انكار وتوبيخ لكفرهم يعني ان الاستغفار بكيف وان كان مداو له انكار الحال الا ان المقصود ان ينقل منه الى ملزومه الذي هو انكار ذات الكفر ولو اثر انكار الحال على انكار

( ويفسدون في الارض ) بالمتع عن الايمان  
والاستهزاء بالحق وقطع الوصل التي بها تنظام  
العالم وصلاحه ( اولئك هم الخاسرون )  
الذين خسروا باهمال العقل عن النظر  
واقباس ما يفيدهم الحياة الابدية واستبدال  
الانكار والطعن في الآيات بالايمان بها والضرر  
في حقائقها والاعتباس من اتوارها واستهزاء  
النقض بالوفاء والافساد بالاصلاح والعقاب  
بالثواب ( كيف تكفرون بالله ) استغفار  
فيه انكار وتوبيخ لكفرهم بانكار الحال  
التي يقع عليها على الطريق البرهاني لان  
صدوره لا يفتك عن حال وصحة

نفس الكفر من حيث ان انكارها ابلغ واقوى في انكار الكفر من ان يقال انكفرون ومعكم ما يصرفكم عن الكفر ويدعوكم الى الايمان وهو علمكم باحوالكم التي لا يمكن ان يكون تعاقبها عليكم الا بقدرته الله سبحانه وتعالى وهي كونكم اولاجساما لاحياة لها فاحياكم الخ ووجه ابلغية انكار احوال بالنسبة الى انكار نفس الكفر ان احوال لازم الكفر من حيث ان صدوره لا يتك من حال وصفه وانكار اللازم ونفيه يستلزم ويدل عليه اي على انكار المزموم ونفيه فيكون انكار حال الكفر الذي هو المدعى من غير تعرض لما هو بمنزلة البرهان عليه كافي قوله تعالى كيف تكفرون فانه بمنزلة اقامة البرهان على انكار نفس الكفر من حيث دلالة على انتفاء لازم الكفر والمراد بانكار الكفر انه كان الواجب ان لا يقع لان صريح العقل يقتضي انتفاء لانه لا يكون ولا يقع لانه كاش لا محالة والمراد باشتغال قوله تعالى كيف تكفرون على انتجيب انه يدل على ان تجيب منه كل عاقل يطالع على كفرهم فان التجيب من الله تعالى انما يكون على وجه التحيب الذي هو بدعي الى التجيب كانه يقول افلا تعجبون من هؤلاء كيف يكفرون بالله مع قيام الدليل العممي الذي يدل على وجود صانع قادر على ما يشاء فضلا عن الدليل الاقنوني لفظ كيف في الآية مع كونه مبني على القبح لتضمينه معنى همزة الاستفهام الا انه في محل النصب على التشبيه بالظرف عند سيويه اي في اي حال تكفرون وعلى الحالية عند الاخفش اي على اي حال تكفرون والعامل فيه على القولين تكفرون وصاحب احوال الضمير الذي في تكفرون ولم يذكر ابو البقاء رحمه الله غير مذهب الاخفش ثم قال والتقدير معاندين تكفرون وفي هذا التقدير نظر اذ يذهب عن كيف حينئذ معنى الاستفهام المقصود به التجيب والتوبيخ والاسكار فاتهم قد صرحوا بان كيف امر استفهام يسأل به عن الاحوال ولعل مقصود ابي البقاء رحمه الله تعالى بهذا التقدير بيان حاصل المعنى والا فذهب عنه معنى الاستفهام بالكلية والله اعلم **قوله** واوفق لما بعده من احوال **قوله** وجه ثان لا يثار انكار طريق احوال على انكار نفس الكفر وتقريره ان ما بعده وهو قوله سبحانه وتعالى وكتم امواتا فاحياكم الآية حال من فاعل تكفرون والمراد بها علمهم باحوالهم الصارفة عن الكفر المتضمنة للايمان كما يدل عليه قول المصنف رحمه الله ويختمهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المتضمنة لخلاف الكفر ولا شك ان الاوفق لبيان علمهم بتلك احوال هو انكار احوال التي يقع عليها الكفر لانكار نفس الكفر فانه حينئذ يكون كل واحد من المكر والمثبت من قبيل الاحوال بخلاف ما لو قيل انكفرون **قوله** والخطاب مع الذين كفروا **قوله** جلة اسمية بمعنى ان الخطاب في قوله تعالى تكفرون مع العائنين المذكورين بقوله واما الذين كفروا على طريق الالتفات من العيبة الى الخطاب وقائده ان الانكار اذا توجه الى المخاطب كان ابلغ من الانكار على العائنين لان الانكار عليه رجعا لا يصل اليه فانه تعالى لما وصعهم بالكفر حيث قال واما الذين كفروا وبسوء القل حيث قال فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا ونجبت افعال من النقص والقطع والفساد واقتضى المقام ان يبالغ في توبيخهم والانكار على سوء صنيعهم حاطبهم على طريقة الالتفات ويختمهم على كفرهم كانه قال يا من هذه صفاتهم كيف تكفرون اليس لكم حياء يردعكم عن هذا الكفر القبيح الردي مع كونه مقرونا بالصارف القوي وقوله مع علمهم متعلق بكفرهم وقيل ان الله لا يخاطب الدين كفروا في القرآن العظيم الا بذكر قل لفظا كافي قوله تعالى قل يا ايها الكافرون او تقدير اكمافي هذه الآية فان التقدير فيها قل لهم يا ايها الكافرون كيف تكفرون الخ فيكون الخطاب في امثالها مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لامع المكفرة حتى يكون النعاتا **قوله** اجساما لاحياة لها **قوله** مبنى على ان الموت مفسر بعدم الحياة فيكون اطلاق اسم الميت على الجسد حقيقة ويكون التقابل بينهما تقابل الایجاب والسلب لا تقابل العدم والملكية قال صاحب المواقف فيه الموت عدم الحياة ههنا شأنه ان يكون حيا وقال الشريف المدققي رحمه الله يقال الموت عدم الحياة ههنا انصف بها وعلى التعبيرين يكون التقابل بينهما تقابل العدم والملكية ويكون قوله تعالى وكتم امواتا من قبيل التشبيه البلغ والمعنى كتم في اطوار جسادكم كالاموات من حيث قدان وصف الحياة صكم في تلك الاطوار فيكون قول المصنف رحمه الله اجساما لاحياة لها اشارة الى وحدة التشبيه فان مادة كل احد قبل ان تكس صورة الانسان كانت جادا لاحياة لها من حيث انها ليست خالية من كونها عناصر او اغذية واخلطا ونطعا او مضافا جمع مضافه وهي قطعة لحم مخلقة اي تامه الخلق او غير مخلقة ولم يترص لطور العلة لقرينها من طور المضافة فذكر احدا ههنا يعني عن ذكر الاخرى مع ان المقصود ليس استيفاء ذكر الاطوار **قوله** بخلق الارواح ونفخها فيكم **قوله** مبنى على ما ذهب اليه الملبون من حدوث الارواح وان اختلفوا في ان حدوثها قبل حدوث الابدان او حال حدوثها

فاذا انكر ان يكون تكفرهم حال يوجد صديها استلزم ذلك انكار وجوده فهو ابلغ واقوى في انكار الكفر من انكفرون واوفق لما بعده من احوال والخطاب مع الذين كفروا لما وصفهم بالكفر وسوء افعال وخبث افعال حاطبهم على طريق الالتفات ويختمهم على كفرهم مع علمهم بحالهم المتضمنة لخلاف ذلك والمعنى أخبروني على اي حال تكفرون (وكتم امواتا) اي اجساما لاحياة لها عناصر واغذية واخلطا ونطعا ومضافا مخلقة وغير مخلقة (فاحياكم) بخلق الارواح ونفخها فيكم

اي حال حدوث الابدان **قوله** وانما عطفه بالقاء لانه متصل بما عطف عليه **قوله** يعني ان الاحياء الاول متصل  
 بكونهم امواتا من حيث اتصاله بالصور الاخير من اطوار جاديتهم وهو طور كونهم مضغفة بخلاف الامور المعطوفة  
 بتم فانها متراخية عما عطفت هي عليه فان الامانة متراخية عن الاحياء الاول والاحياء الثاني ان اراد به النشور  
 يوم نفخة الصور فكونه متراخيا عن الامانة ظاهر وان اراد به الاحياء في القبر لسؤال كادوي ذلك من السدى  
 رجوع الله فيكون استعمال كلمة ثم في هذا الموضع دليلا على ان احياء القبر متراخ عن الموت وان لم يكن متراخيا عن  
 الدفن كما روى عن البراء بن عازب رضي الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الميت يسمع خفق  
 نعالهم ادا ولوا مدبرين حين يقال له من ربك وما ديتك ومن نبيك الحديث **قوله** ثم اليه ترجعون بعد الحشر **قوله**  
 اي بعد الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور فانه ان اراد بالاحياء الثاني الاحياء الواقع يوم نفخ الصور يكون المراد  
 بالرجوع الى الله تعالى الرجوع الى موقف الحساب ليعازي كل نفس بما عملت من خير وشر فيدخل اهل الجنة  
 الجنة واهل النار النار وسمى الرجوع الى موقف الحساب والجزاء بالرجوع الى الله تعالى من حيث انه رجوع الى  
 حيث لا يتولى الحكم فيه غير الله سبحانه وتعالى حلت قدرته كما سمي الرجوع الى محكمة القاضى بالرجوع اليه  
 وهذا الرجوع وان كان لا يترأخى عن الاحياء الثاني الواقع يوم نفخ الصور الا انه عطف عليه بكلمة ثم لكون العاية  
 المترتبة على هذا الرجوع وهي وصول كل واحد من آحاد المكائين الى ما يستحقه من دار الجزاء متراخية عنه بالنسبة  
 الى اكثر المكائين لان يوم الحساب يوم ممتدة دار خسين المسسة من سنى الدنيا ولا ينتهى جميع اهل الموقف الى مقره  
 ومثواه الاباقية فذلك اليوم وان اراد بالاحياء الثاني الاحياء في القبر لسؤال المكائين فيكون المراد بالرجوع اليه  
 سبحانه وتعالى الاحياء الواقع يوم البعث والنشور وجمعهم في موقف الحساب وكونه متراخيا عن الاحياء في القبر  
 ظاهر فكلمة ثم على الاول لتراخي الجزاء وعلى الثاني لتراخي النشور قال الامام السبكي رحمه الله دلت الآية على  
 اثبات عذاب القبر وراحدة القبر في القرآن آيات تدل على ذلك من قوله تعالى ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين  
 اي حين الموت ثم قال تعالى فيها تبعون اي في القبور ومنها تخرجون اي من القبور بالبعث ومنها قوله تعالى قل الله  
 يحييكم اي بعد موتكم لانه خطاب للاحياء ولا يتصور احياء الحى الا احياء بعد الموت ثم يحييكم اي بعد هذه الحياة  
 ثم يجمعكم الى يوم القيامة اي يبعثكم للجزاء ومنها هذه الآية وكنتم امواتا في ارحام امهاتكم فاحياكم فتنزع الروح  
 ثم يبعثكم في الدنيا ثم يبعثكم في القبر ثم اليه ترجعون بالبعث يوم القيامة **قوله** فما اعجب كفركم مع علمكم  
 بحالتكم هذه **قوله** مرتبط بقوله والمعنى اخبروني على اى حال تكفرون وكنتم امواتا الى آخره او متفرع على مجموع الكلام  
 المذكورين به مانضيه كيف من معنى التعميم والانتكار اكثرهم مع وجود ما يصر فهم عنه وهو علمهم بحالتهم المقضية  
 للايمان بالله تعالى عن صميم القلب بعد ما بين كون كلمة كيف استحصارا عن الحال التي يقع الكفر عليها واشارته الى  
 جواب من سؤل اين احدها ان قوله تعالى وكنتم امواتا جلة حاله وفعلا ماضى مثبت والواجب في مثله ان  
 يكون مصدرا بقدر ظاهرة او مقدره من المعلوم انه ليست بظاهرة فهل هي مقدره او لا وتقرير الجواب انه لا حاجة  
 ههنا الى تقديرها لانه انما يحتاج الى تقديرها اذا كان الحال مجرد الجملة التي فعلها ماضى مثبت والامر ليس كذلك  
 ههنا بل الحال هي مجموع قوله وكنتم امواتا الى قوله ترجعون كأنه قيل كيف تكفرون وحالتكم وقصصكم انكم كنتم  
 امواتا الآية فالحال من حيث المعنى جلة اسمية هي قولنا وحالتكم وقصصكم انكم تعلمون كونكم امواتا ثم احدث  
 الله تعالى فيكم الاحوال المذكورة فلما كان الحال جلة اسمية من حيث المعنى كانت مألوا وحدها كما في قولك جاءني  
 زيد وعلامه راكب والسؤال الثاني ان مضمون الحال وعاملها يجب ان يكونا متقارنين في الوجود ولا تقارن  
 بينهما ههنا لان كفرهم فعل حال وبعض هذه القصة متقدم عليه وبعضها متأخر عنه ولا تقارن البتة واشار  
 الى جوابه بقوله مع علمكم بحالتكم هذه وتقريره ان الحال النحوى ليست نفس حالهم وقصصهم حتى يرد ان يقال انها  
 ليست مقارنة لكفرهم في الوجود بل هي علمهم بتلك الحالة والقصة كأنه قيل كيف تكفرون وانتم مالمون بحالتكم  
 من اولها الى آخرها ويجوز ان يكون كفرهم الحالى مقارنا لعلمهم بحالة احوالهم المذكورة **قوله** ثم كنتم من  
 العلم **قوله** اي بالاحياء الثاني والارجاع اليه تعالى وقوله لما نصب لهم علة لتمكنهم من العلم بحالهم وقوله منزلة منزلة علمهم  
 خبر لقوله تمكنهم فان من تمكن من تحصيل العلم بالشئ يكون بمنزلة العالم به فانهم اذا علموا حقيقة كل واحد من الاحياء  
 الثاني والارجاع اليه سبحانه وتعالى لا يبق لهم مذر في الكفر بالله تعالى فكذا اذا تمكنوا من العلم بحال العالم بالشئ

وانما عطفه بالقاء لانه متصل بما عطف  
 عليه غير متراخ عنه بخلاف البواق  
 (ثم يبعثكم) عند تقضى اجالكم (ثم يحييكم)  
 بالنشور يوم نفخ الصور او لسؤال في القبور  
 (ثم اليه ترجعون) بعد الحشر فيجازيكم  
 باعمالكم او تنشرون اليه من قبوركم للحساب  
 فما اعجب كفركم مع علمكم بحالتكم هذه فان  
 قيل ان علموا انهم كانوا امواتا فاحياهم  
 ثم يبعثهم لم يعلموا انه يحييهم ثم اليه يرجعون  
 قلت تمكنهم من العلم بما لما نصب لهم  
 من الدلائل منزل منزلة علمهم في اراحة العذر





ثم استوى الى السماء الآيات فان خلق ذلك بما ينتفع به عامة المكلفين في دينهم ودنياهم اما في الدنيا فتقوية ابدانهم واصلاح احوالهم وتمكينهم على الطاعات واما في الدين فلاستدلالهم به على كمال قدرة الصانع وسماته صفاته جلالة وجماله واعتبارهم به الى ما احدث لتعذيب العصاة كالسباع والحيات والعقارب ونحوها فان فيها عبرة وتوقيفا بليما للمعتبرين من حيث ان رؤية ما يحكى من بعض اوصاف العقوبات المنوعة بها ابلغ في الزجر عن المعصية والالتفات الى ما ذكر بقوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة فان فيه دلالة على كيفية خلق آدم عليه السلام وعلى كيفية تعظيم الله تعالى اياه فان ذلك انما عام على جميع بني آدم ورايتها ما ذكر بقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم الا يذفاه تعالى ذكره ولا يخصص آدم بالخلافة ثم ذكر تخصيصه بالعلم الكثير ثانيا ثم بلوغه في العلم الى ان صارت الملائكة ماجرين عن بلوغ درجته في العلم ثالثا ثم ذكر بهمة الآية انه تعالى اكرم ابانا بسجود الملائكة وذكر النعمة الحاصلة بقوله تعالى يا بني اسر آتيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم الى قوله ما ننسخ من آية

**﴿قوله واستفتح صدور الكفر منهم﴾** حيث قال كيف تكفرون بالله فانه وان كان على صورة الاستحضار الا ان المراد التصبب والانكار والتعصب والاستبعاد حتى يتجلى في المؤمن بذلك من الكفر والغيان وينزجر الكافر عنه ويرغب في الايمان **﴿قوله مع ان الحدود عليهم فمنة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها﴾** لا كل واحد مما ذكر فيها حتى ان يقال وكيف تعد الامانة من النعم المتضمنة للشكر واختلاف الجوابين منى على الاختلاف في مفهوم النعمة فان كانت النعمة عبارة عن مطلق ما ينتفع به الانسان سواء كان مقصودا لذاته او كان وسيلة ووصلة الى ما يقصد لذاته فالجواب هو الاول وان كانت عبارة عما ينتفع به مقصودا لذاته فالجواب الثاني والمعنى المنتزع من القصة هو اخراج المتبوع للانسان من معين قرينة الحمادية ورفعته بالتدرج الى اوج السعادة الروحانية التي هي التعريف الى جباب المقدس **﴿قوله كما ان الواقع حالا هو العلم بها﴾** اي علمهم بنفسهم وحالتهم لان علمهم بها هو الذي يصح مقارنته لزمان وقوع مضمون العامل بخلاف الاحياء الاول فانه متقدم على زمان كفرهم والاحياء الثاني والرجوع الى الجراء فانها متاخران عنه فلا يصح ان يقع شيء منها حالا **﴿قوله فان بعضها ماض وبعضها مستقبل﴾** اي بالنسبة الى وقوع العامل وهو قوله تكفرون لا بالنسبة الى زمان التكلم فان ما يكون ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان التكلم يصح ان يكون حالا اذا كان مضمونه مقارنا ووقوع العامل نحو قد جاني زيد وقد ركب واذهب ترشد وتسلم بخلاف ما اذا كان ماضيا او مستقبلا بالنسبة الى زمان وقوع العامل فانه لا يصح ان يقع حالا لقوات المقصود من ذكر الحال حيث هو بيان وهيئة دى الحال وقت تعلق معمول العامل **﴿قوله اومع المؤمنين خاصة﴾** صنف على قوله مع الدين كفروا او على قوله مع التبليين على هذا يكون الكلام مسوقا لتقرير المنية بما انتم الله به عليهم وترغيبهم في الشكر عليها وتباعدهم عن الكفران لها والمعنى كيف تكفرون نعم الله عليكم وتسترون اياها اليكم وكنتم امواتا اي جهلا لا الخ **﴿قوله والحياة حقيقة في القوة الحسية او ما يقتضيه﴾** ذهب بعض اهل الكلام الى ان الحياة نفس القوة الحسية والبعض الآخر الى انها معنى معيار لهذه القوة تبعه هذه القوة ان لم يمنع مانع وذهب ابن سينا الى الثاني حيث قال ان الحياة غير قوة الحس والحركة وبدل عليه ان الحياة توجد في العضو المخلوج وليس لذلك العضو قوة الحس والحركة فالحياة عنده امر معيار لقوة الحس والحركة لكنه يقتضيهما ان لم يمنع مانع من تحقق تلك القوة والافلاك في العضو المخلوج **﴿قوله محاز في القوة النامية﴾** خبر ان لقوله والحياة **﴿قوله لانها من طلائعها﴾** اي لان القوة النامية من مقدمات الحياة بالمعنى الاول وتسمية الشيء باسم ما يؤول اليه محاز مشهور **﴿قوله وفيما يخص الانسان من الفضائل﴾** عطف على قوله في القوة النامية يعني ان الحياة تطلق مجازا على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان من حيث ان تلك الفضائل كمال القوة الحيوانية وغايتها والحياة هي السبب المؤثر لها فاطلق عليها لفظ الحياة على طريق اطلاق اسم السبب ومنه قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقوله تعالى استحيبوا الله والرسول اذا دماكم لما يحبيكم والموت يستعمل في قد كل واحد من المعاني المذكورة لفظ الحياة كما استعمل في زوال القوة الحسية او ما يقتضيهما في قوله تعالى قل الله يحبيكم ثم يحبيكم وفي زوال القوة النامية في قوله تعالى اعلموا ان الله يحبي الارض بعد موتها وفي زوال الفضائل الانسانية في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه والحياة بكل واحد من هذه المعاني انما تصور في حق الممكنات ضرورة اختصاص القوة النامية والفضائل الانسانية بها وكذا المعنى الاول وهو قوة الحس والحركة المتبوعة لها ولسائر القوى

واستفتح صدور الكفر منهم واستبعده عنهم مع تلك النعم الجليلة فان عظم النعم يوجب عظم معصية النعم فان قيل كيف تعد الامانة من النعم المتضمنة للشكر قلت لما كانت وصلة الى الحياة الثانية التي هي الحياة الحقيقية كما قال الله تعالى وان الدار الآخرة لهن الحيوان كانت من النعم العظيمة مع ان الحدود عليهم فمنة هو المعنى المنتزع من القصة بأسرها كما ان الواقع حالا هو العلم بها لا كل واحدة من الجمل فان بعضها ماض وبعضها مستقبل وكلاهما لا يصح ان يقع حالا او مع المؤمنين خاصة لتقرير المنية عليهم وتباعد الكفر عنهم على معنى كيف تصور مسك الكفر وكنتم امواتا اي جهلا فاحيينا كرم بما افادكم من العلم والايمان ثم يحبيكم الموت المعروف ثم يحبيكم الحياة الحقيقية ثم اليه ترجعون فيحييكم بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر والحياة حقيقة في القوة الحسية او ما يقتضيهما وبها سمى الحيوان حيوانا مجازا في القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وفيما يخص الانسان من الفضائل كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها والموت بازائها يقال على ما قبلها في كل مرتبة قال تعالى قل الله يحبيكم ثم يحبيكم وقال اعلموا ان الله يحبي الارض بعد موتها وقال او من كان ميتا فاحييناه وجعلنا له نورا يحى به في الناس

الموحدة في الحيوان التابعة لاعتدال المراح اعني الحواس الظاهرة والباطنة والقوى المحركة فان الحياة بكل واحد من هذه المعاني مختصة بالممكنات ولا تتصور في حقه تعالى وقد اتفق العقلاء من اهل الملل والحكماء على انه سبحانه وتعالى سمي لكنهم اختلفوا فذهب الحكماء والحسن البصري وبعض المعتزلة الى انها عبارة عن صحة اتصافه سبحانه وتعالى بالعلم والقدرة والوجه في اطلاق لفظ الحياة عليها بالمعنى المذكور كونه مجازا مرسل من قبيل ذكر الملزوم واردة اللازم بقوله اللازمة مرفوع على انه صفة لقوله صحة اتصافه وذهب الجمهور من اصحابنا ومن المعتزلة الى ان حياته سبحانه وتعالى صفة قائمة بذاته توجب صحة العلم والقدرة لانفس هذه الصحة استعير لفظ الحياة لصفة المذكورة من قوة الحس والحركة التي فيها او من القوة المتبوعة لتلك القوة تشبيها لها بالقوة باحد المعنيين المذكورين في ان كل واحد منهما يقتضي صحة الاتصاف بالعلم والقدرة وقول المصنف رحمه الله تعالى على الاستعارة متعلق بقوله اريد بها فيكون قيدا لكل واحد من معني الحياة في الباري تعالى واراد بالاستعارة مطلق المجاز المتناول لتسميه **قوله** وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء **بمعنى** تعودون فان رجوع يستعمل لازما كما في قراءة يعقوب يقال رجعت بنفسه رجوعا ويستعمل متعديا ايضا حيث يقال رجعت غيره رجعا وهذيل تقول ارجعه غيره كذا في الصحاح والقراءة المشهورة يجوز ان تكون من رجوع المتعدي وجاز ان تكون من ارجع من باب الافعال **قوله** فانها خلقهم احياء اي فان النعمة الاولى من النعم العائمة المقتضية للشكر هي خلقهم احياء قادرين مرة بعد مرة اخرى وهذه النعمة الاخرى المترتبة على الاولى هي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم وان لم يكن خالق نفس الارض والسماء مريثا على خلق نفس الانسان وابعاده بل الامر بالعكس قال الامام رحمه الله وما احسن ما راعى الله في هذا الترتيب فان الانتفاع بالارض والسماء انما يكون بعد حصول الحياة فلهذا ذكر الله تعالى امر الحياة اول لا ثم بعد ذكر السما والارض **قوله** ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم **لار** الام لا اختصاصه بطريق الابتداء كما في نحو اجل القرس **قوله** بوسط او بغير وسط متعلق بالاستفهام فان بعض ما خلق في الارض ينفع به الانسان بغير وسط كالماكل والمشارب والملابس وبعضه لا ينفع به الانسان بل يتضرر به الا انه يعتدى به بعض الحيوانات والانسان ينفع بذلك الحيوان المنتفع به ولذلك قال حكماء الاسلام ليس في العالم شيء ضار بالاخلاق وانما النصار ضار بالاعتبار الى بعض الجربيات التي في العالم **قوله** ودينكم بالاستدلال **بمعنى** عطف على قوله في دنياكم باستفهامكم بها على طريق العطف على معمولي ماملين مختلفين والجهل والجهل مقدم على المنصوب محلا فان ما في الارض لا شتماله على عجائب الصنع يستدل به على وجود المصانع القادر الحكيم ولا شتماله على اسباب الانس وطيب الحال يعرف ويعتبر به لذات الآخرة وثوابها فانها باسرها انموذج نعيم الجنة وكذا انها ولا شتماله على اسباب الوحشة وضيق البال يعرف ويعتبر به آلام الآخرة وعقابها فانها ايضا انموذج عذاب النار **قوله** لا على وجه العرض **بمعنى** متعلق بقوله معنى لكم لاجلكم وانتفاعكم فانه لما اوهم ان يكون انتفاع المكافين بما في الارض حلة فائبة حاملة له سبحانه وتعالى وهو لا يعمل فعلا لغرض بناء على ان الامر لو كان كذلك لكان تعالى مستكملا بذلك الغرض والمستكمل بغيره ناقص في ذاته وذلك محال على الله تعالى والحاصل ان اصحابنا رحمه الله لما اتفقوا على انه سبحانه وتعالى لا يفعل فعلا لغرض جعلوا اللام المؤدية للعلية في نحو قوله تعالى خلق لكم ما في الارض وقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون استعارة لمعنى الحكمة والحكمة فان افعالها سبحانه وتعالى وان لم تكن تعمل بالاغراض فانها منتظمة لحكم ومصالح لا تمت ولا تنحصر وهي كالغرض في كونها عاقبة الفعل ومؤداه فلذلك ادخل عليها لام الغرض تشبيها لها بالغرض **قوله** وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة **بمعنى** فلذلك ذهب جماعة من اهل السنة من الحنفية والشافعية منهم الامام فخر الدين الرازي الى ان الاصل في الاشياء النافعة هو الاباحة الا ان يدل دليل سمعي على حظره فثبت الحرمة حيث تدبروا هذه المسألة على نص هذه الآية واستدلوا بها عليها فان قبل هذه المسألة ان كانت مأخوذة من هذه الآية وجب ان يكون ما خلق في الارض من الاشياء النافعة والفسادة والسوم القاتلة والاذورات كالبول والغائط مباحة لعموم قوله ما في الارض للجميع فواجبه قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة **بمعنى** اجيب بان كلمة ما وان كانت عامة الا ان قوله لكم خصها بالنافعة بناء على ان اللام في لكم كاتدل على الاختصاص تدل ايضا على معنى النفع كما اشار اليه المصنف رحمه الله في قوله ومعنى لكم لاجلكم ومعلوم ان الخلق

واذا وصف بها الباري تعالى اريد بها صحة اتصافه بالعلم والقدرة اللازمة لهذه القوة فيها او معنى قائم بذاته يقتضي ذلك على الاستعارة وقرأ يعقوب ترجعون بفتح التاء في جميع القراءات (هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا) بيان لصفة اخرى مترتبة على الاولى فانها خلقهم احياء قادرين مرة بعد اخرى وهذه خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم في دنياكم باستفهامكم بها في مصالح ابدانكم بوسط او بغير وسط ودينكم بالاستدلال والاعتبار والتعرف لما يلاعنهما من لذات الآخرة وآلامها لا على وجه العرض فان الفاعل لغرض مستكمل به بل على انه كالغرض من حيث انه عاقبة الفعل ومؤداه وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة

للاختصاص يختص بخلق الاشياء النافعة في الارض ولا يتصور في خلق جميع ما في الارض - **قوله** ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة - ولا احتياج لاهل الاباحة بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا على ما رآه من ان لا يكون لاحد اختصاص بشئ مما في العالم اصلا لانه تعالى لما خلق جميع الارض لكل احد نزه ان لا يختص احد بشئ مما فيها وهذا الاستدلال هو كل وهو لا ينافي اختصاص البعض ببعض لاسباب شرعية كالشرع والهيئة والوراثة والاجارة والنكاح وغير ذلك وانما يصح جواز الاستدلال بها على عدم جواز اختصاص احد بشئ ان لو كان المعنى ان كل واحد في الارض لكل واحد منكم وليس كذلك - **قوله** وما يعم كل ما في الارض لا الارض - والارض كون الشئ ظرفا لنفسه وهو محال قال بعض اهل التفسير معنى الآية خلق الارض وما فيها بناء على انها من قبيل ما اعتبر فيه التقديم والتأخير حيث قدم ذكر ما فيها واخر ذكر نفسها كقوله تعالى فاضربوا فوق الاعناق اي الاعناق غافها وكان الحامل لهم على ذلك التأويل هو ان نفس الارض ايضا تخلق وما خلقت لينتفع بها خلقها فتمين كونها مخلوقة لاجلنا كما ان ما في الارض مخلوق لنا وهذا المعنى انما يستعاد بالتأويل المذكور ولم ير من المصنف بهذا التأويل لان حل الآية على التقديم والتأخير خلاف الظاهر فلا يرتكب لغير ضرورة وكون نفس الارض مخلوقة لاجلنا قد ذكر سابقا بقوله تعالى الذي جعل لكم الارض فراشا ملاجاة الى ان يعرض له في هذه الآية بمحملها على خلاف الظاهر حذرا من التكرار قال صاحب الكشف هل يقول من رجم ان المعنى خلق لكم الارض وما فيها بوجه محتمل ثم اجاب بانه انما يصح اذا كان المراد بالارض الجهات السفلية من القرى وما فيها واما اذا اريد بالارض حقيقة الارض فلا لا الشئ لا يكون ظرفا لنفسه وجبما حال من الموصول الثاني وهو المفعول الصريح لقوله خلق وجاز كونه حالا من الضمير المجرور في لكم ولم ير من المصنف لعدم كونه مناسباً لمقام الامتنان لان الامتنان انما يحصل بالعرض لكثرة النعم لا لكثرة المم عليه - **قوله** قصد اليها بارادته - اي جعل ارادته متعلقة بها اي بخلقها تعلقا حادثا فانه لم يكن ثمة معناه متعلقة حتى يقصد الى نفسها والاستواء ليس عبارة عن مطلق القصد بل هو القصد المستوي الى الشئ من غير ميل وانعطاف على شئ آخر الا ان الاستواء بهذا المعنى لما كان من خواص اجسام لا يصح اسناده اليه سبحانه وتعالى فلذلك جعل المصنف الاستواء المستند اليه مستعاراً للمعنى الارادة بان شبه ارادة الله تعالى خلق السماء من غير ارادة خلق شئ قبلها باستواء السهم وقصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ ويميل اليه واستعملها لفظ الاستواء واشتق منه لفظ استوى فصار استعارة تبعية وبين ان المستعار منه هو القصد المستوي الذي ليس فيه انعطاف على شئ حيث قال من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل ثم بين ان القصد المستوي والاقبال على وجه الاستقامة ليس اصل معنى الاستواء بل اصل معناه طلب السواء والعدل في الوصول الى المقصود ومعنى الطلب مستعاد من بناء افعل بناء على انه قد يكون لتصرف والاعمال نحو اكتسب فانه بمعنى كسب وقد اشغل على معنى زائد وهو السعي والطلب وليس الاعتدال والاستقامة معنى اصليا لفظ الاستواء وان فسر صاحب الكشف به حيث قال الاستواء الاعتدال والاستقامة يقال استوى العود اذا قام واعتدل واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء وطلب سوائها لكون الاعتدال مطاوعا للمعنى الاصلي للاستواء ومقصود المصنف رحمه الله بهذا الكلام الرد على صاحب الكشف - **قوله** ولا يمكن حله عليه - اي لا يمكن حل الاستواء المذكور في قوله تعالى ثم استوى على الاعتدال لان الاعتدال من خواص الاجسام فلا يمكن اسناده اليه تعالى وهو من جهة الرد المذكور ومحصول كلامه ان صاحب الكشف ان اراد بقوله الاستواء الاعتدال بيان ان الاعتدال اصل معنى الاستواء فليس كذلك لان اصل معناه طلب السواء والعدل لما ذكره من الوجه وان اراد بيان ان الاستواء المذكور في الآية محمول على الاعتدال فهو ظاهر البطلان بناء على ان الاعتدال والاستقامة من خواص الاجسام وعلى التقديرين لا وجه لكلامه - **قوله** والاول - وهو ان يكون الاستواء في الآية بمعنى القصد المستعار للارادة اوفق للمعنى الاصلي للاستواء وهو طلب السواء بالنسبة الى المعنى الثاني له وهو ان يكون استوى بمعنى استولى وملك فانه ليس له موافقة ومناسبة لمعناه الاصلي ادلا مناسبة بين الاستيلاء وطلب السواء بخلاف الارادة والتسوية فان بينهما مناسبة السببية والمسببية - **قوله** والصلة - مجرور معطوف على الاصل وكذا قوله والتسوية و اراد بالصلة كلمة الى التي عدى بها فعل الاستواء ههنا بان ناسب ان يكون بمعنى القصد المستعار للارادة وكذا ترتيب

ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لاسباب عارضة فانه يدل على ان الكل لكل لان كل واحد لكل واحد وما يعم كل ما في الارض لا الارض الا اذا اريد بها جهة السفلى كما يراد بالسماء جهة العلو وجبما حال من الموصول الثاني (ثم استوى الى السماء) قصد اليها بارادته من قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوى على شئ واصل الاستواء طلب السواء واطلاقه على الاعتدال لما فيه من تسوية وضع الاجزاء ولا يمكن حله عليه لانه من خواص الاجسام وقيل استوى اي استولى وملك قال قد استوى بشر على العراق \* من غير سيف ودم مہراق \* والاول اوفق للاصل والصلة المعنى بها والتسوية المترتبة عليه بالغاء

التسوية على فعل الاستواء بكلمة الماء في قوله فسواءهن يقتضي تأخير التسوية عن الاستواء وتأخرها عن التسوية  
والارادة ظاهر بخلاف تأخرها عن الاستواء والمالكية فان الاستواء على الشيء يقتضي سبق وجود المستوي  
عليه والماء يقتضي تأخر وجوده فيتنافيان **قوله** والمراد بالسما هذه الاجرام العلوية **قوله** ان اريد بالارض  
العبارة وجهات العلو ان اريد بالارض جهة السفلى والعالم السفلى والمراد بجهتي العلو والسفل ما يسمى علوا  
وسفلا الآن لان الجهات لا تتحدد علوا وسفلا الا بعد خلق السماء والارض فكانه قيل خلق لكم مافي جهة  
السفل الآن ثم استوى الى مافي جهة العلو الآن **قوله** ومم لعله لتفاوت ما بين الخلقين **قوله** اشارة الى  
التوفيق بين هذه وما يوافقها في الدلالة على ان خلق الارض ودحوها متقدمان على خلق السماء وهو قوله  
تعالى في سورة حم السجدة قل انكم تكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتعملون له اندادا ذلك رب العالمين  
وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء  
وهي دخان فقال لها وللارض انيا طوما اوكرها قالتا ايتا طامعين فقضاهن سبع سموات في يومين في انهما اتوا افقان  
في ان الاستواء الى السماء متأخر من خلق الارض ودحوها وبين قوله تعالى في سورة النازعات انتم اشد خلقا  
ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها فانه يدل على انه  
سبحانه وتعالى بنى السماء ورفع سمكها فسواها واظم ليها واخرج شمسها ثم بعد ذلك دحا الارض وبسطها وهذا  
المعنى خلاف ما دل عليه الايتان الاوليان ووجه التوفيق بينهما اختيار ما دل عليه في سورة النازعات وهو  
ان الله تعالى خلق السماء اولاً فاعلمت سبع سموات ثم خلق الارض ودحاها ودفع المناقضة بينه وبين الايتين  
السابقتين ثم ان التناقض انما يلزم ان لو حل في قوله ثم استوى الى السماء على التراخي في الزمان وليس يلزم  
لجواز كونه مستعداً للتراخي في الرتبة بان شبه التراخي في الرتبة بالتراخي في الزمان من حيث كون كل منهما  
بعيدا عن صاحبه ثم عبر عن المشبه بما وضع للمشبه والمراد بالتراخي في الرتبة ان يكون مدخول ثم اعلى مرتبة  
بالنسبة الى ماقده كما في قوله تعالى ثم كان من الذين آمنوا فان اسم كان ضمير يرجع الى فاعل قوله فلا اقسم  
العقبة وهو الكافر اى ما شكر الله تعالى بالاعمال الصالحة من فك الرقة والاطعام ثم الايمان فان ثم ههنا التراخي  
في الرتبة والا فالايان لابد ان يقدم على الاعمال الصالحة ليعتد بها الا ان الايمان لما كان نعمة مطلقة كان غير  
مشروط بشئ من الاعمال بخلاف الاعمال فانها مشروطة بالايمان في كونها معتد بها وكذا خلق السماء مع تقدمه  
في الوجود متراخ في الرتبة بالنسبة الى خلق الارض **قوله** الا ان تستأنف **قوله** استأنف من قوله فانه  
يدل على تأخر دحو الارض وقوله مقدرا حال من ضمير الخطاب المستتر في قوله تستأنف وكل واحد من قوله  
تصرف وتدير امر المعاصر وقوله بعد ذلك ظرف لقوله تعرف وتدير فكانه قيل تمكروا وتديروا واعرفوا وامادة  
خلقكم اشد ام السماء اشد ثم استأنف قبل بناها بما رغبنا بلاجد مشغلا على بحاثب الصحة وكال الحكمة فن قدر  
على ذلك فهو على اعدائكم اقدر ثم قبل وتعرفوا الارض وتديروا امرها بعد ذلك ثم استأنف بان قيل دحاها  
اخرج منها ماءها ومرعاها الآية فلي هذا التأويل لادلالة الآية على تأخر دحو الارض وخلق ما فيها من خلق  
السماء حتى تنافض قوله ثم استوى الى السماء **قوله** عذلهن وخلقهن مصونة عن العوج والقطور **قوله** فسر  
التسوية بالتعديل والتقويم المستتر للاعتدال والاستقامة الا ان بناء الفعل لما هو ان يكون تعلق العمل  
بمفعوله بطريق تغييره من ضد ذلك العمل اليه كفسوية السماء فانه يوم ان يكون المعنى ازالة عوجها وتغيير حالها  
الى الاعتدال والاستقامة وليس المعنى كذلك دفع ذلك بقوله وخلقهن مصونة الخ اى ليس المعنى غيرهن من  
العوج الى الاستواء بل او جد هن مستوية سالمة من الخلل كالعوج والقطور والامت قال سبحانه وتعالى في حق  
آدم عليه السلام فاذا سويته وهمت فيه من روجي اى فاذا خلقتة واوجده مستويا سالما من العيب والخلل يقال  
ضيق في الركبة ووسع الدار وقصر الثوب بمعنى اوجدها كذلك والعوج يقتضين مصدر عوج الشيء بكسر الواو  
فهو اعوج والاسم العوج بكسر العين وقح الواو **قوله** وهن ضمير السماء ان فسرت بالاجرام لانه جمع **قوله**  
اى جمع سماء او سماء بجرادة مفرد جرادات او جراد وسماء اصلها سماء بدلت واوها همزة لوقوعها طرفا بعد  
الف زائفة كافي كساء ورداء وكذا اصل سماء سماء لانه من السموة وهو الارتجاع ويجوز ان يقال سماء من غير ابدال  
واوها همزة لخروجها عن التطرف بسبب التاء **قوله** او هو في معنى الجمع **قوله** من حيث كونه اسم جنس وعلى

والمراد بالسماء هذه الاجرام العلوية او جهات  
العلو ومم لعله لتفاوت ما بين الخلقين وفضل  
خلق السماء على خلق الارض كقوله تعالى  
ثم كان من الذين آمنوا لا لتراخي في الوقت  
فانه يخالف ظاهر قوله تعالى والارض  
بعد ذلك دحاها فانه يدل على تأخر دحو  
الارض المتقدم على خلق ما فيها من خلق  
السماء وتسويتها الا ان تستأنف بدحاها  
مقترا لنصب الارض فعلا آخر دل عليه  
انتم اشد خلقا مثل تعرف الارض وتدير  
امرها بعد ذلك لكنه خلاف الظاهر  
(فسواءهن) عذلهن وخلقهن مصونة  
من العوج والقطور وهن ضمير السماء ان  
فسرت بالاجرام لانه جمع او هو في معنى الجمع



التقديرين يصح إطلاقه على الاجرام المتعددة وصاحب الكشف جعل كون السماء جعلا في معنى الجمع علة لصحة رجوع ضمير سواهن الى السماء فاعترض عليه بان الجمعية لم تثبت وان الجمعية ليست كافية في رجوع المؤنث اليه وجعله المصنف رجاء الله علة لصحة تفسيره بالاجرام العالية بل وان قدرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر السماء بالاجرام المتعددة لا يرد عليه ما يرد على تقرير الكشف فلهذا **قوله** والافهم بضمه ما بعده **قوله** اي ان لم تفسر السماء بالاجرام العالية بل قدرت بالجهات العلوية على تقدير ان تفسر الارض بجهة السفلى كما ان تفسير السماء بالاجرام العالية على تقدير ان تفسر الارض بالعبارة فعلى تقدير ان تفسر السماء بالجهات العلوية وان صح ان يرجع ضميرهن الى السماء بمعنى الجهات من حيث اللفظ الا انه لا يصح من حيث المعنى لان سبع سموات حيث يكون بدلا من الضمير او حلا لمقتضى منه وعلى تقدير كونه بدلا لا يكون بدلا اشتمال ولا بدلا غلط لان الشرط في بدل الاشتمال ان يكون المتبوع بحيث يكون دالا على البدل اجمالا ومتغاضيا له بوجه تامان تبقى الحس عند ذكر الاول متشوفة منتظرة الى ذكر ما يكون مينا لما اجل اولا وهذا الشرط متفهمنا وبدل العطف لا يقع في فصيح الكلام ولا معنى لان يقال فسوى جهات العلوكاثة سبع سموات فاذا لم يصح رجوع الضمير الى ما قبله تعين كونه مبهما مفسرا بما بعده كما في قوله نبيه رجلا ورهبانين نساء قال الامام رحمه الله فائدة ايهام الضمير وتفسيره بما بعده ان المبهمة اذا بين كان انضم واعظم من ان بين اولا لانه اذا اهتم تشوقت النفس الى الاطلاع عليه وفي البيان بعد ذلك شغورها بعد التشوق **قوله** سبع سموات بدل او تمير او تفسير **قوله** الدلية من الضمير على تقدير ان يكون ضميرهن راجعا الى السماء بمعنى الاجرام العالية والتفسير على تقدير ان يكون الضمير مبهما مفسرا بما بعده **قوله** واعلم ان اصحاب الارصاد وارباب الهيئة زعموا ان الافلاك تسعة الاقرب فللك القمر ووقه فللك عطارد ثم فللك الزهرة ثم فللك الشمس ثم فللك المريخ ثم فللك المشتري ثم فللك زحل فهذه الافلاك السبعة من الافلاك الكواكب السبعة السيارة والفلك الثامن هو الذي جعلت فيه الكواكب الثابتة واما الفلك التاسع فهو الفلك الاعظم وهو الذي يتحرك في كل يوم وليلة دورة واحدة بالتقريب وهذا الفلكان يسميان في لسان اهل الشرع بالعرش والكرسي وفي لسان الحكماء بالفلك الاطلس وفلك الثوابت لانه كواكب الاول وعدم حركة كواكب الثاني وما ذكره في اثبات هذه الافلاك من الحجج مشكوك فيه بوجوه فلا يحكم بقوته فانه لا سبيل للمقول البشرية الى ادراك حقيقة الحال ولا يحيط بها وتفصيل احوالها الاعلم فاطرها وحالها تارك وتعالى فوجب الاقتصاد فيما يؤدي الى علمها على الدلائل السمعية وان صح ما ذكره من الدلائل العقلية وما يدل عليه من كون الافلاك تسعة فليس في الآية نفي ازاؤه لان تخصيص العدد المذكور لا يدل على نفي العدد الا انه مع انه ان ضم اليه العرش والكرسي لم يبق خلاف في كون الاجرام العالية تسعة لعل تخصيصه العرش والكرسي بهذين الاسمين وذكر الافلاك السبعة الباقية باسم السماء لبقائها بحالهما عند طريان الطي والانشقاق والاضطراب بخلاف الافلاك السبعة الباقية وبقاء الهيئة التي بهما على حالهما الماروي ان سقف الجنة عرش الرحمن ومحمها هو الكرسي والعلم في ذلك عند الله تعالى **قوله** فيه تعليل **قوله** اي ان قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يتضمن ثلاث فوائد العائدة الاولى انه تعليل لما ذكر قبله من خلقهن مستوية معتدلة لاتعالت منها ولا قفولر ولا امت ولا انخفاض وخلق ما في الارض على حسب حاجات اهلها ومساكنهم ومساكنهم والثانية الاستدلال بما ذكر قبله على علمه بتفاصيل الاشياء كتابتها وجزئياتها فان كان حالها الارض وما فيها والسموات وما فيها من الجباب والفرآب لابت وان يكون عالما بما جعل فظهر بهذا ان استدلال التكمين على علمه تعالى بالجربيات حيث قالوا انه سبحانه وتعالى فاعل لهذه الاجسام على سبيل الاتقان والاحكام وكل فاعل على هذا الوجه لابد ان يكون عالما بما جعل على سبيل التفصيل حق مطابق لقرآن والثالثة ارادة ما يخرج في صدورهم من استبعاد حشر الاجسام المدلول عليه بقوله تعالى ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون **قوله** تبتدت **قوله** اي تفرقت وقوله وتفتت اي تكسرت وقوله واتصلت بما يشاكلها كاتصال الاحزاء النارية بالنار والهوائية بالهواء والمائية بالماء والارضية بالارض وقوله كيف تجمع احزاء كل بدن خبر ان مسلو باهنة معنى الاستفهام اي لا تجمع البتة اجزاء كل بدن بعدما تفتت وقوله فيعاد معطوف على قوله تجمع والضمير المستتر في قوله فيعاد راجع الى كل بدن وضمير منها راجع الى اجزاء كل بدن **قوله** واعلم ان جهة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات **قوله** الاولى ان اجزاء البدن قابلة للجمع والحياة والثانية انه تعالى عالم باجزاء كل بدن ومواقفها والثالثة انه سبحانه وتعالى قدر على جمعها واحيائها وأشار الى برهان المقدمة الاولى بقوله وكنتم

والافهم بضمه ما بعده كقولهم ربه رجلا (سبع سموات) بدل او تمير او تفسير فان قيل أليس ان اصحاب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك قلت فيما ذكره شكوك وان صح فليس في الآية نفي ازاؤه مع انه ان ضم اليها العرش والكرسي لم يبق خلاف (وهو بكل شيء عليم) فيه تعليل كانه قال ولو لكونه عالما بكونه الاشياء كلها خلق ما خلق على هذا النقط الاكل والوجه الانفع واستدلال بان من كان فله على هذا النسق العجيب والتزييب الاثيق كان ضليلا فان الافعال واحكامها وتخصيصها بالوجه الاحسن الانفع لا يتصور الا من عالم حكيم رحيم وازاحة لما يخرج في صدورهم من ان الابدان بعدما تبتدت وتفتت اجزاءها واتصلت بما يشاكلها كيف تجمع اجزأه كل بدن مرة ثانية بحيث لا يشذ شيء منها ولا ينضم اليها ما لم يكن معها فيعاد منها كما كان ونظيره قوله تعالى وهو بكل شيء عليم واعلم ان جهة الحشر مبنية على ثلاث مقدمات وقد برهن عليها في هاتين الآيتين اما الاولى فهو ان مواد الابدان قابلة للجمع والحياة وأشار الى البرهان عليها بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم فان تعاقب الافتراق والاحتجاج والموت والحياة عليها يدل على انها قابلة لها بذاتها وما بالذات يأتي من يرول ويتغير واما الثانية والثالثة فانه عالم بها ومواقفها قادر على جمعها واحيائها وأشار الى وجه اثباتها بانه تعالى قادر على ابدانهم وابداء ما هو اعظم خلقا واحب صنعا فكان اقدر على اعانتهم واحيائهم وانه تعالى خالق ما خلق خلقا مستويا محكما من غير تفاوت واختلال مراعى فيه مصالحهم ومدة حياتهم وذلك دليل على تناهي علمه وكمال حكمته جللت قدرته ودقت حكمته

امواتا فاحياكم فان احياء الاشخاص بعد موته وتغرق اجزائهم انما يكون بعلم تفاصيل الاجزاء المتفرقة وان يعلم  
 اى جزء لاي شخص وان يجمع تلك الاجزاء المتفرقة على هيقها الاولى حتى يتصور احيائها فان تعاقب الافتراق  
 والاجتماع والموت والحياة على تلك الاجزاء يدل على انها قائمة لها دواما بالذات لا تزول بالغير واثار الى الثانية والثالثة  
 بانه عالم بمواد الابدان ومواقفها وقادر على جمعها واثباتها ببيان ابدانهم بقوله فاحياكم وبيان ابدانها ما هو  
 اعظم خلقا وهو خلقه مافي الارض جميعا وتسوية السموات وخلقهن مصونة عن العوج والعلو وقائه يدل على انه  
 سبحانه وتعالى اقدر على ايجادهم واجباثهم لان جمع الاجزاء الموجودة اهون من الابدان من العدم الصنف عدد  
 عقولنا وقدرته على جمع الاجزاء واجباثها على طريق الاعداد يدل على كمال علمه بحيث يعلم تلك الاجزاء المتفرقة ويعلم  
 اى جزء لاي شخص ويعلم ايضا مواضعها **قوله** وقد سكر نافع الخ اعلم انه يجوز تسكين الهاء من هو وهي  
 اذا وقعت بعد الواو والفاء ولا بد من الابدان وهم محو في كالحجرة وهو بكل شئ عليم لهو الغنى الجيد لهي الحيوان مم هو  
 يوم القيامة من المقروحين تشبيهها لهو الذي انضم اليه احد الاحرة المذكورة بعض دوله يكتف فكما يجوز تسكين  
 حين مضى وكتف يجوز تسكين هاء هو وهي بعد الاحرف المذكورة اجزاء للمفصل يجرى النصل لكثرة دورها معها  
**قوله** تعداد لثمة ثالثة **قوله** كما نه قبل كيف تكفرون بالله وقد خلقكم وخلق الاشياء لكم وانتم على ايمانكم بما ذكر  
 في القصة من الذم وتعظيم الابواب وكرامه لثمة تم جميع فروعه تستدعي شكرهم وانقيادهم لن انتم بها **قوله** واذا  
 ظرف وضع لزمان نسبة ماضية وقع فيه اخرى **قوله** اى نسبة المسند اليه سواء كانت تلك النسبة مضمون بجملة اسمية  
 او فعلية فان اذ يجوز اضافتها الى كلنا الجملتين اذ فيها معنى الشرط كما في اذا وقد اضيفت ههنا الى جملة فعلية وهي قوله  
 تعالى قال ربك فانه في محل الجمل مضافة الطرف وهو زمان ماض وان جاء مع الفعل المستقل كما في قوله تعالى واذا يكثر  
 بك الذين كفروا يريد وادسكروا واذا ظرف زمان مستقبل وان جاء مع الماضى لفظا كما في نحو قوله اذا جئتني  
 اكرمتك فانها تغلب الماضى الى المستقبل وهذا هو الغالب في استعمالها فاذا قلت اقام زيدت كانت ههنا  
 نسبتان ماضيتان وقد دلت كلمة اذ على زمانها فالنسبة الاولى نسبة القيام الى زيد والنسبة الاخرى نسبة القيام  
 الى نفسك وقس على هذا حال كلمة اذا الا ان النسبتين فيها مستقبلتان كما في قوله اقام زيدت **قوله** ولذلك  
 اى ولكون وضعها زمان نسبة حكمية تتضمنها الجملة تجب اضافتها الى الجمل لان النسبة انما تحقق فيها  
**قوله** كيث في المكان **قوله** اى كما ان حيث في المكان تجب اضافتها الى الجملة فعلية كانت او اسمية وهو ظرف مكان  
 وانما لم اضافتها الى الجملة من حيث ان وضعها المكان نسبة وتلك النسبة لا تحصل الا بالجملة **قوله** وبنيان تشيها  
 لهما بالموصولات **قوله** لاحبا حهما الى جملة تليها وتبين ما وقع فيها من النسبة **قوله** واستعملنا للتعليل  
 والمجازاة **قوله** اى واستعملت كلمة اذ للتعليل وكلمة اذ للمجازاة واذا كانت كلمة اذ للتعليل تكون حرفا **قوله** ومحلها  
 النصب ابدأ بالظرفية **قوله** هذا مذهب الجمهور فان بعض اهل العربية لم يحلها لازمتين للظرفية وقد صرح به  
 في الحواشي القطبية حيث قال لا يسبق الى وهمك ان اذا واذا يلزمان الظرفية بل يحتمل ان يضعاسمين غير ظرفين يجوز  
 ان يضعا مبتدئين كما في قوله اذا اتيتك اذا اتاك زيد اى وقت اتيتك وقت اتيان زيد اليك وكذا الكلام في اذ لهما  
 مرفوعا والحل في مثل هذا الموضع وقد يضعان منصوبين على انهما مفعول بهما كما في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 لعائشة رضى الله عنها اى لا علم اذا كنت عني راضية واذا كنت عني غضبي **قوله** قالت ومن اين تعرف ذلك يا رسول الله  
 فقال عليه السلام **قوله** اما اذا كنت عني راضية فانك تقولين لا ورب محمد واذا كنت عني غضبي قلت لا ورب ابراهيم  
 قالت اجل والله ما همجر الا اسمك اى ما ترك الا ذكر اسمك بلساني ولا اخرج محبتك وتعظيمك من قلبي فان كلمة اذا  
 في هذا الحديث منصوبة المحل على انها مفعول به لقوله صلى الله عليه وسلم لا علم **قوله** وقد يقع اذ مجرور المحل نحو يومئذ  
 وبعد اذ نجما لله منها ولم يعتد المصنف بقول هذا البعض واوّل الموضع التي يظهر كونها فيها غير ظرفين بحمل  
 الكلام على التقدير فتقدير الحديث لا علم غضبك عني ورضاك عني اذا كنت وتقدير قوله تعالى واذكروا اذ كنتم  
 قلبلا فكثركم اذكروا الحادث وقت كونكم قليلا وكذا هذه الآية ان كانت كلمة اذ فيها منصوبة باذكر مقدرة يكون  
 تأويلها اذكر الحادث وقت قول ربك وقوله تعالى واذكروا ما اذ انذر قومك بالاحقاف تأويله اذكر  
 الحادث وقت انذار قومك او اذكركم حادثه اعني ما اذا انذر وقوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه  
 في تأويل اذكر حادثه وقت نداءه وقس عليه امثاله **قوله** فانها من الظروف الغير المنصرفة **قوله** لا يستعملان

قد سكر نافع وابوعمر والكسائي الهاء من  
 وهو هو تشبيهه بعضه (واذا قال ربك  
 لا شك في جاعل في الارض خليفة) تعداد  
 ثمة ثالثة تم الناس كلهم فان خلق ادم  
 كرامه وتفضيله على ملائكته بان امرهم  
 سجودا انعامهم ذريته واذا ظرف وضع زمان  
 نسبة ماضية وقع فيه اخرى كما وضع اذا زمان  
 نسبة مستقبلية وقع فيه اخرى ولذلك يجب  
 ماقتها الى الجمل كيث في المكان وبنيان  
 تشيها لهما بالموصولات واستعملنا للتعليل  
 للمجازاة ومحلها النصب ابدأ بالظرفية فانها  
 الظروف الغير المنصرفة

الاحرفين ولا ينصرف فيها بان يجعلان مرفوعين وقارة مجرورين او منصوبين على ان يكونا مفعولا بهما  
 ليسا مثل الوقت والبوء والليل محالين بلازم الضرفية من اسماء الزمان فان امثال ذلك كما يجعل منصوبا على  
 الظرفية يكون ايضا مرفوعا نحو يومنا طيب وليت باردة والفرق ان اذا واذ لما كانا موضوعين زمان النسبة  
 كانت الضرفية لازمة لهما بخلاف نحو الوقت والبوء فانه موضوع لمطلق الزمان او لجزء معين منه مع قطع الخبر  
 عن وقوع نسبة ما به فلانكون الضرفية معتبرة فيه بحسب الوضع وانما حصلت باستعمال التكلم فتقوله فانها  
 من الضروف الغير المنصرف مبنى على لزوم ظرفيتها المستفاد من قوله محلها النصب ابدان للضرفية **قوله**  
 لما ذكرناه **قوله** اشارة الى ما مر من ان اذا واذ ان كانا موضوعان زمان نسبة مخصوصة **قوله** واما قوله تعالى واذكر  
 اخاعاد **قوله** جواب ما قبل كيف يصح الحكم عليهما بان محلها النصب على الضرفية ابدان ان اذ في هذه الآية  
 ونحوها وهو مثل قوله تعالى واذكر عبدنا ايوب اذا نادى ربه لا يجوز ان يكون غرضا للعلل المذكور وهو اذكر  
 اذ ليس زمان الذكر زمان الانذار ولا زمان ندائه بل هو بدل من المفعول به فيكون مفعولا به وتقرير الجواب  
 ظاهر **قوله** وعادله في الآية قالوا **قوله** والمعنى قالوا ان جعل فيها من يفسد فيها وقت ان قال لهم الله عز وجل  
 اني جاعل في الارض خليفة فحينئذ لا حاجة الى التأويل وليس منصوبا بقال المذكور بعده لان المصاف اليه  
 لا يعمل في المضاف ويحتمل ان يكون الظرف معمولا لا ذكر الارض والسماء واذكر ما حدث اذ قال ربك واما  
 على تقدير انتصابه بقالوا فالجمله بما فيها تكون معطوفة على ما قبلها عطفت القصص على القصص من غير التماس  
 الى ما فيها من اجل انشاء او اخبار او القرينة المعينة لكون الظرف المذكور معمولا للذكر هو ما اخذ اشتقاق اذكر  
 في قوله تعالى ذكر رجة ربك عبده زكريا وقت نداه ربه نداه على ان الذكر مصدر مصنف الى المفعول وكثرة وقوعه  
 معمولا لا لا ذكر صريح بان يكون معمولا به بحسب الظاهر لانه في الحقيقة معمول للحدث المفتر المفعول لا ذكر  
 صريح به **قوله** او مضمر **قوله** عطفت على قالوا اي ويحتمل ان يكن الظرف معمولا لمضمر دل عليه الآيات  
 المتقدمة مثل وبدأ خلقكم فان الآية المتقدمة التي هي قوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا اي لباس ثم استوى  
 الى السماء فسواهن سبع سموات فريضة دالة على ان المضمر هو مثلي وبدأ خلقكم **قوله** وعلى هذا **قوله** اي على تقدير  
 اضمار مثل بدأ خلقكم تكون جملة قوله تعالى واذ قال ربك معطوفة على قوله تعالى خلق لكم وهو صلة الذي فيكون  
 ما عطفت عليه ايصاد اخلافي حكم الصلة كأنه قيل هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وبدأ خلقكم ايها الناس  
 اذ قال ربك يا محمد وفيه بعد لا يخفى لان قوله وبدأ خلقكم اذ قال ربك كلام واحد والمخاطب بقوله وبدأ  
 خلقكم غير المخاطب في قوله اذ قال ربك وصرف الخطاب عن مخاطب الى آخر في كلام واحد بعد **قوله** وعس  
 معمر **قوله** هو نقيض الميم وسكون العين المهملة اسم فاعل من افاضل اهل النبوة والحديث وهو شيخ الامامين  
 البخاري ومسلم روى عن هذا الشيخ الفاضل انه قال كلمة اذهبا رائدة واصل الكلام ومماء وقال ربك والجملة  
 ليست ظرفية معطوفة على الاسمية قلها وهي قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض والمناسبة بين المحتب  
 كونها لعدد النعمة وبيانها وانكر الزجاج وغيره القول بزيادته وقالوا ان الحرف اذا افاد معنى صحيحا في موقعه  
 لم يحز القول بزيادته **قوله** والملائكة جمع ملائكة على الاصل **قوله** والقياس في مفعول ان يجمع على معادل نحو  
 مطلع ومطلع ولو كان جمع ملك فتح الميم واللام لكان جمعه على معادل شاذ فان ضللا لا يجمع على فاعل بل يجمع  
 على فعال واصل بكال واجبل في جمع جبل وعلى فعالة وافضل كسجارة واجمار في جمع جر وعلى فمول وافضل  
 وهو قليل نحو اسود وآساد وقود واقتاد في جمع اسد وقود قيل لا اشتقاق للمالك عند العرب فوزنه فعل وجمعه  
 على ملائكة شاذ المشهور ان اصله ملائكة على وزن فعل تقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا فصار  
 ملك فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة قبل ملائكة والهاء لتأنيث الجمع لكونه بمعنى الجماعة كما في الصياغة في جمع  
 صيقل وان اصله مائل على وزن معمل من ألك بمعنى اربل وفاؤه همزة وسنة لام والالوكة الرسالة ومائل موضع  
 الرسالة او مصدر بمعنى المفعول فيكون ملائكة مقلوب من مائل تقلت همزة مائل الى مكان اللام وقدمت اللام قبل  
 ملائكة على وزن مفعول ثم نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت الهمزة تخفيفا لكثرة الاستعمال فصار ملك على وزن  
 معمل يحذف الفاء فلما جمع ردت الهمزة المحذوفة قبل ملائكة على وزن معادل بالقلب لان التفسير يرد الاشياء  
 الى اصولها فعلى هذا تكون ميم ملك زائدة ويكون وزنه معلا وذهب بعضهم الى ان الميم في ملك اصلية والهمزة

فما ذكرناه واما قوله تعالى واذكر اخاعاد  
 ان اذكر قومه ونحوه فعلى تأويل اذكر  
 الحادث اذ كان كذا تحذف الحادستوا فم  
 الظرف مقدمه ويأمله في الآية قالوا او  
 اذكر على التأويل المذكور لانه جاء معمولا به  
 صريحا في القرآن كثيرا او مضمر دل عليه  
 مضمون الآية المتقدمة مثل وبدأ خلقكم  
 اذ قال وعلى هذا فالجملة معطوفة على  
 خلق لكم داخلية في حكم الصلة وعن معمر  
 الحميري والملائكة جمع ملائكة على الاصل  
 كما شمائل جمع شمائل والهاء لتأنيث الجمع  
 وهو مقلوب مائل من الالوكة وهو  
 الرسالة

زائدة واختاره ابن كيسان ويؤيده التشبيه بالشمائل جمع شمائل فان الشين فيه اصلية والهمزة زائدة فلاك على  
 هذا القول مشتق من ملك بضم اللام وقمها وتسميتهم بالملائكة لقرط قوتهم فان جميع منصرفات ملك دأر مع معنى  
 القوة والشدة كالمالك والمالك وملكك المحيى املكه ملكا ففتح اى شددت همه ورجع قول ابن كيسان بان معنى  
 الشدة والقوة ثم الملائكة عليهم الصلاة والسلام وكعك قوله تعالى في حقهم يسبحون والليل النهار لا يعتزون وائى  
 قوة اعظم من ذلك بخلاف الرسالة فلما لانهم كلهم لقوله تعالى الله بصطفى من الملائكة رسلا ومن الناس **قوله** لانهم  
 وسائط بين الله تعالى وبين الناس **قوله** من الانبياء عليهم الصلاة والسلام وسائر البشر فهم بالنسبة الى الانبياء رسل  
 حقيقة وبالنسبة الى سائر الخلق كالرسل من حيث كونهم وسائط بينهم وبين ربهم في قبضان الكمالات القدسية  
 والعارف الالهية عليهم ووصول سائر ما يحتاجون اليه في معاشهم ومعادهم اليهم وليسوا رسلا حقيقة بالنسبة  
 الى كافة الناس وعامتهم بآء على ان عامة الناس لا يعرفون الملائكة من حيث رسالتهم وتوسطهم في حصول  
 مقاصدهم ومعرفة المرسل اليه الرسول ومعرفة رسالته مقبولة في حقيقة الرسالة وان لم يعتبر ذلك فيها تكون الملائكة  
 رسلا حقيقة الى كافة الناس ويحتمل ان يكون قوله فهم رسل الله تعالى حقيقة او كالرسل مبنيا على الاختلاف  
 في ان الرسول مطلقا هل يعتبر فيه كونه انسانا او لا فان لم يعتبر تكون الملائكة رسلا حقيقة وان اعتبر كما يدل عليه  
 تعريف الرسول بآء انسان بعنه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام الشرعية تكون الملائكة كالرسل **قوله**  
 فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام لطيفة **قوله** اى هو آية فالجسمية تستلزم التحير فسكنها السموات والارضون  
 واحترز بقيد الجسمية عن القولين الاخرين فان النفوس البشرية المفارقة لابنائها خيرة كانت او شريرة ليست  
 باجسام عدانصارى وكذا الجوهر المجردة مخالفة بالماهية للنفوس الناطقة عند الحكماء فانها ليست اجساما  
 متصورة الستة **قوله** هي النفوس العاضلة **قوله** اى الخيرة العاضلة على النفوس الرديئة الخبيثة فان النفوس  
 المفارقة عددهم ان كانت خيرة صافية فهي الملائكة وان كانت خبيثة كدرة فهي الشياطين والملائكة والشياطين  
 عددهم ليستا حقيقتين مخالفتين للنفوس البشرية الناطقة خلافا لفلسفة فان الملائكة عددهم جوهر قائمة  
 بانفسها ليست بتصورة الستة وانها مخالفة بالماهية لانواع النفوس الناطقة البشرية وانها اكل قوة منها واكثر علما  
**قوله** والمقول له الملائكة كلهم **قوله** اختلفوا في الملائكة الذين قيل لهم انى جاءك في الارض خليفة اهم كل الملائكة  
 ام بعضهم فقال اكثرهم من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم انه سبحانه وتعالى قال ذلك لحماة الملائكة كلهم  
 لان لفظ الملائكة جمع محلى باللام فيفيد العموم ولا يخص ولا وجه تخصيص العام من غير تخصيص وقيل انهم  
 ملائكة الارض لان خليفة من يخلف غيره ويؤم مقامه ويسكن مسكنه بعد دهايه والمراد به ههنا آدم  
 عليه السلام وبنوه وقد استخلفهم الله تعالى واسكنهم في الارض بعدما زال عنها الملائكة وكان الظاهر ان يكون  
 المقول له ملائكة الارض ويقال لهم انى جاءك في الارض خليفة مثلكم لانهم كانوا سكان الارض فخلقهم فيها  
 آدم وذريته وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال المقول له ابليس ومن كان معه في محاربة الجن ليعاونه على  
 طرد الجن عن وجه الارض وذلك ان الله سبحانه وتعالى لما خلق السماء والارض وخلق الملائكة والجن وهم بوا  
 الجن اسكن الملائكة السماء واسكن الجن الارض فعبدوا الله سبحانه وتعالى دهر اطويلا في الارض فظهر فيهم  
 الحسد والبغى فاقبلوا وامسكوا فبعث الله تعالى جندا من الملائكة يقال لهم الجن رأسهم ابليس وهم خزان  
 الجن اشتق لهم اسم من الجنة واما الجنة الذين هم بوا الجن فاما سموا جبالوجه آخر وهو اجناسهم عن  
 البصر لالكونهم خزان الجنة والجن هو ابليس فانه سبحانه وتعالى لما خلق الارض خلق الجن من مارج من نار  
 لادخال لها فكثرت نسله وهم الجن بنوا الجن فلما بعث الله سبحانه وتعالى ابليس مع الملائكة الذين يقال لهم الجن  
 ليطردوا الجن بنى الجن عن وجه الارض ويطردوا الجن من وجه الارض الى شعوب الجبال  
 وجزائر البصور وسكوا الارض وكانوا اخف من الملائكة عبادة لان اهل السماء الدنيا اخف عبادة من الذين  
 فوقهم وكذلك اهل كل سماء اخف عبادة من اهل السماء التي فوقها فان السماء كلما كانت ارفع واعلى كان  
 خوف اهلها اشد واستفراقهم في بحار عظمة الله سبحانه وتعالى اتم فتكون عبادتهم اكثر واشق وهؤلاء  
 الملائكة الذين كانوا مع ابليس لما صاروا سكان الارض خفف الله سبحانه وتعالى عليهم العبادة فاحوا النساء  
 في الارض وكان الله تعالى قد اعطى ابليس ملك الارض وملك السماء الدنيا وخزانة الجن وكان يعبد الله تارة

لانهم وسائط بين الله وبين الناس فهم رسل  
 الله او كالرسل اليهم واختلف العقلاء  
 في حقيقتهم بعد اتفاقهم على انها ذوات  
 موجودة قائمة بانفسها فذهب اكثر المسلمين  
 الى انها اجسام لطيفة قادرة على التشكل  
 باشكال مختلفة مستدلين بان الرسل كانوا يرونهم  
 كذلك وقالت طائفة من النصارى هي  
 النفوس العاضلة البشرية المفارقة للابدان  
 وزعم الحكماء انها جوهر مجردة محالفة  
 للنفوس الناطقة في الحقيقة منقسمة الى  
 قسمين قسم شأنهم الاستغراق في معرفة  
 الحق والتفرغ عن الاشتغال بغيره كما وصفهم  
 في محكم تنزيله فقال يسبحون ائيل والنهار  
 لا يفترون وهم العلويون والملائكة المقربون  
 وقسم يدبر الامر من السماء الى الارض  
 على ما سبق به القضاء وجرى به القلم  
 لا الهى لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون  
 ما يؤمرون وهم المديرات امرانهم مماوبة  
 منهم ارضية على تفصيل اثبت في كتاب  
 الطوائع والمقول له الملائكة كلهم لعموم  
 لفظ وعدم التخصيص وقيل ملائكة الارض  
 قيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن



في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة فاعجب بنفسه وتدخله الكبر فلما تعلق علمه تعالى بما بداخله من الكبر قال له  
 وجند ما في جاعل في الارض خليفة كذا في الوسيط **قوله** فانه تعالى اسكنهم في الارض او لا **قوله** اي اسكن الجنة  
 بني الجان او لا في وجه الارض فدمرهم اي اهلكهم وقهرهم **قوله** وجاعل من جعل الذي له مفعولان **قوله** اي من  
 جعل الذي يعني صير فيدخل على البتة والخبر فيصير ما فيكون خليفة مفعوله الاول وفي الارض مفعوله الثاني  
 ويتعلق بمحذوف على ما هو الاصل في الخبر اذا كان ظرفا كانه قيل اي مصير فيما سيأتي من الزمان من تخلفكم  
 كما شافي الارض وقدم المفعول الثاني على الاول لكونه نكرة كما في نحو في الدار رجل **قوله** ومحمد على  
 مسند اليه **قوله** الذي هو اسم ان وهو ياء المتكلم في اي واسم فاعل يعمل على فعله مطلقا ان كان معترفا باللام والافيشترط  
 كونه بمعنى الحال والاستقبال وبشرط الاعتماد وان كان جاعل من جعل الذي يعني خلق يكون قوله خليفة مفعولا به  
 لجاعل ويكون في الارض ظرفا لغوا متعلقا بجاعل وهو الظاهر ويجوز ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف  
 على انه حال من خليفة ثم ان كان آدم عليه السلام مخلوقا في الجنة ثم نزل الى الارض بعدما اكل من الشجرة يكون  
 في الارض حالا مقترنا وان كان مخلوقا في الارض كان حالا مقاربا **قوله** والهاء فيه لمبالغة **قوله** في اتصاف العائب  
 بالنيابة عن الذاهب كما في رواية وعلامة بمعنى كثير الرواية والعلم ولم يجعل الهاء لتأنيث لما ان الخليفة فيل بمعنى  
 الفاعل كما يدل عليه قولهم ان خليفة من تخلف الذاهب اي يحيى بعدهم والفعال بمعنى الفاعل يفرق فيه بين المذكر  
 والمؤنث بناء على ما يصرح به من ان المراد به آدم عليه السلام مع قطع النظر عن ذريته بقرينة ان تعليم الاسماء  
 كان له والزام الملائكة كان به فلا وجه لتأنيث اللفظ حيث ومن ثمة جمعه على خلفاء كما يجمع على لفظها فيقال  
 في جمعها خلائف كقبيلة وقبائل وقبور النزيل بها قال الله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلعاء من بعد نوح وقال  
 تعالى خلائف الارض **قوله** والمراد به آدم عليه السلام **قوله** اي مع قطع النظر عن ذريته بقرينة السياق فان تعليم  
 الاسماء كان له والزام الملائكة كان به وبقرينة افراد لفظ الخليفة فانه لو اراد به آدم وذريته جميعا لكان المناسب ان  
 يقال خلعاء او خلائف فيكون اسناد الافساد وسفك الدماء اليه في قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مجازيا من  
 قبيل الاسناد الى السبب فان ذلك من احوال ذريته المسببة به فلا يراد ان يقال كيف يصح ان يراد به آدم مع ان  
 الملائكة اسندوا اليه ما لا يجوز ان يوصف به النبي صلى الله عليه وسلم المصوم من كل ما يستحق به المرء الذم والوم  
 ثم الخليفة لكونه قائما مقام غيره لا بد له من مخلوف عنه وهو اما الله تعالى او من سكن الارض قبله من الملائكة الذين  
 كانوا سكان الارض بعد اهل بني الجان كانه قيل ايها الملائكة اي جاعل في الارض خليفة يقوم مقامهم في الحكم  
 بين اهل الارض واظهار انعكاسي ويؤيد هذا المعنى قوله تعالى لداود عليه الصلاة والسلام اما جعلناك  
 خليفة في الارض فاحكم بين الناس بالحق جعله خليفة نفسه ليحكم بين اهل الارض بالحق الذي هو حكم الله تعالى  
**قوله** وسياسة الناس **قوله** اي وفي تلك امورهم بان يكونوا تحت ولايته وتحت تدبيره الجوهري سست الرعية  
 سياسة وسوس الرجل امور الناس على ما لم يسم فاعله اذا ملك امورهم **قوله** لا الحاجة له تعالى الى من نبوه **قوله**  
 متعلق بقوله استخلفهم في حارة الارض وهو جواب عما يقال ان الخلافة من الغير توهم عبر الغير من القيام بالامر  
 بنفسه اما لقبه او موته او مرضه او نحو ذلك وهو لا يتصور في حقه تعالى فاوجه الاستخلاف وتقرير الجواب  
 ان استخلافه سبحانه وتعالى ليس مبنيا على الجهل والاحتياج تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل هو مبني على تصور  
 المستخلف عليه من قبول فيضه تعالى بالذات بلا واسطة من خلاف جنسه وقوله لم يستنبي ملكا اي لم يجعل الله  
 تعالى ملكا نبييا فان البشر لا يقدر على الاستغاثة من الملك كما قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولجعلناه  
 الرسول ملكا لئلا نمر رجلا كما مثل جبريل عليه الصلاة والسلام في صورته واتما رآهم كذلك الافراد من الانبياء عليهم  
 الصلاة والسلام لقوة روحانيتهم **قوله** الا ترى **قوله** تنويه لانفا ما احتياجه تعالى الى من نبوه عنه وبيان لكون  
 توسيط الواسطة يختلف على حسب اختلاف حال المستفيض يعني ان معاملته تعالى في افاضة الكمالات والمعارف على  
 خلقه انما هي بحسب استعداداتهم فمن كان مستعدا لاستغاضتها بلا واسطة فيفيض عليه بنفسه بلا واسطة ملك  
 ومن كان لا يقبلها الا من كان من جنسه يفيض عليه بواسطة الانبياء عليهم الصلاة والسلام فان الانبياء لكون  
 قوتهم النظرية فاقعة على قوى سائر الانام من حيث انهم يتمكنون بقواهم على استنباط انوار العلوم والمعارف  
 من حيث انهم اعطوا مصباح البصيرة المودع في زجاجة القلب الكائنة في مشكاة الجسد الموقدة تلك الزجاجة من

فانه تعالى اسكنهم في الارض او لا فافسدوا  
 فيها فبعث اليهم ابليس في جند من الملائكة  
 فدمرهم وفرقهم في الجزائر والجبال  
 وجاعل من جعل الذي له مفعولان وهما  
 في الارض خليفة اجل فيهما لانه يعني  
 المستقبل ومحمد على مسند اليه ويجوز  
 ان يكون بمعنى خالق والخليفة من تخلف  
 غيره وينوب مناه والهاء فيه لمبالغة  
 والمراد به آدم عليه الصلاة والسلام لانه  
 كان خليفة الله في ارضه وكذلك كل  
 نبي استخلفه الله في حارة الارض وسياسة  
 الناس وتكبير نفوسهم وتبذير امره فيهم  
 لا الحاجة له تعالى الى من نبوه بل تصور  
 المستخلف عليه من قبول فيضه وتلقي امره  
 بغير واسطة ولذلك لم يستنبي ملكا كما قال الله  
 تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا  
 الا ترى ان الاتيانا فاقت قوتهم واشتعلت  
 قريحتهم بحيث يكاد زيتها يضيء ولو لم  
 تحسبه نار ارسل اليهم الملائكة ومن كان  
 منهم اعلى رتبة كله بلا واسطة كما كلم موسى  
 عليه السلام في الميقات ومحمد صلى الله عليه  
 وسلم ليلة المخرج

ونظير ذلك في الطبيعة ان العظم لما يجز  
من قبول الغذاء من اللحم لما ينهما من التباعد  
جعل البارئ تعالى بحكمته بينهما الفصروف  
لتناسب لهما لياخذ من هذا ويعطى ذلك  
وخليفة من سكن الارض قبله او هو  
ذريته لانهم يختلفون من قبلهم او يختلف  
بعضهم بعضا وافراد اللفظ اما للاستثناء  
ذكره عن ذكر فيه كما استعنى بذكر ابي  
لقيلة في قولهم مضروهاثم او على تأويل  
من يختلفكم او خلقا يختلفكم وفائدة قوله  
هذا الملائكة تعلم المشاورة وتعظيم شأن  
المجمل بان بشر بوجوده سكان ملكوته  
لقبه بالخليفة قبل خلقه واظهار فصله  
الراجح على ما فيه من المعاسد بسؤالهم  
جوابه وبيان ان الحكمة تقتضي ايجاد  
ما يقلب خيره فان ترك الخير الكثير لاجل  
شر القليل شر كثير الى غير ذلك (قالوا  
تجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء)  
يجب من ان يستخلف لعمارة الارض  
اصلاحها من يفسد فيها او يستخلف مكان  
اهل الطاعة اهل المعصية واستكشاف  
ما خفي عليهم من الحكمة التي بهت تلك  
لفساد والفتن واستخبار عما يرشد  
يزج شبهتهم كسؤال المتعلم معلم عما يحتج  
في صدره وليس باعتراض على الله تعالى  
ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة فانهم  
على من ان يظن بهم ذلك لقوله تعالى  
ل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم  
امره يعملون

زيت الروح الصافية عن الكدورات بحيث يكاد زيتها العاية صفائه يضيء ولولم يحسنه نار من النور الالهي ارسل  
اليهم الملائكة من حيث افتقارهم الى الاستفاضة منهم وعدم احتياجهم الى وسط من جنس بني آدم **قوله** ونظير  
ذلك اي ونظير احتياج المستخلف عليه الى وسط من جنسه لقصوره من القول بالذات والفضروف والغرضوف  
معنى واحد وهو مالان من العظم فهو لما سبته لطرفين يأخذ من اللحم ويعطى العظم **قوله** او خليفة من سكن  
الارض قبله **قوله** منصوب بالعطف على قوله خليفة الله في ارضه **قوله** او هو وذريته **قوله** عطف على قوله آدم  
اي المراد خليفة اما آدم وحده بقربة افراد اللفظ وسياق الكلام او هو وذريته جميعا بقربة قولهم ان يجعل فيها من يفسد  
فيها ويسفك الدماء **قوله** وافراد اللفظ الخ **قوله** جواب عما يقال لو كان المراد به آدم وذريته لكان المناسب ان  
يقال خلفاء او خلائف فلم افرد اللفظ واجاب عنه بثلاثة اجوبة الاول ان ذرية آدم وان كانوا خلفاء من قبلهم من  
سكان الارض او كان بعضهم خلفاء لبعض ايضا في سكنى الارض او كان المعنى على جعل آدم مع ذريته خلفاء  
الارض بناء على ان الخلافة في سكنى الارض ليست لآدم وحده بل له مع ذريته الا انه افرد لفظ الخليفة واريده آدم  
استثناء بذكر من هو الاصل عن هو منفرج عليه ومتشعب منه كأنه قيل خليفة وخلصاؤه ذريته كما يقال  
الحلاوة لقريش والمعنى انها فيه وفي اولاده الا انه استغنى بذكره عن ذكر ما يترفع والثاني ان الخليفة اسم جنس  
لكونه في تأويل من يخلف فيصالح للواحد والجماعة كما يصلح لذكر والانثى والثالث ان خليفة صفة موصوف  
محذوف مفرد اللفظ بمجموع المعنى والتقدير خلفاء يخلقكم فيتناول آدم وذريته **قوله** وفائدة قوله هذا الملائكة **قوله**  
مع انه تعالى علمه الكامل وحكمته البالغة غنى عن المشاورة وذكره اربع فوائد الاولى تعظيم عبادته المشاورة  
في امورهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها على ثقافتهم ونصحائهم تحريما للخير وتحريزا عن الخطأ والصلال والثانية تعظيم  
شأن المجمل خليفة حيث لقبه بالخليفة وبشر بوجوده قبل خلقه وايجاد الملائكة الذين هم سكان عالم الملكوت  
بخلاف الجن والانس فانهم سكان عالم الملك **قوله** ولقبه **قوله** عطف على بشره والثالثة اظهار فصله الراجح وكاله  
العالم على ما فيه من المعاسد بسؤالهم وجوابه وهو متعلق بقوله واظهار فضله اي اخبر الله تعالى اياهم بجعله المذكور  
ليأولوا من وجه الحكمة في استخلاف من يفسد ويسفك الدماء فيصاوبوا بما يدل على فصله الراجح على ما فيه من المعاسد  
وهو قوله سبحانه وتعالى اني اعلم ما لا تعلمون فاني اعلم ان فيهم الرسل والاختيار وان لهم العلم ولكم العمل والعلم افضل  
واعلم ان لكم الطاعة وبها حكمكم الاقتدار ومنهم المعصية ومعها لهم الاعتذار والحيلة بين اهل ان الحكمة تقتضي خلقهم  
واستخلافهم والله سبحانه وتعالى اعلم فعل ذلك الحكمة بالغة فلا اقتضت الحكمة احاطة علمهم بهذا الجواب قبل  
خلق الخلفاء واستخلافهم ذكر لهم ما يؤدى الى سؤالهم عن وجه الحكمة في خلق ما فيه من المعاسد المذكورة والى  
ان يجابوا بذلك والارادة بيان ان الحكمة تقتضي ايجاد ما يكون خيره عاليا على شره فان الضرر القليل يحصل لاجل  
النعم الكثير وان الشر اليسير يغتر بالخير الكثير **قوله** اي تعجب من ان يستخلف لعمارة الارض الى آخره **قوله** مبنى  
على ان يكون المراد بخلافة آدم وحده لومع ذريته اخلافة من الله تعالى في عمارة الارض بالعدل والصلاح  
وفي سياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ اموره فيهم **قوله** او يستخلف مكان اهل الطاعة اهل المعصية **قوله**  
مبنى على ان يكون المراد بها الاخلافة بمن سكن الارض قبله في سكنى الارض والاستغناء قد يراد به التعجب  
كما في قول سليمان مالي لا ارى الهدى هدام كان من العساير وقد يكون لانكار الاعتراض ولما كان الاعتراض  
على الله تعالى وانكار فعله كعرا امتنعا في حق الملائكة حل الاستغناء على التعجب من كمال علم الله سبحانه وتعالى  
واحاطة حكمته بما خفي على العقلاء كما هم فكانهم قالوا انا انتم انك لا تنم بهذه العمة العظيمة على من يفسد ويقتل  
الالوحه دقبي وسرخي انت مطلع عليه فما اعظم حكمتك واكمل علمك **قوله** بهت تلك المعاسد **قوله** اي  
غلبها وقوله والاعتناء بمنزلة العطف التفسيرى له فان الحكمة المحمودة التي لاجلها استخلف من يفسد فيها لا بد ان تكون غالبية  
على تلك المعاسد بحيث تكون تلك المعاسد في حجب تلك الحكمة كالعدم ولما لم يطلعوا عليها قالوا ان جعل فيها  
الآية طنا لكشف عن تلك الحكمة او قالوا استخبارا اي استعلاما وطلبا للجواب الذي يرشد الى طريق  
العرفان ويوصلهم الى الايقان ويريل ما احتج في صدورهم من شبهة عدم لياقة المستخلف للاستخلاف بناء على  
ظاهر حاله ومع تلك الشبهة لا يحصل الادعاء والقبول ولا محذور في ايراد الاشكال طلبا للجواب وزوال الدعغة  
والاضطراب **قوله** وليس باعتراض على الله تعالى ولا طعن في بني آدم على وجه الغيبة **قوله** لذهب بعض

الحشوية الى ان الملائكة عليهم السلام ليسوا بمعصومين من جميع الذنوب ونسكوا فيما ذهبوا اليه بقوله تعالى  
 حكاية عنهم اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فانه يقتضي صدور الذنب  
 عنهم من حيث ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اعتراض على الله تعالى وهو من اعظم الذنوب ومن حيث انهم  
 طعنوا في بني آدم وعدحوا انفسهم بقوله ونحن نسبح بحمدك وتقدس لك وهو يشبه النجس وهو من الذنوب  
 المهلكة التي عدوا منها ابواب المراء بفسه وقال تعالى فلا تزكوا انفسكم رفع المصفا شبهتهم من كون  
 مقصودهم من السؤال الانكار والاعتراض على الله تعالى ووجهه ثلاثة اوجه التجب والاستكشاف  
 والاستحار والله اعلم **قولهم** وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى **جواب** من شبهة اخرى للحشوية  
 في زعمهم ان الملائكة غير معصومين من الذنوب وهو ان قول الملائكة يا بني آدم يفسدون ويسفكون الدماء قول  
 مستند الى ظن وتخمين من غير علمهم وبقينهم وظاهر ان تعيب الغير والصن فيه لجرّد الخن ذنب ومعصية لقوله  
 تعالى ولا تنفخ ما ليس لك به علم وقال تعالى ان الذين لا يعنى من الحق شيئا وانما قالوا انه قول مستند الى الظن  
 بناء على ان افساد بني آدم وسفكهم الدماء غيب لا يعلمه الا الله تعالى وذلك ان مطلق العيب كما مر عبارة عن الحق  
 الذي لا يدركه الحس ولا تنقضه بديهة العقل وهو قسمان قسم نصب عليه دليل وهذا القسم يعلمه اهل النظر  
 والاستدلال وقسم لا دليل عليه ومنه ما اسنده الملائكة الى بني آدم من السفك والافساد فلا يعلمه الا علماء  
 العيوب فمن اسند ذلك اليهم وطعنهم به فقد تابع ظنه وهواه وتقرر الجواب اما لانهم انما اسندوه اليهم من  
 قبيل الغيب الذي لا دليل عليه بل هو من قبيل ما نصب عليه دليل لان الملائكة لا يعلمون الغيب ولا ينعون الظن  
 فتعين ان يكون قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها الآية مستندا الى دليل قائم عندهم دال على صدور ذلك من بني  
 آدم وذلك الدليل اما اخبار الله تعالى ايهم بذلك كما روى عن ابن مسعود وغيره من الصحابة انه تعالى لما قال  
 للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا اربا ما يكون من ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض  
 ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فندد ذلك قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء الى آخره وروى عن ابن  
 زيد انه سبحانه وتعالى لما خلق النار خافت الملائكة خوفا شديدا وقالوا اربا لم خلقت هذه النار قال لمن عصاني  
 من خلقي ولم يكن يومئذ خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خليفة التة وقد علموا ان شأنهم المعصية من  
 اقتراف الذنوب خلطهم من القوة الداعية اليه من قوت الشهوة والعصب فانما داعيتان الى صدور الافعال  
 البهيمة التي هي الافساد في الارض والخصائل السبعة من سفك الدماء ونحوه وانهم ليس لهم من القوى الاقوة  
 عقلية داعية الى المعرفة والصاعة فلما سمعوا قوله تعالى اني جاعل في الارض خليفة علموا ان المعصية تظهر منهم  
 فقالوا ذلك او عرفوا ذلك لاطلاعهم على ما في الموح من احوال بني آدم فان اقليم الاعلى لما كتب في الموح ما هو  
 كائن الى يوم القيامة فطلعهم طالعوا الموح فعرفوا ذلك ولا يلزم ان يطالعوا جميع ما في الموح حتى يطلعوا على  
 ما في الاستخلاف من الحكمة فيمتنعوا عن القول المذكور ويحتمل ان يعرفوا ذلك باستنباطهم مما ركز في عقولهم  
 بان يخلق الله تعالى فيهم علما ضروريا بان المعصية من خواصهم اي بان الجنس الذي عصم كل واحد من افراده من  
 جميع الذنوب انما هو جنس الملائكة وان من سواهم من اجسام المخلوقين ليسوا كذلك بل يكون فيهم المعصوم وغيره  
 لان الملائكة اما ارواح مجردة او اجسام لطيفة نورانية غير مركبة من اجزاء مختلفة الطبائع فليس لهم من القوى  
 الاقوة عقلية مؤدية الى المعرفة والطاعة واما المخلوق الذي فيه تعلق الروح بالبدن المركب من الاجزاء المختلفة  
 الطبائع فانه لا ينظم امره الا بقوت الشهوة والعصب فانما تؤديان الى صدور الافعال البهيمة والاخلاق السبعة  
 ومن هذا شأنه اذا خلى وطبعه لا يكون معصوما الا ان يوقه الله تعالى برياضة تهذيب الاخلاق ويحتمل  
 انهم عرفوا ذلك بقياسهم حال المجهول خليفة على حال الجن الذين كانوا في الارض قبل آدم فافسدوا فيها انواعا  
 من الفساد **قولهم** والسفك والسبك **جواب** يعني ان هذه الالفاظ متقاربة المعنى لاشتمالها على معنى الصب والصب  
 اعم وهذه الالفاظ متقاربة حيث تطلق على كل واحد مما يطلق عليه سائر الالفاظ بخلاف سائر الالفاظ فانها اما  
 تطلق على صب مخصوص بقيد كالسبح مثلا فانه صب مخصوص بكونه من الاعلى يقال لاسفل الجبل سفح الجبل  
 لكونه كالصبوب من اعلاه ويقال للرني سفاح لكونه صبا من وراء الوجه المشروع وفي اصحاب سفح الجبل اسفله  
 حيث يسفح فيه الماء كانه جعل السبح فيه بمعنى السفوح فيه **قولهم** سواء جعل موصولا او موصوفا **جواب**

وانما عرفوا ذلك باخبار من الله تعالى  
 اوتلق من الموح او استنباط مما ركز في  
 عقولهم ان المعصية من خواصهم او قياس  
 لاحد الثقلين على الآخر والسفك والسبك  
 والسفح والشن انواع من الصب فالسفك  
 يقال في الدم والدمع والسبك في الجواهر  
 المذابة والسفح في الصب من اعلى والشن  
 في الصب عن غير القربة ونحوها وكذا  
 السن وقرى بسمك على الناء للمفعول  
 فيكون الراجع الى من سواء جعل موصولا  
 او موصوفا محذوفا

فان كلمة من محتمل ان تكون موصولة ويحتمل ان تكون موصوفة فعلى الاول لا يحل للجملة التي بعدها ولا بد من ضمير يعود اليها فان قرئ الفعل على بناء الفاعل فالعائد مستتر فيه والافحذوف وهو فيهم وجمع الضمير الراجع الى كلمة من لكونها بمجموع المعنى وافراد المنوى في يفسد مع رجوعه اليها ايضا لكونها مفرد اللفظ وقوله محذوف وخبر لقوله فيكون **قوله** حال مقررة لجهة الاشكال **قوله** فان ما يتوقع من الانفس من الافساد وسفك الدماء كان سببا لاشكال الملائكة وحيثهم في سر استخلاف من هذا شأنه لعمارة الارض واصلاحها وقوله نحن نسبح بحمدك الآية مقرر ومؤكدة لتلك الجهة لا فائدة ان من هذا شأنه كيف يليق بالخلافة مع وجود من هو احق بها فكانه قبل استخلاف مثل هذا امر عجيب لا يدري سببه فكيف اذا وجد من هو احق بالاستخلاف منه فضمون الحال قد تقررت به جهة التعجب والاشكال **قوله** والمقصود منه **قوله** اي من قولهم استخلف عصاة ونحن معصومون واراد بما هو متوقع منهم الافساد وسفك الدماء وقوله على الملائكة وفي الاستخلاف متعلقان بقوله رجحهم وقوله لا العجب عطف على قوله الاستفسار اي مقصود الملائكة من القول المذكور الاستفسار عن سبب ترجيح من جعل خليفة مع اتصافهم بما يتوقع منهم من الافساد والقتل على الملائكة المعصومين والعصاة سبب لرجحان وما يتوقع منهم سبب لمرجوحية وهذا القول من المصنف اشارة الى الجواب عما تمسك به المشوية في زعمهم منع عصاة الملائكة من الذنب من انهم مدحوا انفسهم بقولهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك وهو يشبه العجب والتفاخر وهما من الذنوب المهلكة **قوله** عليها **قوله** اي على تلك القوى دورا من المجهول خليفة واراد بامر ما يناول امر خلافتهم سائر احواله **قوله** شهوية وغضبية **قوله** اما بمرور على البدلية من ثلاث قوى او مرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف والباء في قوله تؤذيان به لتعديتي اي تؤذيان بالمجهول خليفة الى الفساد وقوله ونظروا وقالوا وفعلموا معطوفات على قوله علموا اي انهم علموا ان الذي جعل خليفة مركز فيه ثلاث قوى اثنتان منها تؤذيان الى المعاسد المفضية الى خراب العالم السفلي والقوة الثالثة وان كانت داعية الى الخير والصلاح الا ان ذلك الخير والصلاح تعارضه تلك المعاسد ورجحانها عليه واما نحن فلبس فيما سوى القوة العقلية فلا جرم نقيم ما يتوقع من تلك القوة سالما من معارضة تلك المعاسد المشوقة من القوتين الاخيرتين لسلامتنا منها فنحن احق بالخلافة منه لسلامتنا من تلك القوتين وما يتوقع منها من المعاسد وسلامة ما يتوقع من قوتنا العقلية عن معارضة تلك المعاسد واما حكموا بان تلك القوتين مؤذيتان به الى الفساد مطلقا بناء على انهم نظروا الى القوة العقلية على حبالها اي غير مجامعة لهما ومؤدية الى تهذيبهما عن طرفيها المذمومين اعني طرفي الافراط والتفريط وتعديلهما بمجملها فضيلتين متوسطتين بين ذنبي الطرفين المذمومين بحيث يترتب عليها اخلاق جيدة وخصائل مرضية لان الاجتناب عن الانهماك في الشهوات هو نتيجة العفة وبجاهدة النفس والهوى بالجهد الاكبر الموصل الى السعادة الابدية هو نتيجة الشجاعة فان القوة الشهوية متلاذبا انعدت عن القوة العقلية فربما تبلغ حد الافراط وتسمى حينئذ شرها وتفرغ عليها الافساد في الارض بل افساد صاحبها ايضا فان اتباع شهوة البطن والفرج والافراط فيه قد يؤدي الى فساد المراج واختلال العرص بين الانام وربما تبلغ حد التفريط وتسمى حينئذ خردا وانطواء وتفرغ عليها فساد بنية صاحبها لانقطاع اعتدال البدن بما يتبته وانقطاع نسله واما اذا انضمت الى القوة العقلية واطاعتها حينئذ تكون معتدلة متوسطة بين طرفي الافراط والتفريط وتسمى عفة وتكسر سورتها وتقاد لما دماها اليه العقل من التقيد بالاحكام الشرعية والانرجار عما حرمه فيتفرغ عليها آثار جيالة من بجاهدة الهوى وترك الانهماك في الشهوات والاستمرار على الخير والصلاح وكذا القوة العصبية اذا انعدت عن القوة العقلية وبلغت حد الافراط وتسمى حينئذ نهورا وتفرغ عليها قهر عباد الله تعالى وسفك دمايتهم واذا انحطت الى درجة التفريط تسمى جبنا فيضعف صاحبها عن اظهار الحق ودفع من يقصده بسوء ومضرة واذا افصحت الى القوة العقلية واعتادت واستمرت على الخير تسمى شجاعة وتفرغ عليها آثار جيالة كالانصاف في المعاملات وترك الظلم والبغي والمطوعة لما دما اليه العقل **قوله** مطوعة **قوله** اي مطبعة غالبة الاطاعة وهي مفعلة لمبالغة الفاعل كالمطعم اي كثير الاطعام والقرى **قوله** متمرنة **قوله** اي معاندة من قولهم مرن على الشيء اي اعتاده واستمر عليه **قوله** ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاتحاد **قوله** اي البسائط فان الجسم اذا تركب من الاجزاء المختلفة الطباع التي هي العناصر المكمية بالكميات المتضادة وحصل بينها الفعل والانفعال واكسدت

اي بسفك الدماء فيهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) حال مقررة لجهة الاشكال كقولك اتحسن الى احدائك وانا الصديق المحتاج والمعنى استخلف عصاة ونحن معصومون احقاء بذلك والمقصود منه الاستفسار عما رجحهم مع ما هو متوقع منهم على الملائكة المعصومين في الاستخلاف لا العجب والتفاخر وكأنهم علموا ان المجهول خليفة ذو ثلاثة قوى عليها مدار امره شهوية وغضبية تؤذيان به الى الفساد وسفك الدماء وعقلية تدعوه الى المعرفة والطاعة ونظروا اليها مفردة وقالوا ما الحكمة في استخلافه وهو باعتبار تلك القوتين لا تقتضي الحكمة ايجاد فضلا عن استخلافه واما باعتبار القوة العقلية فنحن نقيم ما يتوقع منها سليما من معارضة تلك المعاسد وغلوا عن فصيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة مطوعة للعقل متمرنة على الخير كالعفة والشجاعة وبجاهدة الهوى والانصاف ولم يعلموا ان التركيب يفيد ما يقصر عنه الاتحاد كالا حاطة بالجزئيات واستنباط الصناعات واستخراج سامع الكائنات من القوة الى الفعل الذي هو المقصود من الاستخلاف



صورة كل واحدة منها حصل منها مزاج متوسط وقوى متباينة ويتفرع عليها آثار مختلفة تنقص منها البسائط كالاحاطة بالجزيئات فان الظاهر ان الملائكة عليهم السلام لبساطتهم ليس فيهم قوى جسمانية وحواس ظاهرة معدة كل واحدة منها لادراك نوع من انواع المدركات كالالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملوسة كاللين والخشونة والحرارة والبرودة فلا يحيط علمهم بالطعوم الجزئية المذوقة لانعدام القوة الدائنة فيهم ولا الالوان الجزئية المنصورة لانعدام القوة الناصرة فيهم ولا الاصوات الجزئية المسجوعة لانعدام القوة السامعة وكذا الحال في المشومات والموسسات الحرارية وليست فيهم الحواس الباطنة ايضا فلا يحيط علمهم بالصور الجزئية تخيلا ولا بالمعاني الجزئية توهمها ونحو ذلك بناء على ان العادة الالهية جرت على ان لا يجعل ادراك الجزيئات باستعمال القوة العقلية الا بواسطة القوى الجسمانية المعدة كل واحدة منها لادراك نوع من المدركات كالقوة العقلية المعدة لادراك المعنويات والحواس الظاهرة المعدة لادراك الحسوسات الجزئية من الالوان والاصوات والطعوم والروائح والكيفيات الملوسة كالحرارة والبرودة واللين والخشونة ومن كان فاقدا لهذه القوى كالأبصار فاقصرت عنه ادراك ما يدرك بها وكذا من فاقصرت عنه الحواس الباطنة كالقوة التخيلية والواهمة والمتصرفية والتحليلية والتركيبية فاقصرت عنه القوالب المتفرعة كاستنباط الصناعات الخارجية من المعد والاحصاء واستخراج منافع الكائنات وخواصها من القوة الى العمل الذي هو المقصود من الاستخلاف فالركب الذي هو آدم عليه الصلاة والسلام وذرته لما تميز عن الملائكة العلوية بهذه العوائل رشح عليهم بالاستخلاف من حيث ان حقيقة البشر الخارجية من تلك الحقيقة اشرف والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** واليه اشار تعالى اجمالا **قوله** اي ان فعلتهم من فضيلة كل واحدة من القوتين اذا صارت مهذبة وعدم علمهم بان التركيب يفيد ما تنقص عنه الاتحاد البسيطة وانهم انما نظروا الى القوة العقلية وكونها داعية الى المعرفة والطاعة على حيالها ولم يتفكروا لكونها مهذبة مصلحة لتبذل القوتين اشار اجمالا بقوله اي اعلم ما لا تعلمون اي انما خفي عليكم وجه الحكمة في ترجيح من ثبت فيه هاتان القوتان على من فقدتاه في الاستخلاف لضعفكم عن فائدة التركيب واقتصر في جوابهم على الاجال تبينها على ان الواجب على المكلف ان يعتقد اجمالا بان كل ما يصدر عنه سبحانه وتعالى انما يصدر لحكمة بدعية ومصلحة مهمة ولا يجب عليه ان يعرف وجه تلك الحكمة والمصلحة على التعصيل ثم انه سبحانه وتعالى من عاية لظنه واحسانه زادهم بيانا وفصل لهم هذا الحمل حيث يرادهم من فضل آدم عليه الصلاة والسلام ما لم يكن معلوما منهم بان علم آدم الاسماء كلها ثم عرضها عليهم لينظر كمال فضله عليهم وقصورهم عنه في العلم ولعل المراد تعليم آدم خلقه اياه بحيث يستعد لادراك انواع المدركات والهام معرفتها فان الملائكة لم يخلقوا على ذلك الاستعداد فلم يتصور ان يلهموا معرفتها بأسرها ولا يردان يقال ما حصل تعليم الله تعالى اياه ما لم يعلمه الملائكة لا يدل على فضيلته عليهم **قوله** والتسبيح تعبد الله تعالى من السوء والتقصاص **قوله** بان يعتقد انه سبحانه وتعالى منزله في ذاته وصفاته وافعاله من كل سوء ونقصان ويتكلم بما يدل عليه روى عن الحسن البصري رضي الله عنه انه قال معنى قولهم ونحن نسبح بحمدك نقول سبحان الله وبحمده سبحان العظيم وروى عن ابي ذر رضي الله عنه انه دخل بالعدة على رسول الله صلى الله عليه وسلم والعشي فقال يا رسول الله باني است وامحي اى الكلام احب الى الله تعالى فقال عليه الصلاة والسلام ما اصطفا الله للملائكة سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم وروى ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ما صلاة الملائكة فلم يرد عليه الصلاة والسلام عليه شيئا فأتاه جبريل عليه الصلاة والسلام فقال له يا بني الله سألتك عمر عن صلاة اهل السماء قال نعم قال أقرئه مني السلام وقل له واخبره بان اهل سماء الدنيا مسجود الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي الملك والمكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيامة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيامة يقولون سبحان الحى الذى لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة عليهم السلام والتقديس التطهير والقدس الطهارة ومنه الارض المقدسة اى المطهرة كذا في التفسير الكبير والمصنف رحمه الله جعل التسبيح والتقديس مترادفين بمعنى تعبدك عما لا يليق بعظمتك وجلالك ويكون الجمع بينهما في الآية لتأكيد والمبالغة في تربيته سبحانه وتعالى وجعل التسبيح تضيلا من سجع الخوف والتقديس من قدس الخنف ايضا بقوله ذهب وابتعد اى صار بعيدا فاذا انتقل الى باب التعبد صار اجماعا اذهب وأبعد ثم علل استعمال التقديس في معنى التطهير المبني على كونه بمعنى التسبيح بقوله لان مطهر الشئ معذله عن الاقدار **قوله** وبحمدك في موضع الحال **قوله** اي من المولى في تسبيح فمما حالان

واليه اشار تعالى اجمالا بقوله (قال اي اعلم ما لا تعلمون) والتسبيح تعبد الله تعالى من السوء والتقصاص وكذلك التقديس من سجع في الارض والماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابتعد ويقال قدس اذا ظهر لان مطهر الشئ معذله عن الاقدار وبحمدك في موضع الحال اى ملتبسين بحمدك على ما الهمتا معرفتك ووقتنا لتسبيحك تداركوا به ما اوههم اسناد التسبيح الى انفسهم

متداخلاً في حال في حال والباء فيه للمصاحبة فتعلق بمحذوف كما في نحو جاءني زيد بشيأ السفر أي ملتبساً بها  
وكلمة ما في قوله على ما لهما مصدرية أي محمدك على الهاء كإياتنا معرفتك وعلى توفيقك إيانا التسبيح وذكر الحمود  
عليه إشارة إلى أنه محذوف في نظم الآية لدلالة القرينة عليه وبين فائدة التقييد بهذه الحال بأنها لتدارك ما وهمه  
أسناد التسبيح إلى أنفسهم من العجب والاقتضار حيث دفعوا به استقلالهم في النكس من العبادة وقالوا لا نعاصك  
علينا بالتوفيق والطف لم تمكن من عبادتك **قوله** وتقدس لك تظهر نفوسنا عن الذنوب لاجل **قوله**  
أي لاجل استحقاقك الطاعة بامتثال أوامرك والاجتناب عن معصيتك طلباً لمرصاتك فتكون اللام على معناها وهو  
كونها للعلل وقيل المعنى نقديك فاللام مزيدة وقيل اللام فيه للبيان كما في هيت لك وسقيا لك فكأنهم لما قالوا  
وتقدس قال الله تعالى لهم مستطفاً إياهم لاستغفارهم من التقديس فقالوا لك فعلی هذا تعلق بمحذوف ويكون لك  
خبر مبتدأ محذوف أي تقديساً هو لك إلا أن المناسب لقوله وكذلك التقديس أن يقول نقديك بعدك عن كل سوء  
لاحلك أي لاجل تفرغك عما يليق بالوحيك وعلو شأنك ليطابق قوله ونحن نسبحك فإن معناه نبعذك ولعله نظر  
إلى كون التأسيس خبراً من التأكيد فإن التقديس إذا كان مراداً للتسبيح يكون ذكره مجرد التأكيد والمبالغة  
بمخلاف ما إذا كان بمعنى تطهير النفس عن الآثام وإلى أن المقصود من إيراد الجملة الحالية وهو تقرير جهة الاشتغال  
وبأن حالهم يخالف حال الجعول خليفة في كل واحد مما يتوقع منه وهو الفساد بمعنى الإضرار بالله وتدنيس  
نفسه بقتل النفس ظناً فانه يتوقع منه كل واحد من هذين الأمرين انما يتم ويظهر بأن يفسر تقديسهم بتطهيرهم  
نفسهم عن الذنوب ليكون التقديس المذكور مقابلاً لظلم الخليفة نفسه بسفك الدماء فاللائكة قبلوا إشراكه بالله  
تعالى بالتسبيح أي تزيينه عن الشريك وتقبلوا تدنيس نفسه بالآثام بتطهير نفوسهم عنها وهذا المقصود انما يتم بعمل  
التقديس بمعنى تطهير النفس عما دنسها به الجعول خليفة **قوله** وعلم آدم الأسماء كلها **قوله** قبل ههنا جملة محذوفة  
يتم المعنى بها ويصح العطف وتقديرها فجعل في الأرض خليفة وسماه آدم ولما كانت هذه الجملة المشتقة على كون  
الخليفة مسمى باسم آدم ملحوظة في لغوى الكلام أبرز ذلك الاسم في قوله وعلم آدم مينا من فصله ما لم يكن معلوماً  
عد الملائكة وهذه الجملة يجوز أن لا يكون لها محل من الأعراب لاستغنائها وإن تكون في محل الجر بمعناها على  
قوله قال ربك وعلم هذه متعدياً إلى مفعولين وكانت قبل التضعيف متعدياً إلى واحد لكونها بمعنى عرف فعدت  
بالتضعيف إلى آخر وتعليم الغير تحصيل العلم فيه وحمله عائناً كالسويد وهو تحصيل السواد والتعريف وهو إيجاد  
الحركة والعلم الحاصل في البشر كسبي وموهي محض لا كسب فيه بعد اصلاً بخلاف الكسبي فانه فعل العبد كسباً  
وفعل الله تعالى خلقاً وهو العلوم الاستدلالية ضد أهل السنة والعلم الموهي قسمان قسم يحصل في العبد بمجرد  
خلق الله تعالى إياه بالذات من غير توقف على شيء آخر من حدس أو تجربة أو لقاء ملك أو نحو ذلك وقسم يحصل فيه  
باللهام الذي هو اللقاء في القلب بواسطة الملك والمصنف أشار إليهما بقوله أما يخلق علم ضروري به فإيه أي بالأسماء  
في آدم أو اللقاء في روعه فإن اللقاء المذكور فعله تعالى بواسطة الملك كما في قوله عليه الصلاة والسلام "إن روح  
القدس نفث في روعي أن نفساً لن تموت حتى تستكمل رزقها" وتعليم الله تعالى عباده يكون على أحد ثلاثة أوجه وقد  
أشار إلى ذلك بقوله عز من قائل وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولا بآية فذكروا  
في مكانه للبشر على أحد هذه الوجوه الثلاثة أن أشرفها ما كان بإرسال رسول يرى ذاته ويسمع خطابه كالنبي  
صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام والثاني ما كان بالقاء الكلام في السمع من غير رؤية المتكلم به كحال موسى  
صلى الله عليه وسلم في ابتداء أمره والثالث ما كان بوحى والمراد بالوحى ههنا اللقاء في الروح سواء كان بالذات  
أو بواسطة الملك والأحاديث القدسية أي الربانية من قبيل الأول ومنه أيضاً قوله تعالى وأوحينا إلى أم موسى الآية  
وقوله وإذا أوحيت إلى الخواريق وقديكون الوحي بمعنى التخصير كقوله تعالى وأوحى ربك إلى النحل أي لأن يعمل  
ذلك العمل والظاهر أن تعليم آدم عليه السلام إنما كان بخلق العلم في قلبه أما بالذات أو بواسطة الملك والروح بضم  
الراء القلب ومعنى تعليمه تعالى إياه أسماء السميات أنه تعالى أراه الأجاس التي خلقها من الجواهر والأعراض والتي  
في قلبه أن هذا اسمه فرس وهذا اسمه بقر وهذا اسمه بعير إلى تمام الاحساس وعلم أحوالها ومنافعها مثل أن قال  
الفرس يصلح للركوب والبقرة للكراب الأرض والبحر لحل الانتقال وكذا الحال في جميع أسماء السميات وخواصها  
وما يتعلق بها من المنافع الدينية والدنيوية **قوله** ولا يعثر إلى سابقة اصطلاح **قوله** يعني أن تعليم الأسماء

وتقدس لك تظهر نفوسنا عن الذنوب  
لاجل كآتهم قبلوا الفساد المعسر بالشرك  
عند قوم بالتسبيح وسفك الدماء الذي هو  
أعظم الأفعال الذميمة بتطهير النفس عن  
الآثام وقيل تقديسك واللام مزيدة  
(وعلم آدم الأسماء كلها) أما يخلق علم  
ضروري به فإيه أو اللقاء في روعه ولا يعثر  
إلى سابقة اصطلاح ليتسلسل والتعليم  
فعل يترتب عليه العلم فالبا

وهي الالفاظ والمعارف الدالة على التسميات سواء كان تعليمها بخلق علم ضروري بها في آدم او بالقاء في روعه  
لا يحتاج الى تقدم لغة اصطلاحية لانه لو توقف التعليم والتكلم على تقدم اللغة وجريان الاصطلاح عليها  
لتوقف ذلك الاصطلاح على لغة متقدمة واصطلاح سابق وهم جرا فاما ان يدور او يتسلسل وكل منهما باطل  
ولم يتعرض المصنف لزوم الدور لانه اراد بالتسلسل ما هو اهم مما يتحقق في ضمن الدور واختلوا في اللغات هل هي  
توقيفية او موضوعية بوضع الناس واصطلاحهم فذهب الاشعري والجبائي والكعبي الى الاول وقالوا ان الله تعالى  
وضع بارأكل واحد من المعاني والتسميات لفظا يبرره منه وخلق عمدا ضروريا بان تلك الالفاظ موضوعية لتلك  
المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وحلم آدم الاسماء كلها فانه تعالى جعل الاسماء معللة ولا معنى لكونها معللة  
الا كونها توقيفية وذهب ابو هانم الى انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية تخصصه بمدلول معين بوضع الناس  
واصطلاحهم على اختصاصه به واحتج عليه بانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى  
لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته تعالى معلومة بالاستدلال وذلك محال ثبت ان القول  
بالتوقيف فاسد واحيب منه بان كونها توقيفية لا يستلزم حصول العلم الضروري بان الله تعالى وضع هذه الاسماء  
لهذه التسميات حتى يرد ان يقال كيف يتصور ان تكون ذات الله تعالى معلومة بالاستدلال وتكون صفته  
معلومة بالضرورة بل يجوز كونها توقيفية على معنى ان يخلق عمدا ضروريا بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه  
التسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله تعالى او الناس فعلى هذا لا يرد ما ذكر **قوله** ولذلك **قوله** اي  
ولكون ترتب العلم على التعليم اكثر بالاكثريا يقال علمه فلم يعلم وفيه بحث لان التعليم كما مر تحصل العلم للغير كما ان  
التسويد تحصل السواد فيكون التعلم مطاوعا للتعليم ولازمه لزوم قبول الاثر للتأثير فيدعى ان يكون ترتب العلم  
على التعليم اكثريا وقولهم علمه فلم يعلم من قبيل المجاز لان علمه بمعنى باشرت طريق تعليمه ولم اقصر  
في السعي لكنه تعالى لم يخلق فيه العلم لا بمعنى حصلت فيه العلم والاملاجاز ان يقال فلم يعلم **قوله** واشتقاقه  
مبتدا وقوله تصف خبره ووجه كونه تصفا ان اشتقاق الاسم الالعجمي من اللفظ العربي خلاف الظاهر  
والالفاظ التي جعلوا لفظ آدم مشتقا منها الفاظ عربية واختلف القائلون باشتقاقه فقم من قال انه مشتق  
من الأدمة بضم الهمزة وسكون الدال وهي السمراتون الاسمر وهي حرة قيل الى السواد وقيل انه مشتق من  
الأدمة بالقصم الثلاث وهي الاسوة والقنوة وهي بضم الهمزة وكسر ها اسم لما يأتي في الشخص به اي يقتدى  
بسببه الذي هو وجه الاقتداء به يقال لي في فلان اسوة اي خصلة اقتدى به بسببها ومثله القنوة لفظا ومعنى  
وقد تطلق القنوة على المقتدى به مبالغة ومنه قولهم في المدح قدوة العلماء وكذلك الأدمة والاسوة وفي الصحاح  
يقال جعلت فلانا أدمة اهله اي اسوتهم والأدمة تطلق ايضا على باطن الجلد الذي يلي اللحم والبشرة على ظاهره  
**قوله** او من اديم الارض **قوله** اي من وجهها سمي آدم باسم ما خلق هو منه وسهلها لينها وحزنها عليلها واخياها  
اي مختلفين على حسب اختلاف الوان الارض واوصافها فقم الاحمر والابيض والاسود واللين والعليل يقال  
الناس اخيافا اي مختلفون واخوة اخيافا اذا كانت امهم واحدة والاباشي **قوله** او من الادم او الأدمة  
بضم الهمزة وسكون الدال فيسماوي الصحاح الادم الالة والاتفاق يقال ادم الله بينهما ادما اي اصلح والاف وكذا  
آدم الله بينهما فعل وافعل بمعنى وفي الحديث لو نظرت اليها فانه احمر ان يؤدم بيسكما بمعنى ان يكون بيسكما المحبة  
والالفة والاتفاق فسمي آدم به لان الله تعالى الف بينه وبين حواء اوجع بينه كرامات **قوله** كاشتقاق  
ادريس من الدرس **قوله** اي كان القول باشتقاق ادريس من الدرس لكثرة دراسته العلوم تصف وكذا القول  
باشتقاق يعقوب من العقب لجيشه على صف اسحق عليهما السلام وباشتقاق ابليس من الابل اس وهو اليأس  
ليأسه من رجدة الله تعالى فان جميع ذلك تصف لما ذكر **قوله** والاسم باعتبار الاشتقاق **قوله** يعني ان لفظ الاسم  
باعتبار اشتقاقه من السمة كما هو رأي الكوفيين ما يكون علامة لشيء بان يكون لفظا موضوعيا بارأته او صفة  
او حالا من احواله كصفته ومصرته وحلاوته وباضده وسائر كنهياته المحسوسة والمعنوية والتهيلة والنوهمية او فعلا  
من افعاله مثل قرأته وكتبته وخطبته ونحو ذلك فان جميع ذلك علامة دالة على نفس ذلك الشيء وذاته فهو من  
قيل الاسماء بمعنى ما يكون علامة لشيء ودليلا يرضه الى الدهر وكلمة من في قوله من الالفاظ والصفات والافعال  
يسان ما في قوله ما يكون علامة وباعشار اشتقاقه من السمو كما ذهب اليه البصريون ما يكون دليلا على الشيء

ولذلك يقال علمه فلم يعلم وادم اسم اعجمي  
كأزر وشاخ واشتقاقه من الأدمة او الأدمة  
بالفتح بمعنى الاسوة او من اديم الارض  
لساوي منه عليه الصلاة والسلام انه  
تعالى قبض قبضة من جميع الارض سهلها  
وحزنها فخلق منها آدم فلذلك يأتي بتو  
اخيافا او من الادم او الأدمة بمعنى  
الآفة تصف كاشتقاق ادريس من الدرس  
ويعقوب من العقب وابليس من الابل اس  
والاسم باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة  
لشيء ودليلا يرضه الى الدهر من الالفاظ  
والصفات والافعال

بحيث يرصد الى الذهن كالاتعاظ والصفات والافعال فان كل واحد منها دليل على ذات الشيء وماهيته فيكون استعماله اى ساميا مرتفعا عليه قوله ما يكون علامة ايماء الى اشتقاقه من السمة وهي العلامة وقوله دليلا يرصد ايماء الى اشتقاقه من السمو وهو الارهاق والعاو **قوله** واستعماله مرافقا **قوله** اراد بالعرف ههنا لعرف العام الذي لم يتعين ناقله وبالصطلح العرف الخاص المنسوب الى اهل العربية واراد بالمجبر عنه الاسم المحدود في اقسام الكلمة والخبر وان كان يتناول الاسم والمعل الا انه اراد به العمل خاصة بقية المقابلة واراد بالرابطة الحرف فانه لعدم دلالة على معنى في نفسه يحتاج الى كلام مركب من الخبر والمجبر عنه فهذه الاقسام الثلاثة اقسام لفظ الموضوع والمفرد فلفظ الاسم في اصطلاح اهل العربية يراد به ما هو قسيم للركب والفعل والحرف وفي العرف العام يتم جميع الاتعاظ الموضوعية كلاما كان او كلمة اسما او فعلا او حرفا وباعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتناول ايضا الصفات والافعال قال الامام الرازي رحمه الله من الناس من قال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء اى علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء وخواصها دالة على ماهياتها فصحيح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرفع عليه من العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالدلول فصفات الاشياء وخواصها باعتبار كونها دالة على ماهياتها كانت اسماء سامية مرتفعة على تلك الماهيات فثبت انه لا اشتقاق في ان يقال قوله تعالى وعلم آدم الاسماء معناه علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها هذا كلامه ولعل الوجه في تميم المراد من لفظ الاسم لغير الاتعاظ الموضوع من الصفات والصفات ان وجه الحكمة في تعليم آدم عليه السلام ما لم تعلمه الملائكة اظهار فصله عليهم وليس كبير فضل للعلم بمجرد العبارة الدالة على التسميات وخواصها واحوالها لان العلم بالماهيات وعوارضها اهم من العلم بالصفات فتكون العضيلة في العلم بالحقائق اظهر من العضيلة الحاصلة بالعلم بالصفات الذي هو من وظائف الصبيان وكيف يجوز ان يقال جعل آدم عالما في ملكوت السموات والارض بحيث صار شيها مدرسا للملائكة بمجرد تعلم لغات واسماء فلما جاز تميم الاسماء للاتعاظ الموضوع والصفات بحسب اللغات كان الحمل على العموم اولى فلدنا ذكر المصنف اولا معناه باعتبار اشتقاقه ثم ذكر معناه العرفي المتناول للاتعاظ الموضوع مطلقا ثم قال والمراد بلفظ الاسماء المذكورة في الآية اما المعنى الاول وهو ما يفهم منه باعتبار اشتقاقه او الثاني وهو المعنى العرفي ثم قال وهو يستلزم الاول يعني ان تعليم الاسماء بمعنى الاتعاظ الموضوعية للمعنى يستلزم تعليم الاسماء بالمعنى الاعم المتناول لكل ما يكون علامة لذات الشيء من الاتعاظ او الصفات والافعال فان كل واحد من الصفات القائمة بالغير والافعال الصادرة عنه من قبل المعاني المدلول عليها بالاتعاظ فمن علم الاتعاظ من حيث دلالتها على معانيها الوضعية فهو لا يعلم الاسم بالمعنى المتناول للاتعاظ والمعاني لان معرفة الاسماء من حيث دلالتها على التسميات لا تحصل الا بمعرفة التسميات انفسها وحصول صورها في الذهن ولا وجه لان يراد بلفظ الاسماء في الآية المعنى الاصطلاحي اذ لا فضيلة يعتد بها في تعلم الاسم النحوي الاصطلاحي قال الامام ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالاتعاظ المحصورة لكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به **قوله** والمعنى **قوله** اى معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء انه تعالى خلقه من اجزاء لطيفة فان اصل اجزائه العناصر الاربعة واحزاديه لحم وعظم وعرق وقلب وكبدومى وقوى متباينة بعضها محتصة بالبدن وبعضها بالنفس الناطقة وحصل له بحسب القوى المختلفة معارف مختلفة واحوال متفاوتة فان له بحسب الخواص الخمس معارف محسوسة وبحسب العقل معارف معقولة وبحسب الوهم والخيال معارف موهومة بخيلة وحصل له بحسب التراكيب البدنية وبسائطها اعمال متباينة ومن تفاوتة كالكتابة والحياطة والتجارة وسائر الصناعات وكل ذلك معدوم في الملك لانعدام كثافة الجسم المركب من الاجزاء المختلفة وما يفرع عليها من القوى الجسمانية المتباينة والخواص الظاهرة والباطنة فيعوت عنه الادراكات البدنية عليها فان المحسوس لا يدركه خصوصا الاذوا الحاجة والمهن البدنية لا يتعاطاها الا من ركب تركيب الانسان من القوى البدنية المتفاوتة ولا يصلح لمخالفة في الارض الا المركب الجامع لجميع القوى الانسانية والملكية **قوله** والله **قوله** عطف على قوله خلقه مستعدا لادراك انواع المدركات يعنى انه لم يبق على الاستعداد المحض بل اخرج كماله من القوة الى الفعل حيث التهم معرفة ذوات الاشياء اى حقائقها التي كل واحدة منها

واستعماله مرافقا في اللفظ الموضوع اعنى  
 سواء كان مركبا او مفردا مخبرا عنه او خبرا  
 ورابطة بينهما واصطلاحا في المفرد الدال  
 على معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة  
 الثلاثة والمراد في الآية اما الاول والثاني  
 وهو يستلزم الاول لان العلم بالاتعاظ من حيث  
 دلالة متوقف على العلم بالمعاني والمعنى  
 انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة وقوى  
 متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات  
 من المعقولات والمحسوسات والمخيالات  
 والموهومات والهمم معرفة ذوات الاشياء  
 وخواصها واسمائها واصول العلوم وقوانين  
 لصناعات وكيفية آلاتها



مفارقة لما عدها ومعرفة ما يخصها من الصفات والمنافع والمضار ومعرفة اسمائها أي الالفاظ الموضوعه بارآها  
ومعرفة اصول العلوم أي قواعدها الكلية وقوانين الصناعات أي الامور الكلية التي يحتاج اليها في الصناعات  
والحرف والمقصود من هذا الكلام أي من بيان معنى قوله تعالى وعلم آدم الاسماء رفع سؤال يرد ههنا من قبل الملائكة  
بان يقولوا لا يلزم من علمه وانياته مالا فعله ولا تفكره على الانبياء به فضله علينا فانه انما علم ذلك بتعليمك اياهم ونحن  
انما لم فعله لعدم تعينكم ايماننا وانما يلزم فضله علينا ان لو علم لا تعليمه وحاصل الجواب ان المراد بتعليمه خلقه بحيث  
يستعد لادراك انواع المدرجات المذكورة والهام معرفة تلك الامور المستورة بخلاف الملائكة فتم لم يخلقوا  
على ذلك الاستعداد فلم يتصور الهامهم معرفة تلك الامور **قوله الضمير فيه** أي الضمير المنسوب في قوله  
ثم عرضهم لكونه ضمير العقلاء المذكور لا يصح رجوعه الى الاسماء سواء اريد به الالفاظ الموضوعه مطلقا او ما يدل  
عليه لفظ الاسماء باعتبار اشتقاقه ولو كان المراد رجوعه الى الاسماء لقبيل عرضهم او عرضها وجعل السميات  
مدلولها ضمير لفظ الاسماء بناء على كون اللام فيه عوضا عنها وثابتا منها بها كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيئا فان  
اصل اشتعل رأسي لحذف ضمير المتكلم وعوض عنه اللام **قوله لدلالة المضاف** وهو الاسماء عليه أي على  
المضاف اليه لان الاسم اسم لاسماء موضوع بازائه فلا يفتك عن الدلالة عليه وكون اللام عوضا عن المضاف اليه  
انما ذهب اليه الكوفيون واما البصريون فهم يجعلون اللام في مثله العهد والمعهود المضاف اليه المحذوف لعل  
فانه لما كان معلوما يؤتى بلام التعريف للاشارة اليه كما في قوله تعالى واشتعل الرأس شيئا فانه لما تقدم قوله اني  
وهن العظم مني كان ضمير المتكلم دليلا على ان المراد رأسي لحذف ياء المتكلم لعل به واتى بلام التعريف للاشارة الى  
المعهود وما نحن فيه ليس من هذا القبيل اذ لا معهود في قوله وعلم آدم الاسماء حيث قال اذ التقدير اسماء السميات  
ولم يقل اذ التقدير وعلم آدم سميات الاسماء اما اعتبار الحذف فليحصل مرجع الضمير لان ضمير عرضهم للسميات  
بالاشتقاق فلم يعتبر الحذف لزوم الاضمار قبل الذكر واما اعتبار كون المحذوف هو المضاف اليه دون المضاف فلانه  
لو كان المحذوف هو المضاف لكان المناسب ان يقال انبثوني هؤلاء يا آدم انبثم بهم فلما انبثم بهم بدل قوله انبثوني  
باسماء هؤلاء يا آدم انبثم باسمائهم فلما انبثم باسمائهم **قوله لان العرض لسؤال عن اسماء المعروضات** علة لقوله  
الضمير فيه للسميات كما انه قيل انما قلنا الضمير فيه للسميات المدلول عليها ضمنا لان العرض لسؤال عن اسماء  
المعرض لا عن نفس الاسماء والالكان المعنى ثم عرض الاسماء على الملائكة فقال لهم انبثوني باسماء الاسماء لا معنى  
له **قوله سيما ان اريد به** أي بالاسماء المعروضه الالفاظ الموضوعه الذي هو المعنى العرفي له فان عدم كون  
المعرض نفس الاسماء حيث يكون في غاية الظهور بخلاف ما اذا اريد به معناه باعتبار الاشتقاق وهو ما يكون  
علامة لشيء ودليلا يرصد الى الذهن من الالفاظ والصفات والافعال فانه يتصور حيث ان يسأل عن اسماء الاسماء  
بالمعنى المذكور في الجملة **قوله والمراد به ذوات الاشياء** أي والمراد بلفظ السميات في قولنا اسماء السميات هو  
ذوات الاشياء ان اريد بالاسماء المدلول بها باعتبار الاشتقاق لان الاسم اذا كان بمعنى العلامة التي ترفع الشيء الى الذهن  
يكون الشيء هو ذات ذلك الشيء المدلول عليه بالعلامة **قوله او مدلولات الالفاظ** هذا على تقدير ان يراد  
بالاسم اللفظ الموضوع لمعنى فيكون المعنى الموضوع له **قوله وقد كبره لتعليب ما شغل عليه من العقلاء**  
جواب عما يقال اذا كان ضمير عرضهم واجعا الى السميات بمعنى ذوات الاشياء او مدلولات الالفاظ كان الظاهر ان  
يقال عرضهم او عرضها فلم يذكر الضمير ارجع اليها وتقرر الجواب ان السميات لما اشغلت على العقلاء من الجن والانس  
والملائكة علوا على غيرهم فغير من الجميع بما يعبر به عن العقلاء ومعنى العرض في هذه الاظهار ومنه عرض الجارية  
على المشتري وعرض الجنه على السلطان ويقال عرضت المتاع لبيع اذا اظهرته للمشتري قال الله تعالى  
وعرضنا جهنم يومئذ للكافرين عرضا قال الراي اي ابرزناها حتى رأوها وقال مقاتل ان الله تعالى خلق كل شيء  
من الحيوان والجماد ثم علم آدم اسماءها ثم عرض تلك الشخص من الموجودات على الملائكة ولذلك قال ثم عرضهم  
وقيل انه تعالى عرضهم امثال الذر وكذا ثم دلت على تراخي العرض عن التعليم ليتقرر التعليم في قلبه ويتحقق اثره فيه  
ثم يستفهم عما تحقق ولما لم يكن بين عرضها للملائكة وقوله لهم انبثوني تراخي ومهلة عطف قوله تعالى انبثوني على قوله  
ثم عرضهم بالفاء **قوله على معنى عرض سمياتهم** أي في قرآنة عرضهم وقوله او سمياتها أي في قرآنة  
عرضها فالضمير ان النصويان في عرضهم ورضها للاسماء بتقدير المضاف لهما وهو السميات المضافة الى الضمير

(ثم عرضهم على الملائكة) الضمير فيه  
السميات المدلول عليها ضمنا اذا تقدير اسماء  
السميات لحذف المضاف لدلالة المضاف عليه  
وعوض عنه اللام كقوله تعالى واشتعل  
الرأس شيئا لان العرض لسؤال عن اسماء  
المعرضات فلا يكون المعرض نفس الاسماء  
سيما ان اريد به الالفاظ والمراد به ذوات  
الاشياء او مدلولات الالفاظ وقد كبره  
لتعليب ما شغل عليه من العقلاء وقرئ  
عرضهم ورضها على معنى عرض سمياتهم  
او سمياتها

واحتج الى اعتبار حذف المسميات مضافا الى الصير فيها بناء على ما مر من ان المنصود من المعرفة السؤال عن اسماء الاشياء المعروضة على الملائكة فلا يكون المعروض نفس الاسماء بل هو مسمياتها فلذلك جعل التقدير عرض مسمياتها او مسمياتها **قوله** تيكيت لهم **ع** التيكيت الازام والاسكات فانهم لما قالوا ما يتضمن استعداد استخلاف المفسد السفاك وترجيحه على اهل التسليح والتفديس بكتم باظهار فضل من اراد استخلافه عليهم وهزمهم فاقدر هو عليه وهو جواب عما يقال من ان الله تعالى قد علم مجرمهم عن الانبياء وانهم سيقولون لا علم لنا فلم استثناهم بقوله انشئني باسماء هؤلاء وليس هذا الانكليف مالا يطاق وهو وان جاز عقلا هذا الاشاعة لكن غير واقع بالنص والجواب ان المنصود من هذا الاستثناء ليس وجود الانبياء بل المنصود تيكيتهم واشهار مجرمهم لهم وبدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين فان صيغة افعل تجيى لغير الايجاب والتكليف كالتمجير قيل لولا ان العلم افضل من العمل لم يكت الله تعالى الملائكة بالعلم حين عرضوا العمل بقولهم نحن نسمع بحمدك وتقديس لك قال الامام لما اراد الله تعالى اظهار فضل آدم لم يظهره الا بالعلم فلو كان في الامكان شئ اشرف من العلم لكان اظهار فضله بذلك الشئ **قوله** والانباء اخبار فيه اعلام **ع** الظاهر ان المراد بالاخبار التلظظ بالجملة الخبرية وبالاعلام افادة الخطاب نفس الحكم السدى هو وقوع النسبة كما في نحو زيد قائم لم لا يعرف انه قائم وليس المراد به افادة كون الخبر عالما بالحكم كما في قولك جمعت التوراة لمن حفظها ان لم يسمع استعمال لفظ الانباء في اعلام لارم فائدة الخبر قال الراغب الانباء اخبار فيه اعلام وهو متضمن لهما ولذلك كان كل انباء اخبارا وليس كل اخبار انباء وكل نباء علم وليس كل علم نباء ولكون الانبياء متضمنا لهما ومشتقا عليهما اخرى مجرى كل واحد منهما قيل انبائه بكذا كما يقال خبرته بكذا وانبائه كذا كما يقال اعلته كذا ولا يقال نباء الا لكل خبر يقتضى العلم كالتواتر وهو خبر الله تعالى وخبر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وما جرى مجراهما فعلى هذا يكون الانباء حقيقة في الاخبار الدى فيه اعلام كما في قوله تعالى قل انبأهم باسمائهم اى اخبرهم واسماهم واما الانباء في قوله تعالى انشئني باسماء هؤلاء فليس بحقيقة لكونه بمعنى مجرد الاخبار الحالى عن الاعلام لاستحالة الاعلام في حقه تعالى بل هو فيه مجاز مرسل من قبيل ذكر اسم الكل وارادة الجزء فان قيل لم لا يجوز ان يكون لفظا مشتركا بين الكل والجزء قلنا لما تفرق هندهم من ان الجار خير من الاشتراك المعطى لكثرة الجواز بالنسبة الى اشتراك ولا الجواز انما يحتاج الى القرينة عند استعماله في المعنى المجازى بخلاف المشترك فانه يحتاج اليها في جميع استعماله وجواب الشرط في قوله تعالى ان كنتم صادقين محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو قوله انشئني باسماء هؤلاء وتقدير الكلام ان كنتم صادقين في زعمكم فانشئني باسماء هؤلاء وهذا مذهب جمهور الصيريين واما الكوفيون فانهم يرون ان الجواب هو المتقدم وهو مردود بان المتقدم على الشرط في نحو قولنا انت ظالم ان فعلت كذا لو كان هو الجواب لوجب الدعاء بعد متأخرا **قوله** في زعمكم انكم احقوا بالخلافة لعصمتكم **ع** لما كان توصيف المتكلم بالصدق مضافا الى كون النسبة التي هي مدلول كلامه مطابقة لما في الواقع استلزم توصيف الملائكة بالصدق ان يصدر منهم كلام يكون نسبته خارجا بغيره تلك النسبة او لا تطابقه فالوصف بين ذلك الكلام بقوله في زعمكم انكم احقوا بالخلافة او ان خلقهم واستخلافهم وهذه صفتهم لا يليق بالحكيم فانشئني باسماء هؤلاء والمعنى انكم ان كنتم صادقين في زعمكم اولويتكم للخلافة او في زعمكم كون استخلافهم مخالفا لحكم قد ادعيتهم العلم بالامور الخفية فمرمكم ان تعلموا اسماء هذه المعروضات فانشئني باسمائهم فانها ليست بهذه المرتبة في الحناء ووجه ايراد الشرطية المذكورة في هذا المقام على تقدير ان يكون معناها ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة انهم لما قالوا على طريق الاستعصار عن الامر الذي رجع آدم ودرته مع ما هو متوقع منهم صلى الملائكة المعصومين في الاستخلاف والتعجب من ان يستخلف لاصلاح الارض من بعد فيها والاستكشاف عما خفي عليهم من الحكمة التي يهت تلك المعاصد والعنه تجعل فيها من بعد فيه ويسلك الدماء ونحن نسمع بحمدك وتقديس لك اجابهم الله تعالى لا بقوله اني اعلم ما لا تعلمون حيث بين اجابا ان من يستخلف احقوا بذلك عمريين بعض ما اجل فيهم مما يستحقون لاجله ان يستخلفوا فقال ما معناه ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقوا بالخلافة منهم لعصمتكم دونهم فانهم وا فيكم ما به تستحقون الخلافة لتظهر مساواتكم اياهم في ذلك حتى يصح منكم دعوى الرجحان عليهم لعصمتكم دونهم فان الخلافة تقتضي الحكم بالحق واقامة العدالة بين العباد وهي لا تنافي الا بالتمسك بالمواد العلمية ومعرفة دوات الاشياء وخواصها واعمالها ليتمكن بها من التدبير في المصالح والهممات

(قال انشئني باسماء هؤلاء) تيكيت لهم وتبينه على هزمهم عن امر الخلافة فان التصرف والتدبير واقامة العدالة قبل تحقق المعرفة والوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق محال وليس بتكليف ليكون من باب التكليف بالمحال والانباء اخبار فيه اعلام ولذلك مجرى مجرى كل واحد منهما (ان كنتم صادقين) في زعمكم انكم احقوا بالخلافة لعصمتكم او ان خلقهم واستخلافهم

واعطاء كل ذي حق حقه من غير زيادة ولا نقصان فمن ادعى رجائه عليهم نظرا الى عصيته فليد ان يثبت او لا  
تحقق ما به يستحق الخلافة فيه - **قوله** وهذه صفته - جلة حاله من الضعير المجرور في استخلافهم واقعة  
بين اسم ان وخبرها الذي هو قوله لا يليق بالحكيم لما زعموا ذلك اجابهم الله تعالى بان قال ان كنتم صادقين  
فيما زعمتم فاني باني باسماء هؤلاء فان قوله انيتوني باسماء هؤلاء امر فحيز وتبكيته بغيره فضل آدم على الملائكة عليه  
وعليه السلام فضلا راجعا الى ما فيه من الفساد بحيث لا يضر اليها في جنبه وما لو ان خلق ما يعلب غيره حكمته  
بالغة لاسنة بالحكيم لما من ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير - **قوله** وهو وان لم يصرح حوايه -  
اي كل واحد من الرعين المذكورين صرح نسبته اليهم مع انهم لم يصرحوا بشي من ذلك بناء على انهم صرحوا  
بما يستلزم ذلك فكانهم صرحوا به فان الزعم الاول لازم لقولهم ونحن نسمع بحمدك ونقدس لك والزعم الثاني لازم  
لقولهم ان جعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء - **قوله** والتصديق كما يتطرق - **قوله** ثم لقوله وهو وان لم يصرح حوايه  
الخ وهو اشار الى جواب ما يقال ان الملائكة حين قيل لهم اني جاعل في الارض خليفة لم يقولوا الا جلة استهياية  
مقيدة بحالة حاله وهي قولهم ان جعل فيها الى قولهم ونقدس لك والجملة الانشائية لا يتطرق اليها التصديق  
والتكذيب فاجبه ان يقال لهم ان كنتم صادقين - **قوله** بفرض ما يرم مدلوله - **قوله** بنسخ العين المعجمة  
وما الانشائية اي قد يتطرق اليه التصديق باعتبار فرض ما يرم مدلول الكلام وباعتبار هذا العرض اللازم  
لمدلول الكلام يعزى التصديق الانشآت اي بعرضها فان السائل اذا قال مستعجلا ازيد في الدار وقال اعطاني  
كذا فان فرضه اللازم لكلامه الاول التنبيه على جهله بكون زيد في الدار وكلامه الثاني التنبيه على حاجته  
وافتراره فباعتبار هذا العرض صرح ان يقال هو صادق او كاذب وقد كذب الله تعالى الصادقين في قولهم انك  
رسول الله والحال ان منطوق كلامهم انشاء الشهادة فان التكذيب فيه راجع الى هذا الخبر الضمني اللازم لمقاتلهم  
لان الشهادة انما تكون على علم وموافاة قلب - **قوله** اعتراف بالهزم والقصور - اي يا مخرج من علم ما سئلوا عنه  
لما كان قول الملائكة لاعلم لنا الا ما علمتنا بجملة خبرية ولم تكن الملائكة بصدد الاخبار بمصونها لله تعالى لان قصد  
من هو بصدد الاخبار من اراد الجملة الخبرية افادة المحاطب اما الحكم او كونه عالما به والمحاطب بهذه الجملة  
الخبرية وهو الله تعالى عالم بكل واحد من الامرين فلا يتصور ان يكون قصد الملائكة بها افادة حكمها ولا افادة  
كونهم عالمين بحكمها فوجب ان يكون مقصودهم من ارادها اضرارا اخر سوى افادة الحكم ولازمه مما يناسب  
المقام وذكر المصنف من تلك الاغراض اربعة امور الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاعتراف بالهزم والتسليم بانهم  
لا يعلمون ما سئلوا عنه وذلك لانهم قالوا انا لا نعلم الا الذي علمنا فادام تعلمنا ذلك فكيف تعلمه والثاني  
انهم قالوا ذلك للاشعار بالامرين المذكورين الذين احدهما الاشعار بان سؤلهم بقولهم ان جعل فيها الخ استكشاف  
من الحكمة الخفية المنقضية للخلافة وليس باعتراض لان قولهم لاعلم لنا الا ما علمتنا يأتى عن كون السؤال  
المذكور على وجه الاعتراض لان الاعتراض لا يلائم حال من يعترف بجهله بل الملائكة الاستعمار لان  
الحل بالشي يقتضى استعماله لان المرء تواقى لما يسأله وتأتيها الاشعار بانه قد باراهم ما كان خفي عليهم  
من فضيلة الانسان التي استحق بها الاستخلاف واقامة العدالة بين العباد فان اعترافهم بهزمهم عن الاساء المذكور  
مع علمهم بقدره آدم عليه السلام عليه بشعر بانه قد بان لهم ذلك فظهر انهم انما اوردوا تلك الجملة الخبرية للاشعار  
بالامرين المذكورين \* والثالث انهم قصدوا اراد الجملة المذكورة اظهار شكر نعمته تعالى بتعريفه اياهم  
وكشفه لهم ما اعتقل عليهم اى خفي وانقذوا انتبه عليهم من حال الخليفة ووجدوا صفاته للخلافة وان كان  
ارادها طريقا الى اظهار شكر نعمته تعالى لان التسبيح شانه الله تعالى بتزنيه عما لا يليق بعظمة جلاله والعبادة  
مطلبا قولية كانت او فعلية شكر لله تعالى بمقابله نعمته \* فان قيل ان فضيلة الانسان انما بانته لهم بعدما قال تعالى  
لا آدم عليه السلام يا آدم اتبهم باسمائهم فاني اعم بها فكيف يصح ان يكون قولهم قبل ذلك اشعارا بانه قد باراهم  
ما كان خفي عليهم من فضيلة الانسان واظهار الشكر فعمه تعريفه تعالى اياهم بذلك \* فالجواب تسليما ان ظهور  
فضيلة الانسان متأخر عن انباء آدم عليه السلام بالاصحاء المذكورة الا ان ذلك لا ينافي كون قول الملائكة قبل  
انباء آدم بها سبحانه الآية مشعرا بانه قد بان لهم ما خفي عليهم من فضل الانسان بل هو مشعرا به لان تزييه الله  
تبارك وتعالى عما لا يليق بشانه يشعرا بان استخلاف آدم يليق بشانه الاعلى وتقضيه حكمته الباهرة لما فيه من

وهذه صفته لا يليق بالحكيم وهو وان لم  
يصرح حوايه لكنه لازم مقالهم والتصديق  
كما يتطرق الى الكلام باعتبار منطوقه قد يتطرق  
اليه بفرض ما يرم مدلوله من الاخبار وبهذا  
الاعتبار يعزى الانشآت (قالوا سبحانه  
لا علم لنا الا ما علمتنا) اعتراف بالهزم والقصور  
واشعار بان سؤلهم كان استفسار او لم يكن  
اعتراضا وانه قد بان لهم ما خفي عليهم  
من فضل الانسان والحكمة في خلقه  
واظهار لشكر نعمته بما عرفهم وكشف  
لهم ما اعتقل عليهم ومراعاة للادب  
بتفويض العلم كله اليه

الفضيلة التي لا يتم امر الخلافة بدونها والرابع من الاغراض الاربعة المقصودة ما يراد الجملة الخيرية مراعاة  
الادب بسلب العلم عن انفسهم وتفويضه الى جناب كبريائه فان اعتراف العالم بالجهل من كمال التواضع والتذلل  
قبل بعض الحكماء اعظم التواضع فقال الاعتراف بالجهل من العالم **قوله** وسبحان مصدر كغفران **قوله** من السبح  
وهو التباعد قال تعالى انك في النهار سبحا طويلا اي تباعدا طويلا وسعة ذهاب وسبحته عن كذا اي نزهته  
وبعدته ولا يكاد يستعمل الا مضافا منصوبا باضمار فعله فمضى سبحانه تسبيحا اي نزهة تسبيحا كعاد الله  
وربحان الله وعرك الله فان كل واحد منها مصدر باضمار فعل اي اهود بالله معادا واسترققه استزافا  
والربحان الرزق وعرك الله اي طوى عرك وقد يستعمل علما للتسبيح فان العلية كما تجري في الاعيان تجري في المعاني  
ايضا فتقطع عن الاضافة لان الاعلام لا تصاف فتخرج من الصرف للعلمية والالف والنون المزيدين كما في بيت  
الاعشى

❖ قد قلت لما جاء في فخره ❖ سبحانه من عظمة الفاخر ❖

والعرب تقول سبحانه من كذا اذا تعجب منه فقوله سبحانه من عظمة اي اتعجب منه اذا فخر وكبر بفخره والحال  
ان كل ما به من الدم والقصاص فهو من عند الله تعالى فحقه ان يستغرق اوقاته في شكر المعبود والدليل على كون سبحانه  
علما في بيت الاعشى انه ذكره غير منصوب ولو لانه علم لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تنبع  
مع العلمية فعدم انصرافه انما هو للعلمية والالف والنون المزيدين قال ابن الحاجب في الايضاح ولا يستعمل  
سبحان علما الا شادا اذ كثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس يعلم لان الاعلام لا تصاف وهي اعلام  
لانها معارف والمعرفة لا تضاف **قوله** وتصدير الكلام به اعتذار عن الاستعسار والجهل بحقيقة الحال **قوله**  
فكانهم قالوا انت المنزه عن الجهل والاحتياج الى الاستعسار واما نحن فلا علم لنا الا ما علمنا اياه والذي لم تعلمه  
فقص لا تعلمه ونحتاج الى الاستعسار عند ذلك سألناك عن وجد الحكمة في خلق من يفسد في الارض ويسفك فيها  
الدماء استغلافة فيها ليرول جهلا وقملا وجد الحكمة في ذلك **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون تصدير الكلام به  
اعتذارا عما صدر ممن قال ذلك افتتح به التوبة في قول موسى عليه السلام حين افاق من صعقته لما تجلى ربه للجهل  
سبحانك تبت اليك اي من سؤال رؤيتك بالبصر في الدنيا فكانه قال انت المنزه عن الزلة والخطأ واما انا فقد  
اخطأت في قولي اري انظر اليك وفي قول يونس عليه السلام سبحانه اي كنت من الثالين لاسي بالمبادرة الى  
المهاجرة قبل ان يؤذن لي فيها وقد يصدر به الكلام لتزنيه المضاف اليه عن المعمر عما ذكر بعده كما في قوله تعالى  
سبحان الذي امرني بعبد ليل من المسجد الحرام الآية وقوله الذي لا يفتني عليه حافية اي شيء من الامور الخفية  
والاسرار المكشوفة لان التكرة في سياق الذي تميد العموم والاستعراق واحاطة علمه تعالى بكل المعلومات  
جلياتها وخفياتها تستفاد من صيغة الصيغة المشبهة فانها الدالعة بالعلم المعلق ليس الامس احاط بكل شيء علما  
فذلك قالوا انك انت العليم الحكيم على طريق الحصر والحكيم هو الذي لا يخطئ في شيء من افعاله بل يخرج كل افعاله  
على وجه الصواب وسن الحكمة بالعلم فعمل بمعنى فاعل وفيه من الدالعة ما ليس في عالم واما الحكيم فقد جعله  
المعصنف فعلا بمعنى مفعول حيث قال المحكم لمبدعاته ومصوماته التي من جعلتها خلق آدم عليه السلام وجعله  
خليقة وتعليقه الاسماء كالايم بمعنى المولم والسميع بمعنى السميع كما في قول عمرو بن معدى كرب

❖ امن ربحانه الداعي السميع ❖ يورقني واصحابي هجوع ❖

والارقي السهر وقد ارفت بانكسر اي سهرت وارقي بأريقا اي اسهرني والهجوع النوم ليل قال الامام الواحدى  
الحكيم الحاكم الذي يحكم بالعدل ويقضى به والحكم القضاء بالعدل ويجوز ان يكون الحكيم بمعنى المحكم الاشياء كيلا  
يتطرق اليها التساد ولا يتوجد اليه اعراض احد في شيء مما فعل والا قرب ههنا ان يكون المراد به المعنى الثاني  
فكان الملائكة قالوا انت العالم بكل المعلومات وامكك تعليم آدم وانت الحكيم في هذا العمل المصيب فبدوى الصحاح  
الحكيم انتقن للامور واتقن الامر احكامه **قوله** وانت فصل **قوله** توسط بين اسمين وخبرها فانه قد توسط  
بين المتدا والخبير قبل دخول العوازل عليهما كما في قولك تريد هو المعلق وبعد دخولها عليهما كما في هذه الآية  
وقوله تعالى كنت انت الرقيب عليهم وانه هو العور الرحيم وهو ضمير مرفوع متصل مطابق للمتدا ويسمى فصلا  
لانه بين كون الخبر فعلا وبين كونه خبرا فانه اذا توسط بينهما يتقطع احتمال كونه فعلا لانه لو كان فعلا لكان

سبحان مصدر كغفران ولا يكاد يستعمل  
لا مضافا منصوبا باضمار فعله كعاد الله  
قد اجري علما على التسبيح بمعنى التزنيه  
الى الشذوذ في قوله

❖ سبحانه من عظمة الفاخر ❖

تصدير الكلام به اعتذار عن الاستعسار  
الجهل بحقيقة الحال ولذلك جعل مفتاح  
توبة قال موسى عليه السلام سبحانه  
ت اليك وقال يونس سبحانه اي كنت  
من الظالمين ( انك انت العليم ) الذي  
يخفى عليه حافية ( الحكيم ) المحكم  
مدحاته الذي لا يفعل الا ما فيه حكمة  
هذه وانت فصل



الضمير المتوسط موصوفاً وقد تقرر ان الضمير لا يوصف فيعين كونه خبراً وشرط في توسيطه يلحها ان يكون الخبر معرفة او افعال من كذا نحو كان زيد هو المنطوق او كان زيد هو افعال من خبره فان الخبر اذا كان معرفة جاز ان يتوهم السامع كونه صفة للبنداء فينتظر مجيء الخبر بكثرة بخلاف نحو زيد مطلق فانه لا يلتبس بالصفة لان البنداء معرفة فلا يوصف بالكثرة ثم انه اتسع في الفصل حتى جئ به حيث لا يلتبس عند عدم مجيئه بان يكون الخبر بكثرة نحو ان الله هو قبل التوبة او يخالف البنداء الخبر في الاعراب نحو كان زيد هو القائم وان زيدا هو القائم او يكون البنداء ضميراً نحو قوله تعالى انا العفور وانت انت العليم فان الخبر في مثله لا يلتبس بالصفة لان الضمير لا يوصف ثم ان ضمير الفصل كما يفيد الفصل بين كون ما بعده نعتاً وبين كونه خبراً يفيد ايضاً تقوية الحكم وتأكيد ارتباط المسند بالمسند اليه ويفيد ايضاً قصر المسند على المسند اليه اذا لم يكن في الكلام ما يفيد قصره عليه ضمير الفصل كما في قولك زيد هو يقاوم الاسد وقوله تعالى ان الله هو قبل التوبة فان ضمير الفصل في مثله يفيد التخصيص والتأكيد معاً واما اذا كان التخصيص حاصل بدون اتيان ضمير الفصل بان يكون كل واحد من البنداء والخبر معرفة فان كونها معرفتين يفيد قصر المسند على المسند اليه كما في نحو ان الله هو الرزاق اى لا رازق الا هو فضمير الفصل حيث يكون لجزء تأكيد الثبوت والارتباط وقيل يكون لتأكيد القصر والتخصيص **قوله** وقيل تأكيده للكاف **قوله** لكونه تكرير للكاف في المعنى من حيث ان كلا منهما ضمير الخطاب وان كان الكاف ضميراً منصوباً متصلاً وانت ضميراً مرفوعاً منفصلاً فذلك لا يقع موضع الضمير المنصوب فلا يقال مررت بـ **قوله** وقيل مستنداً **قوله** قلقد انت في الآية يحتمل ثلاثة اوجه ان يكون تأكيده الاسم ان يكون منصوباً للهل وان يكون مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبره وان يكون فضلاً لا محل له من الاعراب **قوله** اى اعلمهم **قوله** يعنى اخبرهم على وجه يحصل لهم العلم بها ولم يحصل اعتماداً على ما مر من تفسير الانباء واكتفاء بدلالة استعماله بالباء فانه لو اريد مجرد الاعلام لقلل اسماءهم والقرأة المشهورة قائمهم بكسر الباء وسكون الهمة وضم الهاء وقرئ انهم بقلب الهمة ياء وكسر الهاء كما في عليهم وفيهم واسمهم بكسر الباء والهاء كما فيهم وحذف الياء المقلوثة من الهمة احراء لها بحرى الباء الاصلية المحذوفة حرمانى بحوارهم وغيب السموات والارض هو ما قصرت هذه علوم الخلق وغاب عنه من اهلها لكونه بحيث لا دليل عليه ولا طريق اليه وفيه دليل على ان ما اطاع الله تعالى عليه بعض عاده يسمى غيباً بالنسبة الى غيره لانه دخل في ذلك ما علمه آدم عليه السلام والمراد بالصيب المدكور ما اجل ما يقوله اى اعلم ما لا تعلمون لان همة الاستعظام الداخلة على حرف النى في قوله الم اقل لكم تعيد الايجاب والتقرير اى قد قلت لكم ذلك كما ان قوله الم تشرح لك صدرك معناه قد شرحت لك لان انكار النى اثبات والذى قال لهم سابقاً هو قوله تعالى اى اعلم ما لا تعلمون وقوله اى اعلم غيب السموات الخ عبارة عنه واشارة اليه لانه لم يعينه بقوله تعالى لهم سابقاً كما يتبادر من ظاهر النظم وهذا معنى قول المصنف استحضار لقوله تعالى اعلم ما لا تعلمون يعنى ان المطلوب بهذه العبارة هو حضور ذلك القول في اذهان الملائكة الا انها ابسط منه لما فيها من تفصيل معلوماته تعالى التى هي غيب كل واحد من السموات والارض وكل ما يدور به وما يتكلم به وليس في قوله اى اعلم ما لا تعلمون هذا التفصيل لان معمول اعلم فيه هو الوصول مع صلته والظاهر انه يحتمل بالنسبة الى معمول الاول فان قيل كيف يكون قوله تعالى اى اعلم غيب السموات والارض وقوله اى اعلم ما لا تعلمون جواباً عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة في الاستحلاف قلنا من حيث احاد علمه بما لا يعلمه فكأنه قيل اى اعلم وجه الحكمة في ذلك الا انه تعالى لم يبين لهم تنبيهها على ان الواجب على العباد ان يعملوا ان افعال الله تعالى كلها حسنة مشتملة على حكمة بالغة ولا يجب عليهم ان يعلموا خصوص تلك الحكمة بعينها على انه تعالى قد بين لهم بعد ذلك بذا من افعالها بان اظهر فضيلة آدم عليه السلام عليهم صلوات الله واسمائهم باهم مع عجزهم عن اسائها **قوله** وفيه تعريض **قوله** اى في قوله الم اقل لكم اى اعلم الخ بعد ما اجاب عن استفسار الملائكة عن وجه الحكمة او لا مجال لقوله اى اعلم ما لا تعلمون وثانياً بان بين لهم بعضاً من ذلك بتعليم آدم الاسماء كلها وثالثاً بانها باهم بعد ما عجزوا عن الاتيان بها تعريضاً بمعانهم على ترك الاولى كما به قيل ما جعلكم على الاستعمال والاستفسار وهلا توقفت مترقبين لان بين لكم ما خلق عليكم من الحكمة والاستحلاف الا تروى اى بيت لكم ذلك **قوله** وقيل ما تدون **قوله** معطوف من حيث المعنى على قوله وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة فانه من حيث المعنى تفسير لقوله ما تدون وما تكتفون بمطلق احوالهم الظاهرة

وقيل تأكيده للكاف كما في قولك مررت بك انت وان لم يحز مررت بانك اذا التابع يسوع فيه ما لا يسوغ في المنوع ولذلك جازياً هذا الرجل ولم يحزياً الرجل وقيل مبتدأ خبره ما بعده والجملة خبره ان (قال يا آدم انبئهم باسمائهم) اى اعلمهم وقرئ بقلب الهمة ياء وحذفها بكسر الهاء فيها (فلما اتاهم باسمائهم قال الم اقل لكم اى اعلم غيب السموات والارض واعلم ما تدون وما تكتفون) استحضار لقوله اعلم ما لا تعلمون لكنه جاء به على وجه اسط ليكون كالجملة عليه فانه تعالى لما علم ما خلق عليهم من امور السموات والارض وما ظهر لهم من احوالهم الظاهرة والباطنة علم ما لا يعلمون وفيه تعريض بمعانهم على ترك الاولى وهو ان يتوقفوا مترصدين لان بين لهم وقيل ما تدون قولهم ان جعل فيها من يفسد فيها وما تكتفون استبطانهم انهم احقاء بالخلافة وانه تعالى لا يخلق خلقاً افضل منهم

والباطلة والمريض بما نقله لانه تخصيص العام بالخاص مع ان في المتقول الثاني اسناد يصل البعض الى الكل وهو ايضا خلاف الفهر روى عن ابن عباس وابن مسعود وسعيد بن جابر رضى الله عنهم ان قوله تعالى اعلم ماتبدون اراد به قوله ان يجعل فيهم امن يفسد فيها و اراد بقوله وما كنتم تكتمون لسقطانهم بانهم احقاء بالخلافة وقال قتادة لما خلق الله تعالى آدم من تراب همت الملائكة فيما بينهم وقالت ان الله تعالى ان يخلق ما شاء من الخلق ولكن لا يخلق خلقا افضل ولا اعز منا وفي رواية انهم قالوا لا يخلق ربنا ما شاء فلن يخلق خلقا افضل ولا اكرم عليه منا وهذا القول هو الذي كتموه ويجوز ان يكون هذا القول سر السراوة بينهم عن غيرهم فان ابداه بعضهم لبعض وامرهم عن غيرهم فكان في هذا الفعل الواحد آية وكتمان **قوله** وقيل ما اظهروا من الطاعة وامر ايليس منهم من المعصية **قوله** روى انه تعالى امر ملك الموت حين قضى قبضة من زوايا الارض ان يحمرها ويحعلها طينا لازبا ثم حاسنونا ثم منصلا وان يصور منها آدم ويضعه على طريق مكة ثلاثكة الذين يصعدون من الارض الى اسماء فحمرها وصور منها جسد آدم فوضعه هناك اربعين سنة فلما مر به ايليس لعنه الله تعالى فرأه قال الامر ما خلقت ثم ضرب به يده فاذا هو اجوف فدخل في فيه وخرج من دبره وقال لا يصحابه الذين معه من الملائكة هذا خلق اجوف لا يثبت ولا يماسك ثم قال لهم ارايت ان فضل هذا عليكم ما كنتم فاعلون قالوا انطبع ربنا فقال ايليس في نفسه والله لا اطيعه ان فضل على ولست فضلت عليه لانه لكانه فذلك قوله تعالى للملائكة واعلم ما تدون وما كنتم تكتمون نقله القرطبي عن كتب العراقيين والعلبي واسند الكتم اليهم مع ان الكتم واحده منهم في هذه الرواية على طريق قولهم بنوا فلان قتلوا زيدا اذا قتله واحده منهم لان القتل اذا وقع فيهم صار كأنهم قتلوه جميعا وانما يعمل هذا عند تعدد التعذيب ومنه قوله تعالى ان الذين ينادونك من وراء الحرات وانما ناداء واحده منهم وهو صيغة وقيل الاقرع **قوله** واعلم ان هذه الآيات هي اي من قوله واد قال ربك ثلاثكة اني جاعل في الارض خليفة الى هنا استدل بها على تسعة احكام الحكم الاول شرف الانسان وكرامته ووجه دلالتها عليه انه تعالى بشر بايجاده قبل خلقه مع انه تعالى خلق العرش والكرسي والروح والنجم وسيرة انتهى ووجه الثاني ولم يشر بخلقها قبل تكوينها وذلك عاية تشريف وتكريم ووجه آخر انه تعالى جعله خليفة له في ارضه لا فامة حدوده واحكامه وتقيد وصاياه والطبيعة لقيامه مقام المستخلف في اقامة بعض المصالح اشرف من غيره وايضا فضله على ملائكته بالعز الذي هو افضل اسباب الترجيع وايضا قوله ثلاثكة اثبوتى باسماء هؤلاء مع ان المناسب لقوله تعالى لادم انبئهم باسمائهم ان يقول انبئوا باسماء هؤلاء مكان اثبوتى يدل على مزيد كرامة آدم عليه السلام عند ربه من حيث انه تعالى انتصب خصما ثلاثكة من قبل آدم وذلك تعظيم يبلغ له عليه السلام والحكم الثاني عزية العلم وفصله على العباد ووجه الدلالة عليها ان الملائكة اكثر عبادة لقوله تعالى في حقهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ولم يكونوا بسبب ذلك احقاء بالخلافة وان آدم عليه السلام مع كونه اقل عبادة منهم قد استحق الخلافة بانتصافه بالعلم والحكم الثالث كون العلم شرطا في الخلافة ووجه الاستدلال بها عليه ان قوله تعالى انبئوا باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين في زعمكم انكم احقاء بالخلافة يدل عليه حيث بكتهم بطلب انباء الاسماء منهم ونبيه صلى الله عليه وسلم عن امر الخلافة بناء على انها تقتضى التصرف في الامور وتديرها واقامة المعدلة بين العباد وذلك يتوقف على معرفة ما لا يد منه في ذلك كالوقوف على مراتب الاستعدادات وقدر الحقوق ونحو ذلك والحكم الرابع صحة اسناد التعليم اليه تعالى ويدل عليها قوله تعالى وحلم آدم الاسماء وقوله تعالى لا علم لنا الا ما عشنا وقوله تعالى الرحمن علم القرآن وهي لا تقتضى صحة اطلاق المعلم عليه تعالى لان هذه الفطنة اختصت في العرف بمن يحترف بالتعليم والتلقين اي يحعلها صناعة لنفسه فان الحرفة هي الصناعة والحترف المصنوع والصناعة عبارة عن العلم الحاصل بمزاولة العمل فلما كان المعلم بمعنى الحترف بالتعليم لم يحز اطلاقه عليه تعالى لكونه منزها عن مزاولة العمل ولا يخال للمدرس معلم مطلقا حتى لو اوصى المعلمين لا يدخل المدرس فيه فكيف يقال لله تعالى معلم فلا يجوز اطلاقه عليه تعالى الامع التقييد ولولا هذا التعارف لحسن اطلاقه عليه تعالى بل كان يجب ان لا يستعمل الا فيه تعالى لان المعلم هو الذي يحصل العرف في غيره ولا يقدر على ذلك الا الله تعالى والحكم الخامس كون الصفات كلها توقيفية بان يكون قد وضعها الله تعالى او لا ثم جعل العباد واقفين على معانيها وكونها موضوعة بازائها بان يخلق في احد من خلقه مما ضرور يا تلك الالفاظ وتلك المعاني وبان تلك الالفاظ موضوعة بازاء تلك المعاني ثم يعلم ذلك الواحد

وقيل ما اظهروا من الطاعة وامر ايليس منهم من المعصية والهمزة للانكار دخلت حرف الجحد ففادت الاثبات والتقرير واعلم ان هذه الآيات تدل على شرف الانسان وعزية العلم وفضله على العباد وانه شرط في الخلافة بل ائمة فيها وان التعصب يصح اسناده الى الله تعالى وان لم يصح اخلاق المعلم عليه لاختصاصه بمن يحترف به

سائر الخلائق وأشار إلى وجه دلالة الآيات السابقة على كون اللغات بأسرها توقيفية بقوله فان الاسماء تدل على  
 الالفاظ بخصوص او عموم يعني ان لفظ الاسماء في قوله تعالى وعلم آدم الاسماء ان فسر بمعناه العرفي الخاص  
 وهو الالفاظ الموضوعية لمعنى يدل على الالفاظ بخصوصها وتكون الالفاظ الموضوعية لمعنى مدلولها مطابقة  
 وان فسر بمعناه اللغوي المبني على اعتبار اشتقاقه من السمة او السمو يتساول كل ما يكون علامة للشيء ودليلا  
 عليه بحيث يرفع الى الذهن سواء كان لفظيا موضوعا بارآه او حالا من احواله القائمة به او فعلا من افعاله  
 المصادرة عنه وفي جميع ذلك علامة دلالة على ذلك الشيء ودليل عليه يرفع الى الذهن فلفظ الاسماء على هذا التعبير  
 يدل على الالفاظ ايضا لا على انها مدلول مطابق له بل على انها فرد من افراد مدلوله المطابق وهو ما يكون علامة للشيء  
 ودليلا عليه يرفع الى الذهن فظهر ان لفظ الاسماء بآي تفسير يفسر يدل على الالفاظ وهي مدلول مطابق للفظ  
 الاسماء على التفسير الاول وفرد من افراد مدلوله المطابق على التفسير الثاني وعلى التقديرين يصدق على من علم  
 الالفاظ الموضوعية بازاء المعاني من حيث كونها موضوعا بازائها ان علم اسماء المسجيات من حيث كونها اسماء لها  
 موضوعا بازائها وتعليقها من هذه الحقيقة يستدعي كون وضعها سابقا على التعليم وذلك الواضع اما الله تعالى  
 او خلق آخر قبل آدم والثاني بعيد مخالف للاصل فان ما لم يستدل دليل من الحوادث متى لا يحكم به مع ان الخلق  
 الاخر لا يتخلوا ما ان يكون ملكا او حيا وعمر الملائكة عن الانبياء بما عند الاستنباط دليل ظاهر على عدم كونهم  
 واضعين اياها والجن ادنى حالهم فعدم وضعهم اولى فنعين ان الواضع الا الله تعالى وان اللغات بأسرها توقيفية  
 قوله وتعليقها ظاهر في القائل على المتعلم دفع لما يقوله المكرون فتوقيف وهو قواهم ان المراد بتعليم آدم  
 المهمة تعالى اياها يصح الاسماء لمعانيها وتظهر في كون التعليم بمعنى الالهام للمعلم قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم  
 اي الهماء عمل الدروع فيكون الواضع آدم عليه السلام لا الباري تعالى حتى تكون اللغات توقيفية قوله  
 والاصل ينبغي ان يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم دفع لما يقال تعليم الله تعالى آدم الاسماء من حيث اختصاص  
 كل واحد منها بمعناه لا يقتضي ان يكون الواضع هو الله تعالى لحوار ان يكون خلفا مقدما على آدم وادان كان  
 ذلك بعيدا مخالفا للاصل تعين ان يكون الواضع هو الله تعالى وان ما تكلمت به الملائكة من الالفاظ المخصوصة  
 الموضوعية لغات مخصوصة مثل قولهم اتجهل فيها من يفسد فيها الالفاظ توقيفية وضعها الله تعالى لمعانيها ثم علمها  
 الملائكة ميسالهم معانيها وذهب الحكماء الى ان الروحانيات اثباتكم بالكلام العسي ويتلق بعضهم المعنى المنفرد  
 من الآخر تلقيا روحانيا لانها عندهم مجردات عن المادة ليست بجسمانيات والكلام الانطى انما يكون بالصوت  
 الحاصل بالقرع او القلع المخصوصين بالاجسام الكثيفة والحكم السادس كون مفهوم الحكمفرا ندا على مفهوم  
 العلم والالكان ايراد الحكم بعد العلم تكرارا وانما كان مفهومها رآندا على مفهوم العلم لانها عبارة عن علم  
 يترتب عليه اتقان العلم والحكم السابع كون علوم الملائكة تقبل الزيادة ويدل عليه قوله تعالى فاما انما هم بالاسماء  
 فانه صريح في ان بعض علومهم وهو علم الاسماء انما حصل باسمه آدم عليه السلام اياهم بها والحكماء الاسلامية  
 وان قالوا في الملائكة السعوية الارضية لكنهم معوم في الصدقة العليا منهم حيث قالوا ان العقول جامعة للكمالات  
 الممكنة لهم وهي حاصلة لهم بالفعل دائما قوله وجعلوا عليه اي على ان علوم الملائكة وكالاتهم لا تقبل الزيادة  
 حيث قالوا في تفسير الآية عامسا احد الاله مقام ومرتبة معلومة في العلم والكمال لا يتجاوزها اصلا وصف الحكماء  
 بالاسلامية لانهم هم المتمسكون بالآية والحكم الثامن كون آدم افضل من هؤلاء الملائكة بدليل كونه اعلم منهم حيث  
 عجزوا عن علم الاسماء والالاء بها وهو اعلمهم اياها والاعلم افضل والحكم التاسع انه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها  
 بدليل قوله تعالى اني جاهل في الارض خليفة اني اعلم ما لا تعلمون قدما خبر قبل خلق آدم بايجادهم واستخلاصهم ثم اخبر  
 باحاطة علمه بجميع ما لا يعلمونه ومن جلته احوال آدم وفضلته على الملائكة يعلم الاسماء مع عجزهم عنه وذلك يستلزم  
 ان يعلم آدم وحواله قبل حدوثه وعلمه الارزى لا يتجدد ولا يتغير فتحدد المعلومات وتغيرها وانما التغير في التعلقات  
 والاضافات وذهب هشام بن الحكم الى انه تعالى لا يعلم الحوادث الجزئية قبل وقوعها وانما يعلمها في اوقات وقوعها  
 والذي يعلم في الازل انما هو الماهيات والحقائق الكلية قوله لما نبأهم بالاسماء اختار كون امر الملائكة  
 لسجودهم لا آدم واقام بعد ان علمه الاسماء وظهر فضله عليهم كما يدل عليه سوق نظم الآية قوله اصترافهم  
 وما عطف عليه علة لسجودهم لا آدم قوله واداء لخدمته اي خلق تعليمه اياهم ما لا يعلمون وشكره فان كل من

وان اللغات توقيفية فان الاسماء تدل على  
 الالفاظ بخصوص او عموم وتعليقها ظاهر  
 في القائل على المتعلم ميساله معانيها وذلك  
 يستدعي سابقة وضع والاصل ينبغي ان  
 يكون ذلك الوضع من كان قبل آدم فيكون  
 من الله سبحانه وتعالى وان مفهوم الحكمة  
 رآندا على مفهوم العلم والالتكرار قوله انك  
 انت اعلم الحكمين وان علوم الملائكة  
 وكالاتهم تقبل الزيادة والحكماء منعوا ذلك  
 في الطبقة العليا منهم وجعلوا عليه قوله  
 تعالى وما انا الا له مقام معلوم وان آدم افضل  
 من هؤلاء الملائكة لانه اعلم منهم والاعلم  
 افضل لقوله تعالى هل ينسوى الذين  
 يعلمون والذين لا يعلمون وانه تعالى يعلم  
 الاشياء قبل حدوثها (واد قلنا للملائكة  
 اسجدوا لآدم) لما نبأهم بالاسماء وعلمهم  
 ما لم يعلموا امرهم بالسجود له اعترافا  
 بفضله واداء لخدمته واعتذارا عما قالوا فيه

يتوصل بغيره في حصول مقصوده ونيل مطلوبه حق عليه ان يعظمه ويشكر احسانه فان قاصي الحاجات وحاصل  
المرادات وان كان في الحقيقة هو الله تعالى لكن لما كان اعطاه اياها واسطة ذلك العبر وجب عليه شكر ذلك العبر  
ايضا قضاء خلق سعيه في وصول انعمه اليه كما يجب عليه الشكر لله تعالى قضاء خلق كونه هو المم في الحقيقة  
- **قوله** تعالى فتعولاه ساجدين - امر من وقع يقع دخل عليه فاجراء وظاهر هذه الآية يدل على انه  
عليه السلام لا يخل في الروح وصار حيا سويا صار مسجودا للملائكة لان الفاء في قوله تعالى فتعولاه تعقيب وعلى هذا  
التقدير يكون تعليم الاسماء ومناصرة الملائكة حصلا بعد ان صار مسجودا للملائكة ولعل الوجه في عدم ارتضاء  
المصنف لهذا القول كونه محالفا لما يدل عليه سوق الكلام فانه يفهم منه ان الامر بالسجود كان بعد التعليم  
والانباء اعترفا لفضله واداء خلق تعليمه وانباؤه والفاء اجراء لآية لا تدل على لزوم كون مضمون الجراء عقيب مضمون  
الشرط من غير تراخ لا قطع بانه لا دلالة في قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله الآية على  
انه يجب السعي عقيب الداء من غير تراخ ولو سلم انها لتعقيب مطلقا فانراد بكونها لتعقيب دلالتها على ان وجود  
الثاني كان بعد وجود الاول من غير ان يتخلل بينهما عمل اجبي منهما وان كان بينهما ازمة متطاولة وقدرى عن  
ابن المطاح ان قال المراد بكون الداء لتعقيب دلالتها على ما بعد في العادة تعقبا ولا يزم منه ان يكون احدهما  
بعد الآخر على سبيل الملاصقة قرب شيئين بعد احدهما معقبا للآخر وان كان بينهما زمان ممتد كما في قوله تعالى  
ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مصغة فخلقنا المضغة مضانا فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فم لا يجوز  
ان تكون الآية التي نحن بصدددها من هذا القبيل بناء على ان يتخلل اظهار فصل آدم بين تسويته وامر الملائكة  
بالسجود له ليس امرا اجنبيا منهم ولا ينافي كون الثاني عقيب الاول - **قوله** فتعولاه ساجدين - علة لقوله امرهم  
به قبل ان يسوى خلقه يعني ان الامر بالسجود لا آدم حيث تدليس لفضيلة الانبياء بل الامر آخر وهو ان الله تعالى  
امتن الملائكة وابليس بالسجود لا آدم اظهارا لما صدر على ما علم في الازل فانه تعالى علم في الازل الاتقياد من  
الملائكة والتكبر من ابليس وكونهم اولياء وكونه عدوا لهما فكانهم بالسجود له لينهر الطبع من العاصي فيمارس  
العباد ويخرج مافي منه الى العين - **قوله** والعاطف عطف الطرف على الشرف - اي عطف قوله ادقلا  
لملائكة اسجدوا على قوله ادقلا ربك للملائكة ان نفس الشرف السابق بمضمون قوله وهو اذكر على التأويل  
المذكور وتقدير الكلام اذكر الحدوث وقت قول ربك للملائكة اني جاعل اي وقت قولنا للملائكة اسجدوا فعلى  
هذا يكون العطف من قبل عطف انفراد على المرد - **قوله** والاعطف بما يقتدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة  
اي وان لم تنصب الشرف السابق بمضمون قوله بقول فالعاطف عطف الشرف الثاني مع ما يقتدر عاملا فيه وهو  
اذكر على الجملة المتقدمة الخيرية مع ان الجملة المعطوفة انشائية واختلاف الجملتين خبرا وانشاء يمنع عطف  
احدهما على الاخرى فذلك اضرب عنه المصنف بقوله بل القصة باسمها على القصة من غير ان تضاف الى ما بينهما  
من انشاء والخبر اي عطف القصة المدلول عليها بقوله تعالى واذقنا للملائكة اسجدوا لا آدم الى قوله وكان  
من الكافرين بل الى قوله اولئك اسجدوا لهم فيها خالدون على القصة المدلول عليها بقوله واذقنا ربك للملائكة  
الى قوله وما كنتم تكفرون فينتد لا يطعن انساب بين الجملتين خبرا وانشاء بل ولا بين القصتين - **قوله** وهي اربعة  
رابعة - من النعم التي تم جميع البشر وقد ابتداء بتعدادها بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم  
ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون بعد الحشر فيجازيكم باعمالكم فان خلقكم احياء قادرين مرة بعد اخرى فعمدة  
تم الجميع باعتبار اصل الوجود - ثم بين نعمة اخرى تم الجميع ايضا وهي خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم ويتم به معاشهم  
فقال هو الذي خلق لكم مافي الارض جميعا الآية ثم بين نعمة ثالثة تم الناس كلهم فقال واذقنا ربك للملائكة  
ان جاعل في الارض خبيثة وهذه نعمة رابعة من النعم العامة من خلق آدم واكماله يجعله خليفة وتعيينه  
على ملائكته بان امرهم بالسجود له اتمام به ذريته - **قوله** اسجدوا له والسجود في الاصل تدل - اي اظهار قدرة  
والخشوع مع تطامن اي انحاء وانحاض في الجوهرى طائفا رأسه طامه وتطائفا نطق من يفل تطائفا لهم  
تطائفا للدلالة اي خضعت لهم نفسى كنظام الدلالة وهو جمع دل الذي يترج بالدلو وصدر البيت

وقيل امرهم به قبل ان يسوى خلقه لقوله  
تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي  
فتعولاه ساجدين امتحانا لهم واظهارا  
لفضله والصلاف عطف الشرف على  
الشرف السابق ان نصبه بمضمون والاعطف  
بما يقتدر عاملا فيه على الجملة المتقدمة بل  
القصة باسمها على القصة الاخرى وهي  
فهم رابعة مدتها عليهم والسجود في الاصل  
تدل مع تطامن قال الشاعر - ترى الاك فيها  
سجدا للسواقر - وقال وقلن له اسجدوا لي  
فاسجدوا - يعني البعير اذا طأ طأ رأسه

يجمع فضل البلق في جراته - ترى الاكم فيه سجدا لمواجر \*

اي مثله لخواطر الحبل اراد بالجمع جماعة الناس فضل اي تعيب والبلق جمع البلق وهو عرس في لونه سواد وباض



والجرات بالتحصن الثلاث جمع جرة فتح الحاء وسكون الجيم مثل جرة وجرات وجرات القوم ناحية دارهم والا كم  
 في البيت بصم الهرة وسكون الكاف والمراد به الجبال الصغيرة الواحدة كنه حركته والجمع اكات واكم وجمع الاكم  
 اكام مثل جبل وجمال وجمع الاكم اكم مثل كتاب وكتب وجمع الاكم اكام مثل صق واعناق وجمع الجمع رايه  
 التكثير او الضروب المختلفة وصمير به لجمع المذكور وكذا صمير جزاته ومجدا بجمع ما جدد بمعنى حاصص ودليل  
 وصف الشاعر جماعة الفرس بالكثره والاردحام بحيث تعيب فيهم الافراس اللق التي من شأنها السهور والاشتهار  
 ووضعهم ايضا بسرعة السير وشده بحيث يجعل الجبال الصغار مذلة للحواضر ومقهورة تحتها حتى كأنها اذرات  
 الحواضر يسجدن لها ويدخلن تحتها وقال اعرابي من بني اسد \* وقلن له أمجد لبلي فأمجدا \* يعني بالصمير البارز  
 في قوله له وبالمستكن في قوله أمجد وأمجد البعير وأمجد امر من أمجد الرجل اذا طأ مأرأسه وحماه يعني اتهم  
 قس ببعير طأطى رأسك لبلي لتركب عليك فأمأ رأسه كافي الصحاح ليكون تفسيراً لقوله أمجد فأمجدا والالف فيه  
 للاشباع **قوله** وفي الشرع عطف على قوله في الاصل **قوله** والمأمور به يعني ان السجود بالمأمور به  
 ان كان السجود بالمعنى الشرعي لا يجوز ان يكون السجود له هو آدم عليه السلام لان العادة لعبر الله تعالى كسر والله  
 تعالى لا يأمر بانكسر من السجود له في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله لسجودهم كما جعلت الكعبة قبله  
**سجودا** **قوله** تخيما لثأته علة لثأته قبله وقوله او سبب الوجوب عطف على قوله قبله والمعنى او جعل آدم  
 سبب الوجوب لسجود كما جعل الوقت سبب الوجوب الصلاة فان جعل آدم قبله للسجود تكون اللام في قوله لادم بمعنى  
 الى كافي قول حسان رضي الله عنه اليس اول من صلى لقبلكم اي الى قبلكم وان كان سبب الوجوب تكون اللام  
 فيه متعلين كافي قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي لاجل رويها وقوله تعالى لادم اي لاجل آدم اي لاجل  
 كون وجوده **قوله** الكمالات **قوله** فكانت له اسم **قوله** يار لكون آدم عليه السلام سبب الوجوب لسجودهم لله  
 تعالى والتمودح التي مثله في القاموس التمودح بفتح الدال هو مثل لشي والتمودح لخر والمبدعات المحدثات لاصلي  
 مثال يتناول ما سوى ذات الله تعالى وصفاته من الموجودات وقوله بل الموجودات يتناول صفاته تعالى فان  
 صفات الانسان من العز والقدر وغيرهما تمودح لصفاته **قوله** ونسخة في العالم الروحاني والجسماني **قوله**  
 عطف على قوله التمودح للمبدعات كما تصبر له فانه خلق مركب من الروح والبدن كل نسخة ونسخة في العالم الروحاني  
 والجسماني من حيث ان كل ما يوجد في العالم من الحواهر والاعراض فهو موجود في آدم فيكون جامعاً لجميع  
 الخواص والكمالات المنزنية عليها **قوله** ودرية للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من الكمالات **قوله** العلية  
 حيث تعلوا منه اسماء المسميات بانها هي **قوله** ووصلة **قوله** اي وخلقته بحيث يكون وصلة الى ظهور  
 المراتب العلية والدرجات العرفانية التي حصلت النامية بينهم وبين آدم فيها فان كانت موجودة في آدم ومفودة  
 بينهم وقوله امرهم بالسجود جواب لما **قوله** تدل الامار او افيده من عظيم قدرته واهر آياته **قوله** عليه السجود  
 وناشر الى خلقه بحيث يكون السجود جاً ونسخة وقوله وشكرا الخ علة ثانية له وناظر الى خلقه بحيث يكون درية  
 ووصلة **قوله** فلام به **قوله** اي اذا اريد بالسجود بالمأمور به معناه الشرعي وجعل آدم قبله السجود الواقع لله  
 تكون اللام في قوله لادم بمعنى الى كافي قوله تعالى يا ربك او حي ايها اي او حي اليها وقوله تعالى بحري لاجل مسمى  
 اي الى احل مسمى وقوله تعالى ولوردوا لعادوا لما هو اعاده اي الى ما نهوا وفي قول حسان رضي الله عنه اليس اول  
 من صلى لقبلكم وان جعل آدم سبب الوجوب السجود لله تعالى تكون اللام فيه كاللام في قوله تعالى اقم الصلاة  
 لدلوك الشمس فان اللام فيها اما لتعليل والمعنى لاجل رويها او التأنيب والمعنى اقم الصلاة وقبروها كما في نحو  
 سافرت لعمركم خلون من رجب اي وقت مضى عشرة ايام منه **قوله** واما المعنى المعقود **قوله** عطف على قوله اما  
 المعنى الشرعي وهو التواضع لادم تحية وتعظيما اي مع النظام والانحاء وليد كراما كنعاء بما سبق والتواضع مع  
 الانحاء وان كان اهم من وضع الجبهة على قصد العبادة لتحقيقه في ضمن التواضع الواقع لمراد الانحاء والاياء من  
 غير وضع الجبهة على الارض لكن المتأخر به اراد التواضع بهذا الوجه الخاص على قصد التحية والتعظيم لادم لا على  
 قصد العادة اي لا على ما كان سجودا شرعيا بخصايه تعالى والكلام في السجود المعقود وان قلنا هو الظاهر الا  
 ان جمهور المفسرين اعتقوا على ان السجود الذي امروا به كان بوضع الجبهة على الارض وان ذهب البعض الى انه  
 كان لخرق الاعمى وللدلالة قوله كسجود اخوة يوسف عليه السلام **قوله** كان بوضع الجبهة على الارض في قصته عليه

وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة  
 والمأمور به اما المعنى الشرعي فالسجود له  
 في الحقيقة هو الله تعالى وجعل آدم قبله  
 سجودهم تخيما لثأته او سبب الوجوب  
 فكانت له تعالى خلقته بحيث يكون النموذج  
 للمبدعات كلها بل الموجودات بأسرها  
 ونسخة لما في العالم الروحاني والجسماني  
 ودرية للملائكة الى استيفاء ما قدر لهم من  
 الكمالات ووصلة الى ظهور ما بينوا فيه  
 من المراتب والدرجات امرهم بالسجود  
 تدل لما رأوا فيه من عظيم قدرته واهر  
 آياته وشكرا لما اتم عليهم بواسطته فاللام  
 فيه كاللام في قول حسان رضي الله  
 تعالى عنه

اليس اول من صلى لقبلكم \*

واصرف الناس بالقرآن والسنن \*  
 او في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس  
 واما المعنى المعقود وهو التواضع لادم  
 تحية وتعظيما كسجود اخوة يوسف

السلام وخرواله مجددا والحرور هو السقوط على الوجه والذي عليه أكثر العلماء ان السجود بوضع الوجه على الارض على وجه التذلل والتعظيم كان مباحا الى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه روى ان سلمان الفارسي لما اراد ان يسجد لله صلى الله عليه وسلم معه وقال لا ينبغي لمخلوق ان يسجد لاحد الا لله تعالى ولو امر احد ان يسجد لاحد لمجدد المرأة لزوجها وفي رواية لامر المرأة ان تسجد لزوجها لعظم حقها عليها **قوله** او التذلل والانقياد **عطف** على قوله التواضع اي ويحتمل ان يكون المراد بالسجود الذي امر به الملائكة تذلهم وانقيادهم لادم وبنه نعيمهم في تحصيل ما ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم اي معاش ادم واولاده كاتقياد من وكل نصرك الاجرام العالية على وجه يؤدي الى قران الكواكب بعضها ببعض تارة وافتراقها اخرى الذي يترتب عليه اختلاف المصول وحدوث الحوادث الكثيرة في كل فصل وكاتقياد من وكل منهم بالرياح والحب والامطار ونحوها مما ينظم به احوال ابن ادم ولا ينبغي ان وضع الحجة على الارض وان مطلق النظام والانحاء غير معتبر في السجود بهذا المعنى **قوله** والكلام في ان المؤمنين بالسجود الملائكة كلهم او طائفة منهم ماسق **ع** اي في تفسير قوله تعالى واد قال ربك للملائكة اني جاعل في الارض خليفة وهو قوله والنقول له الملائكة كلهم لعموم اللفظ وعدم التخصيص وقيل لملائكة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة الجن وانما كان الكلام فيه ماسق لان تعريف لفظ الملائكة هنا للممهورين هناك فكانه قيل واد قال لهؤلاء الملائكة الذين قبل لهم اني جاعل في الارض خليفة امجد والادم قال كان المراد بهم هناك عموم او خصوص اريد بهم هنا ايضا كذلك واكثر المفسرين على ان جميع الملائكة كانوا مأمورين بالسجود لادم حتى الملائكة المقربون لان لفظ الملائكة لكونه جمعا محلي باللام يفيد العموم لاسيما وقد اكد بقوله كلهم اجمعون ولا يقال استثنى ابليس واستثناء شخص من حكم اللفظ الموصوع للعموم يدل على ان من عدا ذلك الشخص كان داخلا في ذلك الحكم ومنهم من انكر ذلك وقال اما مأمورون بالسجود لملائكة الارض دون ملائكة السماء قال به لاستعظامه ان يكون اكابر الملائكة مأمورين بذلك والله تعالى اعلم **قوله** امتنع عما امر به **ع** اي باختياره من غير ان يكون له عذر فيه لما صرح به من ان الالباء امتناع باختيار فيكون اخص مطلقا من الامتناع والفتنة ان قوله تعالى اني استخاف فانه تعالى لما استثنى ابليس من الساجدين كان مظنة ان يسأل ويقال هل له عذر في ترك السجود فاجيب بانه ليس له عذر في ذلك بل تركه مع القدرة عليه وعطف عليه قوله واستكبر بيانا لعله اياه فان علة الحكم بحجابه في الوجود وان كانت مقدمة عليه بالذات وكذا الكلام في قوله تعالى وكان من الكافرين فانه ان اول ناه كان منهم في علم الله تعالى يكون علة للامام للمعلن بالاستكبار فالمعنى ان اياه للاستكبار وان استكباره لكونه من الكفرة في علمه تعالى وان اول ناه صار منه فوجه العطف ظاهر **قوله** من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه **ع** مسمى على ان يكون المأمور به السجود بالمعنى الشرعي ويكون آده عليه السلام قلة لسجودهم او مساو جوبه عليهم فان آده على التقريرين يكون وصلة لعبادة ربهم بالسجود له **قوله** او يعظمه ويتلقاه بالتحية **ع** مسمى على ان يكون المأمور به المحتمل الاول من المعنى العموي للسجود وهو ما ذكره بشو له وهو التواضع لادم تحية وتعظيم له وقوله او يتخذ مسمى على ان يكون المأمور به المحتمل الثاني منه والفرق بين التكبر والاستكبار ان التكبر هو ان يرى الرجل نفسه اكبر من غيره في الفصل وهو مدموء وان كان محسوا اكبر في الواقع بحسب الفصل والشرف والاستكبار طلب التكبر بما اثره ميدل عليه والتشيع آدها الشيع مع كونه جائعا محتاجا وفي الصحاح التشيع منزى ماكثر مما عده تكبر بذلك ويترى بالاساطيل **قوله** اي في علم الله تعالى او صار منهم **ع** هنا محتمل ان يكون قوله تعالى وكان من الكافرين تعليلا لآياه واستكباره على معنى كيف لا يمنع ولا يستكبر على امتثال ما امر به وقد كان من الكافرين واستنز هذا المعنى ان يكون كونه من الكافرين ساقط على الالباء والاستكبار بان يكون كافرا من اول حدوثه الى الابد مع ان افتقار عندامة اهل السنة وجهور المحققين ان ابليس لم يكن كافرا من اول حدوث الامر بل روى ان الله تعالى اعطاه ملك الارض وملك السما والديا وخزاة الجبال فكان بعد الله تعالى تارة في الارض وتارة في السماء وتارة في الجنة وروى ايضا انه عبد الله تعالى ثمانين الف سنة فكيف يقال انه كان كافرا من اول وجوده الى الابد بل انه كان مؤمنا ثم صار كافرا برده امر الله تعالى واستنباحه آياه فقد صح ان قبول الامر ايمان والعمل به طاعة وتركه معصية وردة واستنباحه كفر ولما كان المختار اذ كان

التذليل والانقياد بالسعي في تحصيل ينوط به معاشهم ويتم به كمالهم والكلام في ان المؤمنين بالسجود الملائكة كلهم طائفة منهم ماسق **ع** فاجدوا الا ابليس واستكبر **ع** امتنع عما امر به استكبارا بان يتخذ وصلة في عبادة ربه او يعظمه يتلقاه بالتحية او يتخذ مسمى فيما فيه بره وصلاحه والالباء امتناع باختيار لتكبر ان يرى الرجل نفسه اكبر من بره والاستكبار طلب ذلك بالتشيع وكان من الكافرين **ع** اي في علم الله صار منهم

واستكباره بكونه من الكافرين لان الفرع على الشيء لا يكون حلة له فلهذا فسر السبق المستفاد من لفظ كان من الكافرين بسبق علم الله تعالى بانه سيكفر برده امر الله تعالى واستباحه اياه لا يسبق اتصافه بالكفر على الابه والاستكبار فيصح تعليلهما بالسبق بهذا المعنى لان جعله تعليلهما لا يكون مافيا لما هو المختار عند الجمهور وان جعل قوله وكان من الكافرين استثنا ابيان حاله بسبب الابه والاستكبار يكون كان بمعنى صار كما في قوله تعالى وحال بينهما الوجود فكان من الفريقين وقوله باستباحه متعلق بصار اي تحول حاله الى الكفر بسبب استباحه امر الله تعالى واستكباره واعتقاده بكونه محقا في ذلك انترد باستدلاله على ذلك بقوله انا خير منه لا يجرّد ترك السجود فان ترك الامور به معصية والعصية لا توجب الكفر اما عندما فلا فان صاحب الكبيرة مؤمن عندنا واما عند المعتزلة فلانه وان خرج بها من الايمان لكنه لا يدخل بها في الكفر والخارج لما قالوا ان كل معصية كفر واستدلوا عليه بهذه الآية فقالوا انه تعالى قال في حق ابليس انه كان من الكافرين بسبب امانه عما امر به واستكباره فدل ذلك على ان المعصية كفر اشار المصنف الى الجواب عن استدلالهم بانه تعالى انما كفره برده الامر واستباحه لا يجرّد ترك السجود الواجب حتى يقال انه تعالى كفره بترك الواجب وهو معصية - **قوله** والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود **جوابه** ان كان المأمورون بالسجود جميع الملائكة فهو افضل من جميعهم وان كانوا طائفة مخصوصة فهو افضل من تلك الطائفة وذلك لان الله تعالى امرهم بالسجود له سجدوا تعظيم وتكريم فلو لا انه افضل منهم لما امروا بتعظيمه لان الفاصل لا يؤثر بتعظيم المفضول ولا ان آدم عليه السلام كان اعلم منهم حيث انبأهم بما عجزوا عن علمه والاعم افضل من هو دونه في العلم والمعم افضل من المتعلم لقوله تعالى هل يستوي الذين لا يعلمون والذين لا يعلمون فنهر ان آدم كان افضل من الملائكة **قوله** ولو من وجه **جوابه** اشارت الى جواز فضلهم عليه من وجه آخر كالاستغراق في عبادته تعالى وصعابهم عن الكدورات الخاصة بسبب التركيب من المواد المكثرة فان الملائكة من الانوار و آدم من التراب وكونهم سكان السموات التي هي مواضع الراحة والراحة وكونهم آتين من المرض والفقرو الهم والجوع والعطش ونحو هذه الامار ان اكثر اهل السنة ذهبوا الى ان الانبياء مصلحا افضل من الملائكة وقالت المعتزلة بل الملائكة العلوية افضل من الانبياء بخلاف الملائكة السفلية فانه لا خلاف في ان الانبياء افضل منهم والآية تدل ايضا على ان ابليس كان من الملائكة الا انه لما عصى الله تبارك وتعالى غضب عليه واعد وسمّاه فصار شيطانا رحيما لقوله تعالى في سورة الكهف الا ابليس كان من الجن معناه انه صار من الجن كما ان قوله وكان من الكافرين معناه انه صار من الكافرين فان قيل كيف يكون ابليس من الملائكة والملائكة لا درية لها لان الدرية انما تولد من الانثى وليس في الملائكة انثى لقوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا انما اشهدوا اختفهم من كتب شهدتهم ويسئلون انكر الله تعالى على من حكم عليهم بالانثى واذا انثى منهم الانثى اتى عنهم التوالد و ابليس له درية لقوله تعالى افتخذونه وذريته اولياء من دوني وهذا صريح في اثبات الدرية له فكيف يكون ملكا وانك لا ذرية له **جوابه** بانه انما صار له نسل وذرية بعدما مسخ وحوّلت صورته الى صورة من بنو الدوسار للمسوحات لا تبقى بعد ثلاثة ايام ولا يكون لها نسل وذرية وبقى هو وصار له نسل **جوابه** سأل العنزة الى قيام الساعة **قوله** والاميتاولة امرهم **جوابه** لو لم يكن ابليس من الملائكة لما كان مأمورا بالسجود لآدم في ضمن امر الملائكة بالسجود له وهو مأمور بالسجود لقوله تعالى ما سمعك ان لا تسجد ادامرتك ولم يذكر في قصة من انقص مع كثرة تكرارها في القرآن ولا في غيره من الكتب السالفة امر ابليس بالسجود لآدم نص صريح فحينئذ ان كان مأمورا به في ضمن امر الملائكة بالسجود له وان امر الملائكة يتناول ابصا ولن يتناول امرهم الا ان كان من نوع الملائكة وهو المنسوب **قوله** ولم يصح استثناءهم **جوابه** يعني انه لو لم يكن من الملائكة لما صح استثناءهم لان الاستثناء انما يتعلق بما يكون من جنس المستثنى منه فيكون استثناء من الملائكة مستلزما لكونه من الملائكة والاستثناء المقطع وان كان شاعرا مشهورا في كلام العرب الا انه خلاف الاصل فلا يقع في الكلام **قوله** لا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن **جوابه** عما يقال كيف يكون ابليس من الملائكة وقد نص في القرآن على انه كان من الجن وهو ما بين لمالك لقوله تعالى ويوم نحشرهم جميعا ثم نقول للملائكة اعولاء اياكم كانوا يعبدون قلوا حسبك انت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون الجن فانه صريح في المنابذ بين الجن والملائكة اجاب عنه اولاد ان يكون ابليس

باستباحه امر الله تعالى اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لا يحسن ان يؤمر بالتصضع للمفضول والتوسل به كما اشعر به قوله انا خير منه جوابا لقوله ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين لا بترك الواجب وحده والآية تدل على ان آدم افضل من الملائكة المأمورين بالسجود له ولو من وجه وان ابليس كان من الملائكة والالم يتناول امرهم ولم يصح استثناءهم منهم ولا يرد على ذلك قوله تعالى الا ابليس كان من الجن جوار ان يقال انه كان من الجن فعلا ومن الملائكة نوعا ولا ان حساس روى ان من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن ومنهم ابليس

فردا من افراد الملائكة واتحادهم معهم بالنوع لا ينافي كونه من الجن فعلا فانه يجوز ان يكون معنى قوله تعالى  
 كان من الجن انه مع كونه ملكا كان من الجن فعلا فاية ما في الباب ان لا يكون العصمة لازمة لكل فرد من افراد  
 الملائكة بان يصدر عن بعض افرادهم العصيان لله تعالى والكفر به كما صدر ذلك عن ابليس العن مع كونه  
 واحدا منهم ويكون قوله تعالى في حقهم لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال الاكثر واجاب  
 ثانيا بفسليم ان يكون معنى قوله تعالى كان من الجن انه كان منهم نوعا ومنع ان يكون ذلك منافيا لكونه من الملائكة  
 نوعا يروى عن ابن عباس رضي الله عنه ان الملائكة على ثلاثة اشرب ضرب منهم يقال له الجن ومنهم ابليس ولهم  
 توالد ونسل ولهذا قال تعالى في حق ابليس اقتضدونه ودرته اولياءه من دوني **قوله** ولما زعم انه لم يكن  
 من الملائكة **قوله** قال اكثر المتكلمين ولا سيما المتأثرين منهم انه لم يكن من الملائكة اصلا بل كان من الجن وهو مروي عن  
 ابن عباس وابن زيد والحسن البصري وقادة وابي بكر الاصم وقالوا انه ابو الجن كما ان آدم ابو البشر وروى ان  
 ابليس كان من الجن الذين سكنوا الارض قبل آدم وحاربتهم الملائكة فسيبوه صعبا وتبعد مع الملائكة دهر اطويلا  
 فصار من الملائكة حكما لقوله عليه الصلاة والسلام ان مولى القوم منهم \* وان كان من الجن نسبافصدق بذلك  
 ان يقال انه كان من الجن وانه كان من الملائكة لانه وان كان جنيا الا انه نشأ في كبر وبلغ حد الشباب بين الملائكة  
 يقال نشأت في بني فلان ادشيت فيهم **قوله** وكان معمورا اي مكتورا ومغلوبا بالالوف من الملائكة فطلبوا  
 عليه فتناول امر الملائكة اياه وصح استناده منهم اي من ضمير فوجدوا استناده متصلا لانه تعالى لما غلبهم عليه فسمى  
 الجميع ملائكة لكونه مغلوبا ومستورا بهم كان داخل فيهم بالتعليب فدخل تحت امرهم وقوله ابو الجن ايضا اي فيكون  
 المأمور بالسجود على هذا الوجه هو طائفة الجن يامرهم فيدخل ابليس تحت امر تلك الطائفة لكونه من آحادها  
 حقيقة \* ووجه دلالة الآية على كون الملائكة مأمورين بالسجود وكون الجن مأمورين معهم بالسجود انما هو  
 بالاولوية كما يدل عليه قول المصنف فانه اذا علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد والتوسل به علم ايضا ان الاصاغر  
 ايضا مأمورون به ويدل عليه ايضا كلام الراغب حيث قال وقيل ان الجن كانوا مأمورين مع الملائكة بالسجود  
 لكن لم يجمع الى ذكرهم فالسلطان اذا امر امثال رعيته بالخضوع لانسار معلوم ان اصاغرهم مأمورون بذلك ايضا  
**قوله** وان من الملائكة **قوله** عطف على قوله وان ابليس كان من الملائكة والاية تدل ايضا على ان من الملائكة  
 من ليس بمعصوم لانها دلت على ان ابليس كان من الملائكة وعلى انه قد تحقق منه العصيان والكفر فيكون قوله تعالى  
 في حق الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون بيان لحال اكثرهم واثار اليه  
 المصنف بقوله وان كان العالين فيهم العصمة كما ان من الناس معصومين والعالين فيهم عدم العصمة **قوله** ولعل  
 صرنا من الملائكة **قوله** لما ذكر ان ابليس من الملائكة وانه قد عصى وكفر فظهر به ان العصمة ليست لازمة للملائكة  
 واثار الى ان قوله تعالى في وصف الملائكة انهم عباد مكرمون لا يعصون الله ما امرهم بيان لحال الاكثر وورد  
 عليه انه يخالف لما قال الامام من ان الجمهور الاعظم من علماء الدين اتفقوا على عصمة كل الملائكة من جميع الذنوب  
 وان من الخشوية من يخالف ذلك اشار الى جوابه برفع المخالفة بين كلامه وكلام الامام بناء على جواز ان يكون  
 في الملائكة ضرب يتهدم الشياطين بحسب الدات والحقيقة ويختلف بحسب العوارض والاصناف الخارجية  
 من ماهيتها كالابرار والفاسق من الانس فانها متحدان بحسب الماهية النوعية ويختلفان بحسب كون احدهما  
 بارا مطيعا وكون الآخر فاسقا طامعا ويكون الجن بمعنى الجسم اللطيف المستتر من الامين قدرا مشتركا بين صنف  
 الملائكة والشياطين وعرضا عامنا ملا جميع افراد الحقيقة النوعية من الصنفين المذكورين لان الجن اسم مأخوذ  
 من الاجتنان وهو الاستتار والاختفاء عن اعين البشر فيكون صادقا على جميع افراد تلك الحقيقة في صدق عليه  
 مفهوم الجن ان فعل خيرا وطهر عن الشرور والحيث يقال له ملك وان خست وكان شأنه الاعواء والامساق يقال له  
 شيطان فملك اسم للصنف المعصوم من الجن بالمعنى المذكور والشيطان اسم للصنف الآخر منه وهو ما لا يكون  
 معصوما بل يكون خيما مقصدا مصحح ان يقال لا بليس مع كونه من افراد الصنف الحيث الجن انه من الملائكة لكونه  
 من افراد ماهية الضرب المذكور من الملائكة المتهدم للشياطين في الماهية وصح ان يقال لفرد من فسة الانس انه  
 من ابرار الانس بمعنى انه فرد من افراد حقيقة الانس وانه لا يابن الا برار بماهية وانما يخالف بالاصناف والعوارض  
 كما يصح ان يقال له انه من الجن لصدق مفهوم الجسم اللطيف المستتر عن اعين البشر عليه فعدم عصمة ابليس

ولما زعم انه لم يكن من الملائكة ان يقول انه  
 كان جنيا نشأ بين اظهر الملائكة وكان  
 معمورا بالالوف منهم فطلبوا عليه او الجن  
 ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه  
 استغنى بذكر الملائكة عن ذكرهم فانه اذا  
 علم ان الاكابر مأمورون بالتذلل لاحد  
 والتوسل به علم ان الاصاغر ايضا مأمورون  
 به والضمير في فسجدوا راجع الى القليلين  
 فكأنه قال فسجد المأمورون بالسجود  
 الا ابليس وان من الملائكة من ليس بمعصوم  
 وان كان العالين فيهم العصمة كما ان من  
 الانس معصومين والعالين فيهم عدم  
 العصمة ولعل ضربا من الملائكة لا يخالف  
 الشياطين بالدات وانما يخالفهم بالعوارض  
 والصفات كالبررة والعسقة من الانس  
 والجن يشملهما وكان ابليس من هذا الصنف  
 كما قاله ابن عباس



مع كونه من الملائكة أي من أفراد الحقيقة النوعية لهذا الوصف الذي هو فرد اعتباري للحقيقة النوعية المشتركة بين صنف الملك والشیطان **قوله** ولذلك **قوله** أي ولكون إبليس من هذا الضرب من الملائكة وهو الذي لا يخالف الشياطين بالمهية بل بالعوارض صح عليه أن ينفي عن صفة الملائكة وينقل إلى صفة الشياطين **قوله** لا يقال كيف يصح ذلك **قوله** أي كيف يصح اتحاد ضرب من الملائكة مع الجن والشياطين بحسب الذات والحقيقة مع أن اتحاد حقيقة الشيتين يستلزم اتحاد مادتيهما ومادة الجن تخالف مادة الملائكة لقوله عليه الصلاة والسلام خلقت الملائكة من النور وخلقت الجن من نار **قوله** فإن الجن خلق منها وهو مبين للنور واجاب عنه بان الحديث المذكور لا ينافي ما ذكرنا من أن ضربا من الملائكة لا يخالف الشياطين بالذات وإنما ينافي لو كان صريحا في اختلاف مادتيهما حقيقة وهو ممنوع لانه كالتشبيه والتصوير لما ذكرنا من أن ضربا من الملائكة متضمن للشياطين بالذات والمهية يخالف لهم بالعوارض والأوصاف فإن بيان أن أحدهما مخلوق من النور والآخر مخلوق من النار بمنزلة أن يقال أن مادتيهما متضمنتان بالذات مختلفتان بالأوصاف والعوارض **قوله** فإن ما هي ماهية النور الجوهر المضي والنار كذلك فأتحد مادتيهما بالمهية وأن اختلاف العوارض فإن النور جوهر مضي صاف لا يشوبه شيء مما يكدره بخلاف النار فاه غير حاصص مما يكدره من الدخان في أكثر الأحوال فالنار والنور صنفان مختلفان بالعوارض مندرجان تحت ماهية الجوهر المضي **قوله** وهذا **قوله** أي القول بان ضربا من الملائكة متحد مع الشياطين بالمهية يخالف لهم بالعوارض والصفات وإن الحديث المروي كإيراد المثال له أشد بالصواب لانه حينئذ يأتى أن يكون استثناء إبليس من الملائكة متصلا وهو الأصل فيه ويكون قوله تعالى كان من الجن حقيقة وقول الملائكة بل كانوا يعبدون الجن في جواب قوله تعالى اهؤلاء أباكم كانوا يعبدون وأن دل على أن الجن غير الملائكة لانه لا يوجب المغفرة بحسب المهية بل يكفيه المغفرة بحسب الأوصاف والعوارض ولاه حينئذ تدفع المخالفة بين النصوص الدالة على أن الشياطين كاللها ذرية وأن الملائكة لا أنثى فيهم ولا ذرية لهم وعلى أن الملائكة معصومون بخلاف الشياطين فإنه حينئذ يجوز أن يكون فرد من أفراد الجن ملكا مأمورا بالعبادة مع جملة الملائكة وأن يكون مستثنى منهم وأن يهبط عن مرتبة الملائكة ويكون شيطانا رحيما ولا ينافيه اتفاق جمهور علماء الدين على عصمة كل واحد من الملائكة من جميع الذنوب لأن معنى كلامهم أن الملك مادام ملكا بان لم يتغير حاله فهو معصوم بخلاف من تغير حاله بان اتصف بصفة الشياطين فإنه حينئذ لا يسمى ملكا بل يسمى شيطانا فلا يكون حينئذ معصوما **قوله** ومن فوائد الآية استقناع الاستكبار **قوله** أي مطلقا سواء كان استكبارا عن طاعة الله تعالى أو غيرها حيث قال تعالى في رد إبليس أي واستكبر ألقى الاستكبار ولم يفيد بكونه امتكارا عن طاعة الله تعالى هذا الإطلاق دل على أن الاستكبار مطلقا قبح شرعا ومن فوائدها أن الاستكبار قبيح فخصي بصاحبه إلى الكفر حيث أفضى استكبار إبليس إليه بدلالة قوله تعالى وكان من الكافرين أي صار بسبب إياه واستكباره من الكافرين وأشار لمعناه قد إلى أنه وإن كان مستقبضا شرعا قد لا يعضى إلى الكفر ومن فوائد شهادة قوله تعالى قل لهم اسجدوا فاسجدوا بالقائه الدالة على التعجب وعدم التواخي وقوله وترك الخوض بحرور بالعطف على الاتجار أي ومن فوائدها الخت على الامتثال لأمره تعالى مع ترك الخوض في سر أمره بان لا يستكشف سره ولا يطلب وجهه وحكمته كأمثال الملائكة بدون الشروع فيه فإن إبليس لما حض فيه عوف والخوض في الغممة معلق الشروع وخص في العرف بالشروع في الباطل فيه إشارة إلى أن استكشاف سر الأمر باطل ومن فوائدها أن الأمر للوجوب بدليل أنه عوف على ترك الامتثال فلو لم يكن الأمر للوجوب لكان له أن يقول أنك ما الزمتني السجود فعلى الله والاسكار والتوبيخ ومن فوائدها أن من علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة فإنه تعالى لما علم من حال إبليس أنه يختم له على الكفر قال في حقه وكان من الكافرين وأما من ختم له على الإيمان سواء كان إيمانه مسبوقا بالكفر أم لا فذلك الإيمان هو الذي كان علامة الفوز وآية النجاة فإن الإيمان العاري على الكفر يهدم ما قبله ويجعله كأن لم يكن قط كما ورد من أن الناس من الذنوب كمن لا ذنب له **قوله** واعلم أنه قد اختلف في أن من ثبت في علم الله تعالى أنه يموت كافرا فهو ذاب الله من ذلك هل هو كافر من أول زمان وجوده إلى موته أو لا وإن إبليس هل كان كافرا أبدا أو كان مؤمنا حقا ثم كفر بعد ذلك فذهب أصحاب الموافقة وهم أصحاب الشيخ أبي الحسن الأشعري القائلون بالموافاة أي موافاة الموت وآيانه على المرء وهو مؤمن

ولذلك صح عليه النفي من حاله والهبوط من محله كما أشار إليه بقوله عز وجل لا إبليس كان من الجن ففسق عن أمر ربه لا يقال كيف يصح ذلك والملائكة خلقت من نور والجن من نار لما روت عائشة رضي الله عنها أنه عليه السلام قال خلقت الملائكة من النور وخلق الجن من نار **قوله** من نار لانه كالتشبيه لما ذكرت فإن المراد بالنور الجوهر المضي والنار كذلك غير أن صورهما مكدر مغمور بالدخان بخلافه بسبب ما يصح من فرط الحرارة والاحتراق فإذا صارت مهذبة مصفاة كانت محض نور ومتى تكصت عادت الحالة الأولى جدعة ولا تزال تتزايد حتى يطفئ نورها ويبقى الدخان الصوف وهذا أشبه بالصواب وأوفق للجمع بين النصوص والعلم عند الله تعالى ومن فوائد الآية استقناع الاستكبار وأنه قد يعرض بصاحبه إلى الكفر والخت على الاتجار لأمره وترك الخوض في سره وإن الأمر للوجوب وإن الذي علم الله من حاله أنه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة

الى الاول وذهب آخرون الى الثاني قوله تعالى وكان من الكافرين عند اصحاب الموافقة على ظاهره لان ابليس قبل استكباره كافر عندهم وعند الآخرين معناه انه صار من الكافرين او كان منهم في ضم الله تعالى على معنى انه تعالى كان عالما في الازل بانه سيكفر فتعصى صديقه كان تقدم العلم على الاستكبار لا تقدم العلوم ومعنى الموافقة الايمان والوصول الى آخر الحياة واول منازل الآخرة يقال وافي فلان اذا اتى قال الشاعر

كأنيت ان جنته وانك ريقه \* وان ترحلت عنه لح في الطلب \*

فمنهم لا يوصف المرء الا بما كان عليه وقت الوفاة من ايمان او كفر ولا يسمى بما كان عليه قبل ذلك ولا يخفى انه انكار لما ثبت عيانا وابطال لخصائقي **قوله** وهو الموافقة اي كون العبرة في توصيف المرء بالايمان او الكفر بمقتضى عمره هو الموافقة ومعنى نسبتها الى الشيخ ان هذه القصة انما اشتهرت عنه وتداولت بين اصحابه لان ما يفهم منها يخص به قال امام الحرمين ان الايمان ثابت في الحال قطعا من غير شك فدلكن الايمان الذي هو علامة الفوز وآية النجاة هو ايمان الموافقة فاعتنى السلف به وجوزوا تعليقه بمشقة الله تعالى فن قال انما مؤمن ان شاء الله لم يحملوا التعليق بالمشقة على ان القائل قصد به الشك في كونه مؤمنا في الحال فان الشك فيه كفر بل قالوا انه قصد به الشك في ايمان الموافقة **قوله** السكنى من السكن **قوله** يعني ان قوله تعالى يا آدم اسكن امر من سكن الدار بسكنها سكنى اذا اقام فيها واتخذها منزلا وماوى لامن سكن المتحرك سكونا اذا ترك الحركة واستقر في مكانه ضرورة ان ليس المعنى اسكن في الجنة ولا تحرك فيها بل اتخذها منزلا وموضع اقامة فاشار الى جهة المناسبة في القل بقوله لانها استقرار اي لان السكنى نوع من البث والاستقرار في السكن **قوله** وانما لم يخاطبها او لا **قوله** حيث لم يقل يا آدم وحواء اسكما كما خاطبهما تانيا بقوله فكلا منها ولا تقربا فتكونا مع انه اخصر من ان يقال يا آدم اسكن انت وزوجك تبيها على ان المقصود بالخطاب هو آدم والذي عطف على آدم تبع له فيما نودى لاجله كما انه تبع له في الاصراب لانه زوجته وزوجة الرجل تبع له وصح ان يؤمر العائب بصيغة اهل تعلقا بالمخاطب عليه مثل انت وزيد فعلمنا وانما زيد فعليا بتعليق المتكلم على الغائب قبل انما قال اسكن تبيها على انه تعالى لم يملكه اياها بل انما اعارها وانه سيخرج منها فانه لو قال رجل لغيره اسكنك دارى لانصير الدار ملكا له بل تكون عارية والعارية مستردة فانه لما قال له عليه الصلاة والسلام اسكنك الجنة علم انه سيخرج منها وذلك لانه تعالى خلقه لحلافة الارض فلا بد ان يكون اسكان الجنة او لا الحكمة لا يعلمها الا الله تعالى فانه لو اقتصر على ان قال انى خلقتك وما تناسل منك الى يوم القيامة لا تخلفكم في الارض ارادة تغييرها بكم الى اجل مسمى ثم اوصلكم بسبب اصلاحكم اياها الى جهة المأوى وملك لا يلى لاحتمال ان يختار العاجل التحسيس على الاجل النيس ويقع هواه ولا ينجهد في رعاية ما كلف به فادخل الجنة او لا يعرف العبر الذي اعتدله صيغته فيكون اليه اشوق وعن فواته بسوء تدبيره اقلق وذلك ان الانسان مجبول على الاشتياق الى ما عاينه من الحيرات وراغب فيه كالارغبة اذ ليس الخبر كالمعاينة **قوله** والجنة دار الثوب لان التعريف باللام فيها ليس للعموم والاستغراق لان سكوت جميع الجنان محال فلا بد ان تكون الاشارة الى اليهود والمعهود بالعلوم للمسلمين هو دار الثواب فوجب صرف اللفظ اليها ولا سيما انه قال تعالى لا آدم في وصف الجنة ان لك ان لا تجوع فيها ولا تمرى وانك لا تظلم فيها ولا تنقصى وذلك صفة دار الخلد والثواب وقالت المعتزلة هي غير مخلوقة الآن لان معسها وما عدها من النعم مؤبدا لا يمتنى شئ منه لقوله تعالى اكلمها دائم وظلها وان من دخلها لا يخرج منها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين وقد ثبت ان الاشياء المخلوقة لا تسلكها ولا يبقى الا وجهه سبحانه وتعالى وان آدم قد خرج منها وانقطع عنه ما ناله فيها من الكرامات ولان دار الثواب لا تكليف فيها وقد كان آدم فيها مكلفا بان لا يقرب الشجرة فوجب ان يكون المراد بها جنة سوى دار الثواب ثم اختلفوا في انها في الارض او في السماء فذهب من قال انها كانت في السماء السابعة استدلالا بقوله تعالى اهبطوا منها والهوى يكون من هلو الى سفل ولا يستقيم ذلك في بستان مخلوق في الارض وقال آخرون انها كانت في الارض ثم اختلفوا في موضعها فقال بعضهم انها كانت بارض فلسطين وقال آخرون كانت فيما بين فارس وكرمان وجلوا الهوى على الانتقال من بقعة الى بقعة اخرى كما في قوله تعالى اهبطوا مصر او قال اصحابنا تسميتها بدار الخلد وتوصيفها كالمأوى بالدوام عيني على دوامها بعد ان يدخلها المصابون جراء الاعمالهم فاشى الواحد قد يوصف بالوصف متضادة بحسب اختلاف الاوقات والاعتبارات وانها لا تكون دار التكليف في الآخرة **قوله** صفة مصدر محذوف **قوله** اي اكلا رغدا ورغاية العيش

اذا العبرة بالحوادث وان كان يحكم الحال مؤمنا وهو الموافقة المنسوبة الى شيخنا ابي الحسن الاشعري رحمه الله (وقلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة) السكنى من السكون لانها استقرار وبث وانت تأكيد أكد به المستكن ليصح العطف عليه وانما لم يخاطبها او لا ينبها على انه المقصود بالحكم والمعطوف عليه تبع له والجنة دار الثوب لان اللام العهد ولا معهود غيرها ومن زعم انها لم تخلق بعد قال انه بستان كان بارض فلسطين او بين فارس وكرمان خلقه الله تعالى امتصا لآدم وجل الاهباط على الانتقال منه الى ارض الهند كما في قوله تعالى اهبطوا مصر (وكلا منها رغدا) واسما رايها صفة مصدر محذوف

سعته وسعة الاكل ان لا يكون فيه مصابقة بوجه مماثل ان يكون متعلقا بسوع مخصوص فقط او متعبدا  
 بزمان مخصوص او مكان مخصوص ولهذا قيل الاكل الرغد ان يأكل ماشاء اذا شاء حيث شاء والرغد  
 والرغد والرغد صغات مشبهة يقبل رعد عيشهم ورعد بكسر العين المعجمة وضمها يرغد فتح العين رعدا  
 فهو رغيد ورغد ورغد اي طيب واسع **قوله** اي مكان من الجنة **قوله** اشارة الى ان حيث طرف  
 مكان مبهم كالحفات الست والعامل فيه كلا اي كلا في اي مكان شتيا واجاز ابوالبقاء ان يكون بدلا من  
 الجنة فيكون معمولا لاسكن والاول اولي القرب والناسب لانه على تقدير البدلية يلزم الفصل بين البدل والمبدل  
 منه ويفوت التناسب ايضا لان المناسب حله على توسيع امر الاكل عليهما ازاخة للعد في تناول وينهم منه  
 توسيع امر السكني عليهما ضموا على تقدير جملة بدلا يكون المقصود توسيع امر السكني عليهما فصدا **قوله** وسع  
 الامر عليهما **قوله** اي اباح لهما الاكل من الجنة على وجه التوسع فان يأكل ماشاء اذا شاء حيث شاء لثلا  
 يبقى لهما علة وعذر في تناول من الشجرة المهي عليها ازاخة لارالة **قوله** مبالغة في تحريمه **قوله** علة لقوله  
 تعليق النهي يعني ان المقصود بالتحريم هو تناول من الشجرة لانه خلق النهي بما هو من مقدمات الاكل والتناول  
 مبالغة في تحريم الاكل من حيث دلالة على ان الاكل مانع في الحرم الى حيث حرم ان يحام حول الشجرة فضلا  
 عن ان تناول ثمرها في تعليق النهي بذلك فائدة اخرى عبر المبالغة في التحريم وهي ما اشار اليه بقوله وتبها على  
 ان القرب من الشيء مقتضى لالمة **قوله** والافعة داعية الى المحبة ومحبة الشيء **قوله** معنى عن رؤية ما فيه من القبح ونهم عن  
 استماع النهي المعلق بارتكابه ولذلك قال عليه الصلاة والسلام **قوله** لكل ملك حي الا وان حيى الله محارمه ومن حام  
 حول الحي يوشك ان يقع فيه **قوله** يأخذ بمجامع القلب **قوله** اي باطرافه وحواله كأن كل طرف يجمع الخواطر  
 فاذا احد الميل بجميع جوانب القلب لم يبق فيه الا حاد يله والوقوع فيه فيكون مشغولا معرضا عما هو مقتضى  
 العقل والشرع فيقع فيما يستحقه فلذا نبهنا من القرب بما حرم عليهما مخافة ان يقعاه **قوله** وجعله سببا  
 لان يكونا من الظالمين **قوله** عطف على قوله تعليق النهي بالقرب وهو وجه ثان للمبالغة فانه لما كان القرب سببا  
 لان يكونا من الظالمين دل ذلك على ان كون تناول سببا لذلك اولي واخرى فكان جعل القرب سببا لمبالغة  
 في كون نفس تناول مسيئته وهذا الجعل ينص المبالغة من وجه آخر وهو ان يكون مسيئته كون من قرب منه  
 ظلالا فانه نوع تشديد ومبالغة في النهي عن تناول فباعتبار هذا التضمن كان لعظ المبالغة ههنا على ظاهره ولم يخرج  
 الى ان يقال كأنه اطلاق لفظ الجمع واراد به التنبيه لان المبالغة ههنا انما هي لطريق من التعليق والجعل او يقال  
 المبالغة الاولى لما تضمنت الجهات والاعتبارات جعلت كأنها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثانية مبالغت  
**قوله** الذين ظلموا انفسهم **قوله** الصم صرمان ظلم انفسهم وظم العيرو ظلم العير لا يثك عن ظلم انفسهم وظم النفس  
 قد يثك كالاكل من الشجرة فانه لا يقتضي ظلم العيرو هو ظاهر **قوله** بارتكاب المعاصي **قوله** على تقدير ان يكون  
 قوله ولا تقربا هذه الشجرة نهى تحريم لان القرب منها يكون حراما وارتكاب الحرام معصية **قوله** او يقتص  
 حظهما بالاتيان بما ينحل بالكرامة **قوله** على تقدير ان يكون ذلك نهى تنزيه فان القرب منها وان لم يكن حراما او معصية  
 حينئذ لكن لما ادى الى احرامهما من الجنة كان بخلاف الكرامات الحاصلة لهما في الجنة وتناوله منها على التقدير  
 الاول لا بد ان يكون قبل السوء واما على التقدير الثاني فيصور ان يكون قبلها وبعدها ادلا دليلا على وجوب العصية  
 قبل السوء **قوله** قال الامام قوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة هل هو نهى تحريم او تنزيه فيه خلاف فقال قوم هو نهى  
 تنزيه لان هذه العصية وردت في التحريم وفي التنزيه والاصل عدم الاشتراك فلا بد من جعل اللفظ حقيقة في التقدير  
 المشترك بين القسمين ومادك الا ان يجعل حقيقة في جميع جانب الترك على جانب الفعل من غير ان يكون فيه دلالة  
 على المنع من الفعل والاطلاق فيه لكن الاطلاق فيه كان تابعا بحكم الاصل فان الاصل في المنافع الاباحة فان ضمما  
 مدلول اللفظ الى هذا الاصل صار المجموع ترك الاول ومعلوم ان كل مذهب افضى الى عصية الانبياء عليهم السلام  
 كان اولي بالقول وقال آخرون بل هو نهى تحريم واخصوا عليه بما رواه احدها ان قوله ولا تقربا هذه الشجرة كقوله  
 ولا تقربوهن حتى يطهرن وقوله ولا تقربوا ما ان اليتيم الاياتي هي احسن فكما ان هذا التحريم حكدا الاول وثانيها  
 انه قال فتكونا من الظالمين ومعا ان اكثما منها ظلمت انفسكما الا ترى انهما لما اكلا قالاربا ظلمنا انفسنا وثالثها  
 ان هذا النهي لو كان نهى تنزيه لما استحق آدم بعلة الاخراج من الجنة ولما وجبت التوبة عليه **قوله** والجواب عن الاول

(حيث شتيا) اي مكان من الجنة شتيا  
 وسع الامر عليهما ازاخة للعة والعذر في  
 تناول من الشجرة المهي ههنا من بين اشجارها  
 الفاشة للحصر (ولا تقربا هذه الشجرة  
 فتكونا من الظالمين) فيه مبالغت تعليق  
 النهي بالقرب الذي هو من مقدمات تناول  
 مبالغة في تحريمه ووجوب الاجتناب عنه  
 وتبها على ان القرب من الشيء يورث داعية  
 وميلا يأخذ بمجامع القلب ويلهيه عما هو  
 مقتضى العقل والشرع كما روى حيك الشيء  
 بهي ويصم فيدعي ان لا يحوما حول ما حرم  
 الله عليهما مخافة ان يقعاه وجعله سببا لان  
 يكونا من الظالمين الذين ظلموا انفسهم بارتكاب  
 المعاصي او تقتص حظهما بالاتيان بما ينحل  
 بالكرامة والجمع فان الغاء تعبد السبيبة

ان النهى وان كان في الاصل لتنزيه لكنه قد يمتثل غير مدليل متفصل وعن الثاني ان قوله فتكونا من الصالحين اى  
فقط انفسكما بفعل ما الاولى فكما تركه لانكما اذا فعلتما ذلك اخرجتما من الجنة التي لا تظن ان فيها ولا تضحيان  
ولا تجوعان ولا تعريان الى موضع ليس فيه شئ من هذا ومن الثالث انا لانسلم ان الاخراج كان لهذا السبب  
الى هنا كلامه **قوله** سواء جعلته للعطف على النهى الخ **قوله** فان قوله تعالى فتكونا فيه وجهان احدهما  
ان يكون مجزوما عطفا على تقربا اى لا تقربا فلا تكونا والثاني ان يكون منصوبا باضمار ان على انه جواب للنهى كقوله  
ولا تظنوا فيه فيصل قال الشيخ ابو محمد المكي في المشكاة حذفت النون من فتكونا لانه منصوب جواب للنهى  
ويحوز ان يكون حذف النون للجرم بالعطف على ولا تقربا **قوله** والشجرة هي الحطة **قوله** والشجرة في الآية  
ماله ساق يبق في الشفاء والنجم مالميس على ساق ومنه قوله تعالى والنجم والشجر يسجدان واختلفوا في الشجرة  
التي نهى آدم عنها فقال ابن عباس وجاعة انها السنبلة وقال ابن مسعود والسدى هي الكرم وقال ابن جريج هي  
التي ومن الربيع بن انس انها شجرة من اكل منها احدث ولا ينبغي ان يكون في الجنة حدث والاصل عندنا انه  
لا يجوز القول في ما هيها بطريق القطع **قوله** وقرئ بكسر الشين **قوله** وفي الباب وقرئ الشجرة بكسر الشين  
والجيم ويسكون الجيم وابدالها ياء مع فتح الشين وكسرها اقربا منها مخرجا كما ابدلت الجيم في قوله  
يا رب ان كنت قبلت خبيث **قوله** فلا تزل سابحا يا نيك **قوله**

يريد جنى وبنى وفي قولهم ابو علي في ابي علي وقرئ تقربا بكسر حرف المضارعة وقوله هدى هو اسم يشار به الى  
المؤنث وفيه لغات هذه وهذه بكسر الهاء باشباع ودونه وهذه يسكونها وكسر الذال فقط والهاء بدل من الياء  
اقربا من الياء في الحطة **قوله** اصدر زلتها **قوله** اى عثرتها في الراى اوفى العمل يقتضى التكليف  
وهو الانتهاء عن الشجرة يقال زل عن المكان اى زلق وازله غيره اى ازلقه والمرلة بفتح الزاى وكسرها المكان  
الرخو وهو موضع الزل قال زل اصله في زلة القدم واستعمل ههنا في زلة الراى مجازا وضمير عنها على تقدير رجوعه  
الى الشجرة تكون كلمة عن السببية والتعليل كما في قوله تعالى وما كان استعمار ابراهيم لايه الا من موعدة  
وعدها اياه والمعنى اوقعه في الزلة بسبب الشجرة فتقتضى الظاهر ان يقال فارلها بها الا ان سبب الفعل لما كان  
مصدرا لدعوى فعل الازلال بكلمة من الداخلة على السبب تضمنته معنى الاصدار تعدي تعديته كما في قوله  
تعالى حكاية عن الخضر لموسى عليه السلام وما فعلته عن امرى اى ما اصدرت فعله عن اجتهادى ورأى  
وانما فعلته بامر الله تعالى وانما قال اصدر زلتها ولم يورد الفعل الضمى على طريق الحال بان يقول ارلها مصدرا  
زلتها عنها اشارة الى ان ارادته على ذلك الطريق ليس بلام في اشارة معنى التضمن **قوله** وحملها الخ **قوله**  
عطف تفسيرى لما قبله لانه بيان لحاصل المعنى **قوله** ونظير من **قوله** مبتدا وهذه صفته وفي قوله تعالى  
خبره اى هي تانية فيد فان الموضع موضع الياء السببية الا انه اورد بدلها كلمة عن باعتبار التضمن **قوله** او ازلها  
من الجنة **قوله** عطف على قوله اصدر زلتها عن الشجرة يعنى ان ضمير ههنا ان كان للجنة يكون ازل يعنى اذهب  
ونحى يقال زل عن المكان اذا تسمى وبعد عنه وازله غيره اى ابعده وزل وزال متقاربان في المعنى من حيث  
ان كل واحد منهما يدل على التحول عن المكان الا ان مدلول زل هو التحول المخصوص بالشئ من العثرة وزلق  
الرجل بخلاف زال فان قيل انه تعالى اضاف الازلال الى ابليس فلم يات بها على ذلك الفعل اوجب بانها من قيل  
اضافة الفعل الى من حصل بسببه الداعية التي تحمل الفاعل على الفعل فان القادر على الفعل والترك مع التساوى  
يستحيل ان يكون موجدا لاحد الطرفين الا بعد انضمام الداعى اليه والداعى في حق العبد عبارة عن علم او ظن  
لو اعتقاد لكون العمل مشغلا على المصلحة فاذا حصل ذلك العلم او الظن بسبب منه به عليه جاز اضافة ذلك  
الفعل الى ذلك المنبه من حيث كونه سببا لحصول تلك الداعية لئلا يجلها صارا الفاعل فاعلا بالفعل **قوله** وارلها  
قوله هل ادلك الخ **قوله** فان هذه الاقوال دواء منه لهما الى ما هو سبب زلتها وخروجهما مما كانا فيه من انواع  
الكرامة التي كانت لهما في الجنة فانها انخلعا منها جميعا الى شقاء الدنيا لانها حين سماعه ماها كما ركبها عن هذه  
الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين جاز ان يطمعا في ان يجمعهما في معنى الملائكة بان يجعل عداهما  
طاعته وعبادته وان يكون ذكره تعالى كناية لهما من العناء فان الله تعالى قادر على ذلك بل على ان يجعل البشر  
من الملائكة حقيقة ويجعله روحانيا ويرفع عنه الكسافة وجاز ان يكون عالمه بانه يموت ولا يبقى حذرا في الجنة فيطمع

سواء جعلته للعطف على النهى او الجواب له  
والشجرة هي الحطة او الكرمة او النينة  
او شجرة من اكل منها احدث والاوى ان  
لا تعين من غير قاطع كما لا تعين في الآية لعدم  
توقف ما هو المقصود عليه وقرئ بكسر  
الشين وتقربا بكسر التاء وهنى بالياء  
(فارلها الشيطان عنها) اصدر زلتها  
عن الشجرة وتوكلها على الزلة بسببها ونظير  
من هذه في قوله تعالى وما فعلته من امرى  
او ازلها من الجنة بمعنى اذهبها ويعضده  
قرآن شجرة فارلها وهما متقاربان في المعنى غير  
ان زل يقتضى عثرة مع الزوال وارلها قوله  
هل ادلك على شجرة تانخلدون ملك لا يلى وقوله  
ماها كما ركبها عن هذه الشجرة الا ان تكونا  
ملكين او تكونا من الخالدين ومقاسمه اياهما  
بقوله اى لكما من الناصحين



في ذلك بقربان الشجرة املو علم بطريق الوحي انه يموت فلا يكون قوله ذلك سببا لطمع في الخلود \* فان قيل كيف يجوز ان يكون الشيطان سيدا لآدم ومخالفة لامر الله تعالى مع ان طاعة الشيطان كفر وذلك لا يتصور من الانبياء فالجواب انه لا يكفر بذلك وان كان فيه عصيان الرب ومخالفة امره وطاعة الشيطان وانما يكفر اذا قصد بذلك طاعة الشيطان ومخالفة الرب وكذلك روى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه سئل عن ذلك فاجاب مثل هذا الجواب او قريبا منه والاصل ان العصيان ليس فيه طاعة الشيطان لان الطاعة ليست باسم لذات الفعل نفسه وانما تصير طاعة بالعمد ولا يقصد المؤمن بما يلي به من العصيان طاعة الشيطان ومخالفة الرب فلا يكون ذلك طاعة له غير ان الشيطان يفرح ويسر بايدين العصيان فان من اقدم على قتل رجل لعداوة بينهما او حرص غيره على ذلك بان قال له اقتل هذا العدو فانك ان قتله لا تقتل مكاه ولا احد بضرب ثاره منك قتله كان قتله اياه لحرص نفسه غير مبني على تصديق ذلك الغير فيما يحرّضه عليه والقول منه وكذا حال آدم وحواء عليهما السلام فانهما كانا عالمين بان الذي يوسوس اليهما ويخلف على ان ما يدعيه نصيحة لهما هو ابليس المعين لكنهما ما اكلا من الشجرة موافقة له ولا قبلا منه النصيحة ولا صدقاه في ذلك بل اكلا على الشهوة ليلان الطبع اليه كباشرة المعصية الواقعة من عامة المسلمين فان ذلك انما هو بملان طبعهم اليها لا بقصد المخالفة لله تعالى والطاعة لابليس وان وقعت مباشرة الاكل منها عقيب دعوة الشيطان اليها ومقامته اي حلفه في حال وسوسته لهما على انه انما يقول ما يدعيه عن نصيحة لهما فتشابت بذلك ثم وقعت به على القول والتصديق به وان لم يكن كذلك حقيقة **قوله** واختلف في انه تمثل لهما **قوله** اي في ان ابليس هل تشكل بشكل حتى شاهداه عيانا فكلاهما مشافهة ووجاههما كما يخاطب بعض الناس بعضا كذلك بقوله هل ادلت على شجرة الخلد او نحوه او التي تلك المقالات اليهما بطريق الوسوسة والكلام الخفي كما يوسوس في صدور الناس من غير ان يرى ويشاهد كما قال في موضع آخر فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما ما ووري عنهما من سوء آتاهما **قوله** فل انتاول من الشجرة لا يرى واحد منهما عورة نفسه ولا غيره بدليل ان مقابلة الاثنين بالاثنتين تقتضي تقسام الاتحاد الى الاتحاد كما في ركب الناس دوابهم ولبسوا ثيابهم وقيل بدت لهما فابصر كل واحد منهما من صاحبه ما ووري عنه من عورته قبل ذلك وهو خلاف ما بهر من النعم والخبير من يقول بانه تمثل لهما وحاطبهما مواجهة بما روى انه لما كفر ولعن وابس من راحة الله تعالى وعلبت عليه الشهوة والمدة ورأهما وهم يتقلدان في نوا الله تعالى ويتبعان فيها اشتد ذلك عليه وحسد هما فاختران يقتنهما فقال لهما ماذا امركما ربكما وماذا نهاكما عنه في الجنة قالوا امرنا ان نأكل من شجرة الفردوس كاه غير هذه الشجرة الواحدة فقال ما نهاكما ربكما عنها الا ان تكونا ملكين تعلمان الخير والشر وتقدران على كل ما يقدر عليه الملائكة وتكونان من الخالدين لا تموتان فلم يقبل ذلك منه فلما ابس من قولهما اضطرا الى الخلف وقاسمهما اني لكم انا صاحبين فلم يصدقاه قيل الظاهر انه اصبر بعد ذلك الى شيء آخر وانه شغلها باستيعاف الذات المباحة حتى صار مستغرقين فيها فحصل بسبب استعراقهما فيها نسيان المنهى فحصل ما حصل والظاهر ان مثل هذه الخاطئة والتفاسد ومراجعة الكلام من الطرفين لا يكون الا بالحضور والتأمل ووجه من قال ان ذلك بطريق الوسوسة انه كما مر ملعون فكيف يكون اهلا لدخول الجنة التي هي دار القدس وسأل ابو الحسن عن دخوله الجنة فقل لا تشهد بدخوله فيها لعدم الدليل القطعي فان ثبت لانتبذ بدخوله على هذا الوجه كان يزيد له في التأسف والحسرة وقال الحسن البصري انه اوصل اليهما الوسوسة من الوجه الذي جعل سببا لهما وقالوا هذا كوسوسته اليوم في دنوب جميع اهل الدنيا في حالة واحدة بحيث يقع ذلك في جميع القلوب وقالوا هو كقبض حر آبل عليه السلام الارواح من بني آدم وهم في مواضع مختلفة وهو في مكان **قوله** وقيل دخل في الجنة **قوله** قيل لما احضل ان يدخل الجنة ويقتنهما من حيث ان الحربة معوه من دخولها عرض نفسه على رخصوات حتى يكوه من ان يدخل في جوف واحد منهم ثم يدخل ذلك الحيوان الجنة ويدخل هو ايضا بسببه وقبله واحد من الحيوانات حتى اتى الجنة وكانت احسن دابة في الجنة خلق وكانت كهينة البعير تمشي على اربع فواتم ليس في الجنة دابة احسن منها فيها من كل لون فلم يزل يستدرجها حتى اطاعته فجعلته بين نابينها ودخلته الجنة خفية من الحربة فلما دخلت الجنة خرج ابليس من فيها واشتعل بالوسوسة فلاجر لعنت الجنة وسقط فواتم وصارت تمشي على نطنها وجعل رزقها في التراب وصارت عدوة لبني

واختلف في انه تمثل لهما **قوله** او افاه اليهما على طريق الوسوسة وانه كيف توصل الى ازالتهما بعد ما قيل له اخرج منها فانك رجيم قيل انه منع من الدخول على جهة التكرمة كما كان يدخل مع الملائكة ولم يمنع ان يدخل فوسوسة ابتلاء لآدم وحواء وقيل قام عند الباب فتاداهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم تعرفه الحربة وقيل دخل في الجنة حتى دخلت به وقيل ازل بعض اتاعه فآز لهما والنم عناده تعالى

حيث وجدتموه من وقال الامام هذا وامثاله يجب ان لا يلتفت اليه لان ابليس لو قدر على الدخول في الجنة لكان  
 ان يحمل نفسه بين يدين من انبائها فادخلته الجنة وكلهما من فيها وليس هذا دخولا في الجنة من ابليس كما ان الكفار  
 من درية آدم كانوا في صلب آدم وهو في الجنة ولم يسم ذلك بدخول الكفار الجنة وقيل هذا الكلام على سبيل التمثيل  
 قوله عرس نفسه على دواب الارض اي استعان في اعوانه بالقوة الحيوانية ونظر من اي وجه يمكنه ان يأتيه  
 فلم يجد قوة تصلح لذلك حتى اتى الجنة اي الشهوة وكفى بالجنة عنها لانها حية مهلكة لا يرى منها فان الشيطان لا يأتي  
 الانسان الا من قبل هواء وقوله لجعلته بين يديها هو كناية عن الاكل ادهو شهوة يتمكن الشيطان بها من الانسان  
 ولهذا قيل في الخبر من جفد بطنه فقد سد على الشيطان بابا ومن شبع قسا قلبه وتمكن منه الشيطان وقوله فلذلك  
 امر الانسان بقتلها اي امر ان يقهر الشهوة ويذلها حيث طالبه بما فيه الايمان وهذا الذي ذكره هذا القائل  
 وان كان صحيحا من حيث المعنى في صرف الجبر البترك للظاهر وقبح باب من التأويلات منكرو الله اعلم بحقيقة  
 ما يخبرنا به من العيوب **قوله** من الكرامة والنعيم الصاهران هذا التفسير مني على ان يكون ضمير عنها للجنة  
 ويكون المعنى فادهمما الشيطان من الجنة فاخرهما بما فيها من النعيم والراحة الى تعبد الدنيا واما اذا كان الضمير  
 للشجرة وكان المعنى جعلهما على الزلة بسبب الشجرة فظاهر حيث ان يقيم ما كانا فيه بالجنة ويكون الهبوط  
 الا في معنى النزول من مكان عال الى ما هو اسفل منه وان صح انه يراد به مع ذلك سقوط الميزلة فانه قد كثر في كلامهم  
 استعمال الوقعة والصعقة في المراتب المصوية كاستعمالها في الاماكن الحسية الا ان الابتلاء بالخروج من الجنة  
 لما كان راجعا الى الابتلاء بالخروج مما كان لهما في الجنة من الكرامة والنعيم صرح بقصود على طريق الاستعارة  
 المكينة والتحيلية حيث شبه ما كانا فيه من الكرامة والنعيم بالمكان الحسي وجعل تعلق الاخراج به استعارة  
 تحيلية دليلا على الاستعارة المكينة **قوله** لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا **قوله** فانه خطاب لادم وحواء لا غير  
 فكذلك هذا الاصل القصة واحدة لانه جمع الضمير ههنا لان اول الجمع اثنان فيصير ارجاع الضمير اليهما كما في قوله تعالى  
 وداود وسليمان اذ يحكما في الحرت الى قوله وكما حكمهم شاهدين واما ما على ان الخطاب وان كان لهما فقط الا ان  
 المراد هما وذريتهما جميعا بدليل قوله بعضكم لبعض عدو فانه حكم بالتعادي وهو بين درية آدم فيكونون داخلين  
 في الخطاب ولقوله فاعلموا انكم مني هدى فمن تبع هداي الآية فانه حكم بين جميع الناس من ذرية آدم حيث قسمهم  
 الى المؤمنين والكافرين وبين مالكل من الفريقين من اجزاء ولما ورد ان يقال ان الدرية ليست بموحدة في ذلك  
 الوقت فكيف تدخل في الخطاب اثار الى حواء باثنتيها لما كانا اصلا الانس وحققتهم جعلنا كاتهما الانس كلهم  
 يعني انهما على في الخطاب على ذريتهما المعدومة حيث خوطب الجميع بقوله اهبطوا تعليبا للاصل الموحود **قوله**  
 او هما وابليس **قوله** اي او الخطاب بقوله تعالى اهبطوا لهما وابليس ولما ورد ان يقال كيف يتناول الخطاب لابليس  
 وهو حين ابي عن السجود فقد اخرج من الجنة لقوله تعالى اهبطوا فليكون ذلك ان تكبر فيها لقوله اخرج منها فانك رجيم  
 ورثة آدم عليه السلام اما وقت بعد ذلك بمدة طويلة فكيف يؤمر ابليس بالهبوط معهما اجاب عنه بقوله وابليس  
 اخرج منها ثانيا بعدما كان دخل الوسوسة لما مر من انه لا يسمع من دخولها الوسوسة ودخلها من غير مسارقة  
 فاهبطوا جميعا **قوله** او دخلها مسارقة **قوله** كما قيل انه تمثيل بمسورة حيوان فدخل ولم تعرفه الحرفة وكما قيل من انه  
 دخل في الجنة حتى دخلت به **قوله** او من السماء **قوله** عصف على قوله منها يعني ان كون ابليس داخل في خطاب  
 اهبطوا لا يستلزم اخراجه من الجنة حتى يقال انه قد اخرج منها سابقا ليجوز ان يراد بالهبوط في حقهما الهبوط  
 من السماء كما روى انه صعد الى السماء حتى اتى باب الجنة وقام عنده فاداهما وهما في الجنة وقال بعض اهل  
 الاصول لعن آدم وحواء عليهما السلام كما يخرجان الى باب الجنة وابليس كان يقرب من الباب ويوسوس لهما  
 وقيل الخطاب لهما وللجنة وابليس وقيل هو نجسة وخامسهم الطائوس ادخل ابليس الى الجنة فاخرج معهم من  
 الجنة وهذا القولان وان روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابليس لم يمتع انهما لبعدهما من حيث ان  
 المكلفين هم الملائكة والانس والجن **قوله** حال استغنى جها عن الواء بالضمير **قوله** اي ارجع الى ذي الحال وهو  
 ضمير اهبطوا اي استغنى في حاله ووجه الاستغناء ان المقصود هو الرضا وذلك كما يحصل بالو او يحصل بالضمير فقط  
 اي يعتدي بعضكم على بعض بتصلبه اي بسببه الى الصلال وهو الخروج عن الطريق المستقيم سواء كان ضالا  
 في الواقع ام لا واشتقاق المتدوم من عدا يمدو اذا ظم وتمدى وقيل من عدا يمدو اذا جاوز الحدود وهما متعاربان

(فاخرجهما مما كانا فيه) اي من الكرامة  
 والنعيم (وقلنا اهبطوا) خطاب لادم  
 وحواء لقوله تعالى قال اهبطوا منها جميعا  
 وجمع الضمير لانهما اصلا الانس فكانهما  
 الانس كلهم او هما وابليس اخرج منها  
 ثانيا بعدما كان يدخلها الوسوسة او دخلها  
 مسارقة او من السماء (بعضكم لبعض عدو)  
 حال استغنى فيها عن الواء بالضمير والمعنى  
 متعادين يعني بعضكم على بعض بتصلبه

وفي الكواشي المراد العداوة التي بين المؤمنين وبين ابليس او التي بين بني آدم من ظلم بعضهم بعضا وتضليل بعضهم بعضا وقال الراغب المعادة فقدان الملازمة والواقعة قوله تعالى بعصمكم لبعض عدو ليس يريد به المهاوثة قط وانما يعني فقدان الالتصاق بالانسان والشيطان فظاهر وبين الرجل والمرأة فكثير في الخلق والخلق حتى ان عامة ما يحمده من اخلاق الرجل يذمه من المرأة ثم بين قوى الانسان في نفسه تفاوت فحمدنا الله تعالى الذي خلقنا لتنبه للاحتراز بما ينافي بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وتدفع ما يجب مداومته الى هذا كلامه **قوله** موضع استقرار واستقرار **قوله** الاول على ان يكون مستقرا اسم مكان كما في قوله تعالى اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وفي قوله في صفة النار انها مستقرا ومقاما والثاني على ان يكون المستقر مصدرا كما في قوله تعالى الى ربك يومئذ المستقر ثم ان كان المراد بالجين وقت الموت يكون المعنى لكل انسان موضع يستقر فيه ويتنعم بمقصره فيه مدة حياته وان كان المراد القيامة فوجه قوله لكل واحد منكم مكان استقرار او استقرار في الارض الى يوم القيامة فيه خفاء لان الظاهر ان التمتع والانتفاع يتقطع الموت فكيف يمتد الى يوم القيامة وقبل في توجيهه ابتداء يوم القيامة من وقت الموت لان من مات قد قامت قيامته اولان مقامة الشيء من اجله فانها تمنعهم في الارض الى يوم القيامة يرجع الى انتهاء وقت الموت وقبل انه يتمتع بمسكنه في القبر الى ان يبعث فلا يتقطع التمتع بالموت ويمكن ان يقال القبريات المؤمن فيه وبغضب الكافر فلا يتقطع تمتع المؤمن في الارض واما تمتع الكافر على التكم وهذه النوحيات انما يحتاج اليها اذا اريد استقرار خصوصيات الافراد وتمتعهم بان يكون معنى قوله ولكم لكل واحد منكم بخصوصه استقرار فيها وتمتع الى يوم القيامة واما اذا كان المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر ويتمتع فيها الى يوم القيامة بتعاقب افراده فلا اشكال ولا توجيه وفي التيسير قال ابن عباس والسدى الى حين اي الى الموت وقال مجاهد والضحاك اي الى قيام الساعة وهذا في حق الجميع والاول في حق الافراد اي تفسير الجين بيوم القيامة انما هو على تقدير ان يكون الخطاب في قوله ولكم لا آدم وحواء وجميع ذريتهما من حيث انه لا لكل واحد منهم واكثر المعبرين على ان الخطاب لكل واحد منهم سواء فسر الجين بوقت الموت او بيوم القيامة ولعلمهم انما يلتفتوا الى احتمال ان يكون المقصود بيان ان نوع الانسان يستقر استقراره في الارض وتمتع فيها الى يوم القيامة بثبوت هذين الامرين للافراد على التعاقب بناء على انه لو علم آدم وحواء على ذريتهما وخطب الجميع بقوله اهبطوا او بعصمكم ولكم كل المقام مقام العموم والاستعراق فيتناول الكل لكل فرد **قوله** اي تمتع **قوله** قيل المتاع الممتد من قولهم جل متاع اي مرتفع طويل وقال صاحب الكشف بل هو من متع النهار اذا طال ولذلك يستعمل في امتداد مشارق ازوال ومدة متاع المسافر والتمتع بالجواري والنساء ولهذا غلب استعماله في معرض التحقير لاسيما في الكتاب الكريم والحين القطعة من الزمان طويلة كانت او قصيرة هذا هو المشهور وقوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين يحتمل ان يكون جملة مستأنفة اخبارا منه تعالى بعبادهم في الارض وان يكون حالا مقدرة من فاعل اهبطوا كالحيلة التي قبلها لاشياء من تعاديلهم واستقرارهم وتمتعهم ليس في حال الهبوط ولكم خبر مقدم وفي الارض متعلق بمعلق به الجين من الاستقرار وتقديم الخبر مسوق لخواز الابتداء بالكرة والى حين الظاهر انه متعلق بمتاع وان المسئلة من باب اعمال الثاني من التنازعين وحذف معمول الاول على مختار البصريين فان كل واحد من قوله مستقر ومتاع يطلب قوله الى حين من جهة المعنى ورجح الثاني لقربه والتقدير ولكم في الارض مستقر الى حين ومتاع الى حين وروى انهم لما هبطوا بامر الله تعالى وقع آدم بارض الهند وادى سرديب ومعه رآئحة الجنة فعلق تلك الرائحة باشجارها وبساتينها فامتلا ما هناك طيبا من ثمة يؤتى بالطيب والادوية الطيبة الرائحة من تلك الولاية وكان انهباب يجمع رأسه لنبول قائمه فاصلع فاورث ولده الصلع وروى البخاري عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال **خلق الله آدم وطوله سنون دراما** ووقعت حواء بحدة وبينهما سبعة فرسخ وابليس بالالة موضع بالبصرة على اقبال والحية ببيات وقبل باسمها وقبل سمجستان وهي اكثر بلاد الله حيات وكانوا في الجنة على احسن حال فابتلى آدم بالحرث والكسب وحواء بالحيض والحمل والطلاق ونقصان العقل والميراث **قوله** امتثلها بالاحد الى آخره **قوله** قال انحرير التدرج الى رجة الله فالارض استقبلته وثقلته ومعه ثقلته وربته وانما يحمله من هذا مع ظهوره حيث امتثل عن نيرت عينه الاحد والقول والعمل وحاش ما يدخل في استقبال الرجل امرته واحبابه فعلى هذا

( ولكم في الارض مستقر ) موضع  
استقرار او استقرار ( ومتاع ) اي تمتع  
( الى حين ) يريد به وقت الموت او القيامة  
( فخلق آدم من ربه كلمات ) استقلها  
بالاخذ والقبول والعمل بها حين علمها

يكون من ربه حالاً من كلمات انتهى كلامه قال الفعل رجه الله اصل التلقى هو التعرض ثم وضع موضع الاستقبال  
 لان الانسان يستقبل من تعرض له ثم وضع موضع الاخذ والقبول لان الانسان انما يستقبل ما يريد اخذه ولان  
 في استقبال الاخرة ومن يعظم قدره اكرام الله تعالى بالقول والعمل بما فيها وكان آدم يلقى الوحي  
 اى يستقبله ويأخذه وقال شرف الدين الطيبي وعلى تقدير ان يفسر تلقى الكلمات بما قيل قوله وانما لم يجعله من هذا  
 مع ظهوره ليرتب عليه الاخذ الى آخره فيه بحث لان الترتيب المذكور انما يتأتى بعد صحة استعمال اللفظ  
 في المعنى الذى هو فيه غير ظاهر فكيف يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال والصواب ان يقال لان تلقى  
 الكلمات لا يترتب على الاهباط بل معارضة بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار الى الكلمات حصل عقبيه  
 بلا تراخ الا انه يعارض بما يدل عليه قوله تعالى فتاب عليه من ترتب التوبة على التلقى بمعنى التلقى لا على التلقى  
 بمعنى الاستقبال والانتظار الى الكلمات ولا عبرة بالدليل مع قيام ما يعارضه والظاهر ان يقال كل واحد من  
 الاستقبال والتلقى والتوبة عليه يترتب على الاهباط بلا تراخ من حيث انه لم يخلل بينهما امر اجنبى عنهما فمثال  
 ذلك يقتدر عند اهل العربية بمالاتراخي بينهما \* وروى عن شهر بن حوشب مكث آدم ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه  
 حياء وقال ابن عباس رضى الله عنهما بكى ادم وحواء على ما فتهما من نصيب الجنة كذا في رواية يحيى السنة مائتى  
 سنة ولم يأكلوا ولم يشربا اربعين يوماً ولم يقرب آدم حواء مائة سنة وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه  
 قال لو جمع بكاء اهل الدنيا وبكاء داود وبكاء نوح لكان بكاء ادم اكثر من تصور ما جرى على آدم من الحياء والبكاء  
 بسبب اقداره على هذه الزفة الصغيرة فقد اتضح عنده عظم شأن المعصية وان كانت صغيرة ووحامة امر الجريمة  
 وان كانت يسيرة وان آدم عليه السلام اذ لم يستمن على التوبة الا بما ذكر مع كونه معجودا لكافة الملائكة  
 وعلا رأسه تاج الوصلة وفي وسطه نفاق القرية لا احد قدماه في الرتبة ولا شخص مثله في الرفة يتلى عليه النداء في  
 كل لحظة يا آدم يا آدم قالوا احد منكم كونه مستغرقا في بحار الذنوب والمعاصي اولى بذلك واخرى يا صاحب الذنوب  
 الميا بئس لك ان تنوب يا صاحب الذنوب ذلك في الكتاب مكتوب يا صاحب الذنوب استغدا بالذنوب مطلوب روى  
 عنه عليه الصلاة والسلام انه قال كان فيمن كان قبلكم رجل قتل نساً وتعين فبا فقال عن اهل الارض فدل  
 على راهب فانه قال له هل للقائل من توبة قال لا قتله فكم له مائة ثم سأل من اهل الارض فدل على رجل  
 عالم فانه قال انه قتل مائة نفس هل من توبة فقال نعم ومن يحول بينه وبين التوبة انطلق الى ارض كذا وكذا  
 فان بها ناسا يعبدون الله تعالى فاعدهمهم ولا ترجع الى ارضك انما ارض سوء فانصلي حتى اتي نصف الطريق فانه  
 ملك الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فالت ملائكة الرحمة جاءنا فبلا بقلبه الى الله تعالى  
 وقالت ملائكة العذاب انه لم يعمل حيراً قط فانه ملك في صورة آدمي وتوسط بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين  
 فابهما كان ادنى فهو له فقا ساء فوجدوه ادنى الى الارض التي سيرا بها فحضته ملائكة الرحمة رواه مسلم وعن ثابت  
 ان ساقى انه بلغا ان ابليس قال يارب انتك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة مسلطني عليه فقال الله سبحانه  
 وتعالى جعلت صدورهم لك مسكن فقال رب زدني فقال لا يولد ولد لا دماء الا ولدت فخيرته فقال رب زدني قال تجري  
 فيهم مجرى الدم فقال رب زدني قال اجلب عليهم نجيلك وزحلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكا آدم ابليس  
 الى ربه فقال يارب انتك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضاء وسلطته علي وانما لا يطيقه الا بك فقال  
 الله تعالى لا يولد لك ولد الا واكلت به ملكين يحفظك به من قرناه السوء قال رب زدني قال الحسنه بعشر امثالها قال  
 رب زدني قال لا اجيب عن احد من ولدك التوبة ما لم يعرض وعن ابي موسى الاشعري رضى الله عنه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع  
 الشمس من مغربها رواه مسلم وعن علي بن ابي طالب كرم الله وجهه قال كنت اذا سمعت حديثاً ينهى الله عنه  
 بما يشاء ينهى واداً حدثني احد من الصحابة استخلفته فاداً حلف صدقته وحدثني ابو بكر وصدق ابو بكر قال  
 سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد يدنس دنساً فيحسن الطهور ثم يقوم فيصلي ركعتين فيستغفر  
 الله تعالى الا غفر له ثم قال والذين اذ افعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الى قوله لذنوبهم **سورة قوله** على انها استقبلته وتلقته **سورة**  
 قد مر ان تلقى الشيء في الاصل عبارة عن التعرض للقائه والوصول اليه وان تلقاه بمعنى انه يندى على  
 استقباله لما فيه من التعرض لقائه واذا كان هذا اصل الكلمة وكان من تلقى رجلاً قد تلقى كل واحد منهما

وقرأ ابن كثير بنصب آدم ورفع الكلمات  
 على انها استقبلته وتلقته وهي قوله تعالى  
 ربنا علما انفسنا الآية وقيل سبحانه  
 اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك  
 لا اله الا انت شئت نفسي فاغفر لي انه لا يغفر  
 الذنوب الا انت



صاحبه واصبف الاجتماع اليهما صلح ان يشتركا في الوصف بذلك فبقال كل ما تلقته قد تلقاك فيحوز ان يقال  
تلقى آدم كلمات اى استقبلها بالاخذ والقبول وتلقى آدم كلمات بنصب آدم ورفع كلمات على معنى جاءته من الله  
كلمات قال الامام الواحدى وذلك ان من الافعال ما يكون اسناده الى الفاعل كاسناده الى المفعول وذلك نحو  
اصبت وقلت ولقيت تقول نالني خبر وقلت خيرا واصابني خير واصبت خيرا ولقيني زيدا ولقيت زيدا واذا كان معاني  
هذه الافعال على ما ذكرنا كان نصب آدم ورفع الكلمات كرفع آدم ونصب الكلمات من حيث المعنى ومعنى تلقى  
آدم من ربه الكلمات هو ان الله تعالى الهيم آدم فاعترف بذنبه وقال ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن  
من الخاسرين فهذه الآية المعنية بالكلمات في قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وعن ابن عباس رضى الله عنهما  
قال لما اصاب آدم الخطيئة فرغ الى كلمة الاخلاص قال لا اله الا انت سبحانك ويحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي  
فاغفر لي انت خير الغافرين لا اله الا انت سبحانك ويحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فارحني انت خير الراحمين لا اله  
الا انت سبحانك ويحمدك عملت سوءا وظلمت نفسي فب على انت انت التواب الرحيم وقال عبد الله بن مسعود  
رضي الله عنه ان احب الكلام الى الله ما قال ابو آدم حين اقرف الخطيئة سبحانك اللهم ويحمدك وتارك اسمك  
وتعالى جددك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت وليس في رواية التيسير ولا الكشف لفظ  
جل ثناؤك ورواية الراغب هكذا قال ارايت ان ثبتت على وتعدتني الى الجنة ورواية الامام ان ثبتت واصلمت  
تردني الى الجنة **قولهم** يا رب ان ثبتت واصلمت ارجعي انت الى الجنة **راجعي** اسم فاعل من رجعه رجعا لا من  
رجع هو بنفسه رجوعا اضيف الى مفعوله الذي هو يا المتكلم وانت فاعله لا عتماده على الف الاستفهام وقدس  
مسند خبر ارجعي من حيث انه مع فاعله ان ظاهر كلام تام بصح السكوت عليه من غير افتقار الى تقدير خبر وهو معنى  
قولهم ان الفاعل الظاهر للصفة الواقعة بعد حرف النفي او الف الاستفهام في هذا الموضع سادسة الخبر وليس  
معناه انه حذف خبرها واقم فاعلها مقام الخبر قوله ارجعي انت مثل اقام فهو مبتدأ بالاتفاق لكونها رافعة  
لظاهر فان انت ظاهر تقدير ارجعي انه ما رر غير مستر وان كان ضمير ارجعي الاصطلاح ويحوز ان يكون انت مبتدأ  
بالمعنى المشهور وهو الاسم المجرد عن العوامل العقلية مستندا اليه وارجعي خبره قدم عليه للاهتمام قال صاحب  
الكشف قيل ان لفظ ارجعي صح من نسخة المصنف بتخفيف الياء ومن نسخة زين المشايخ بتشديد هاو هو السماع  
وتوجيه التشديد مشكل الا ان يجعل جمعا وهو مستبعد ايضا قال قلت لاستبعاد مع ظهور كونه من اسلوب  
الا فارحوني يا اله محمد وانت على هذا مبتدأ قدم عليه خبره انتهى كلامه اى لا يحوز ان يكون انت فاعلا للصفة لما  
تقرر من ان الفعل وشبهه اذا اسدالى التاخر لا يثنى ولا يجمع وقال التحرير التفتازاني ما وقع في نسخة زين المشايخ  
من تشديد الياء حملة على سهو القلم اقرب من ان يجعل ارجعي جمعا مضافا الى ياء المتكلم واقعا خبر انت اى انت  
راجعون اياي الى الجنة كما في قوله الافارجوني اى يا عباد الله محمد حذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه واعرب  
باعتباره وادالم يصح التنظير به عاد الاستبعاد وقال التحرير ايضا وعلى انه محتمل وقوع الجملة الاستفهامية جراء  
الشرط محل بحث انتهى كلامه قبل هذا كلام مخالف لما ذكره في المطول من بحث تعليق الفعل بالشرط فانه قال  
فيه وكل واحدة من ان واد التعليق حصول مضمون الجراء بحصول مضمون الشرط في المستقبل حيث كان كل  
واحدة من جلتي الشرط والجراء فعلية استقبالية اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في المستقبل فيمتنع  
كونه اسمية مفيدة للثبوت او فعلية ماضوية واما الجراء فلا ن تعليق حصوله على حصول الشرط ويمتنع تعليق  
حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل فهو ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض  
في الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال بعد اسطر وتاويل الجراء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس مفروض الصدق  
كالشرط بل هو مترتب عليه وجوابه ظاهر لان قوله الجراء يجوز ان يكون طلبيا ليس معناه ان كل جملة طلبية يجوز  
وقوعها جراء الشرط اذالم يجمع من ذلك مانع واداة الاستفهام مانعة من وقوع الجملة الاستفهامية جراء لما تقرر  
ان كل واحد من الشرط والاستفهام لا يتقدمه شيء مما في خبره فتقوله عليه الصلاة والسلام يا رب ان ثبتت واصلمت  
ارجعي انت اليها اى وقت توتيت واصلاحي قال في المطول قول المصنف واما تقييد الفعل بالشرط فيه تنبيه على ان  
الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمني اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرمك اياي ولا يخرج  
الكلام بتقدير هذا القيد عما كان عليه من الجملة لا بالانشاء فخرج ان كان خبر الجملة خبرا متصلا بخبر ان حدثت

ومن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال  
يا رب ألم تخلقني بيدك قال بلى قال يا رب ألم تنفخ  
في الروح من روحك قال بلى قال ألم تسكني  
جنتك قال بلى قال يا رب ان ثبتت واصلمت  
ارجعي انت الى الجنة قال نعم

اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالمجلة انشائية نحو ان جاءك زيد فاعكرمه اي اكرمه وقت مجيئه  
الى هذا كلامه وفيه تصريح بان الشرط في خبر الخراء وقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ان الله تعالى ان يتوب على  
آدم طاف بالبيت سبعاً ولبث في البيت يومئذ روية فلما صلى ركعتين استقبل البيت وقال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتي  
فاقل معذرتي وتعلم حاجتي فاصطنى سؤلى وتعلم ما فى نفسى فاغفر لى دينى اللهم انى اسألك ايمانا يشرق قلبى ويقينا  
صادقا حتى اعلم انه لن يصيبني الا ما كتب لى وارضى بما قسم لى فلو سحى الله تعالى الى آدم يا آدم قد صغرت لك ذنوبك  
وما يأتيني احد من ذريتك فيدعوني بمثل الذى تدعوني به الا صغرت له ذنوبه وكشفت همه وعمه ونزعت القمر من  
بين عينيه وجاهته الدنيا وحولا يريد ها و قيل اوحى الله تعالى اليه ان من اذنب ذنبا صغيرا او كبيرا ثم ندم واعتذر و عزم  
على ان لا يعود فأتى اتوب عليه فخلق آدم ذلك من ربه وقبله وعمل به فتاب الله تعالى عليه اي ففضل عليه بقول  
توبته ومعنى التوبة فى اللغة الرجوع وفى الشرع الرجوع العبد من المعصية الى الطاعة فالعبد يتوب الى الله اي  
يرجع اليه بالندم والاستغفار والله يتوب عليه بالمغفرة والرحمة وهو المعنى بقول توبته قال الله تعالى فمن تاب من  
بعد علمه واصلمح فان الله يتوب عليه اي يقبل توبته بان يعمر ذنبه ويرحمه وقد يراد تاب الله عليه بمعنى وقفه للتوبة  
كما فى قوله تعالى ثم تاب عليهم ليتوبوا اي ثم وقفهم لها وهو ايضا بمعنى الرجوع فى الحقيقة لان رجوعه تعالى  
على المذنب فديكون بمغفرة ذنوبه وقد يكون بان يوقفه للتوبة والانتابة قال الرابع التوبة والانتابة والاولى  
والاستعمار متفارقة وبحسب اختلاف الاعتبارات اختلفت العبارات فالانتابة الرجوع عن طريق الاعمال  
الى الهدى والاولى رجوع القلب الى الحق والوقوف عليه والاستعمار طلب العفوان قولاً وفعلاناً تعالى بعفوه  
ما تقدم من الذنب والتوبة التوبة المتعبد بها ترك الذنب والندم عليه والعزم على ان لا يعود اليه وتدارك ما تقدم  
بردة المظالم مظلمة الخلق فى اموالهم واعراضهم ومظلمة الخالق باعادة التروك من العبادات وادابة ما استفاد جسمه من  
الشبهات الا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام \* كل لحم بيت من السمك فالسار اول به \* والتواب يقال فى العبد  
وفى الرب فالعبد تائب الى الله عز وجل والله تائب على عبده وجمع فى قوله هو التواب الرحيم بين الصفتين تشبيها  
على انه من ترك ذنبه لا يخليه من الاحسان اليه الى هذا كلامه **قول** واصل الكلمة الكلم وهو التأثير المدرك  
ياحدى الحاستين السمع والبصر كالكلام والجراحة **قوله** قال الرابع الكلم المدرك ياحدى الحاستين السمع  
والبصر فالكلام مدرك بحاسة السمع والجراحة بحاسة البصر فكلمته جرحته جراحة بان اثرها انتهى كلامه  
ولا يخفى فى ان الكلم هو التأثير وانما الجلاء فى توصيفه بكونه مدركا ياحدى الحاستين فان المدرك بحاسة السمع هو  
الكلام المؤثر فى النفس لا تأثيره والمدرك بحاسة البصر هو آلة الجراحة لا نفس الجراحة التى هى اثر التأثير فيها فانه  
نسبة معقولة غير مدركة بالحواس فالعبارة النادرة ان يقال الكلم هو التأثير المدرك بالاضافة وان يقال كالكلام  
وآلة الجراحة وفى شرح الرصى قيل ان اشتقاق الكلمة والكلام من الكلم وهو الجرح لتأثيرهما فى النفس وهو  
معنى قول المصنف واصل الكلمة وهى الالة الدالة على معنى مجرد وتطلق ايضا على الجمل المبيدة مجازا تسمية لكل  
باسم الجزء كما فى قوله تعالى تعالوا الى كلمة وفمرها بقوله ان لا يعبد الا الله الخ وفى قوله كلاها كلمة يريد بها قوله رب  
ارجعوا الخ وفى قوله عليه الصلاة والسلام اصدق كلمة قالها شاعر العرب كلمة ليد

❁ الاسكى نى " ماحلا الله ماطل ❁ وكل نعيم لامحالة رآئل ❁

فسمى هذا البيت كلمة **قوله** فتاب عليه **قوله** عطف على الجملة التي قبلها ولا بد من تقدير جملة قبلها اى فقال لهما  
**قوله** واثاربه **قوله** يعنى انه تعالى رتب قوله فتاب عليه بالثناء على قوله فلقى آدم من ربه كلمات تضمن تلقى الكلمات  
اياد على التفسير المذكور وقد فسر تلقى الكلمات بالامل بها حين علمها وتضمن الكلمات اياه على التفسير الاول والثاني  
ظاهر واما على التفسير الثالث فيقال ان المراد بقوله ان تبت واصلحت اخ ان يقال يا رب انى تبت واصلحت وادا كنت  
تبت واصلحت فهل انت راجعى الى الجنة وانما قلنا المراد هو هذا لان المقام مقام اظهار التوبة ومقام الانتذار الى  
قول التوبة والرجوع بالرجعة **قوله** واكتفى بك آدم **قوله** اى اكتفى الله سبحانه وفعالى بك نوبة آدم حيث قال  
فلقى آدم الآية ولم يدكر نوبة حواء ولم يقل فتاب عيسى اشارة الى انها تابعة له لا مقسودة فى نفسها وكون النساء  
تابعة لرجال طوى ذكرهن فى القرءان والحديث الانادر **قوله** الرجاء على عباده بالمغفرة **قوله** على ان يكون تاب  
الله عليه يعنى رحمته الى عفونه وغفرانه **قوله** او الذى يكثر اعانتهم على التوبة **قوله** على ان يكون بمعنى وقته

للتوبة وإيمانه كما ذكره الجوهري وغيره قال الامام المراد من وصف الله تعالى بالتواب المسالعة في التوبة وذلك من وجهين الاول ان واحدا من ملوك الدنيا متى جنى عليه انسان ثم اعتذره فانه يقبل الاعتذار ثم اذا عاد الى الجناية والى الاعتذار مرة اخرى فانه لا يقبله لان طبعه يمنع من قبول العذر اما الله تعالى فانه يفعل بخلاف ذلك لانه انما يقبل التوبة لا الامر يرجع الى رقة طبع او جلب قمع او دفع ضرر بل انما يقبلها لمحض الاحسان والتفضل فلو عصي المكلف كل ساعة ثم تاب وبقي على هذه الحالة زمانا طويلا لكان يعمر له ما قد سلف ويقبله فصار بذلك مستحقا لان يوصف بالمبالغة في قبول التوبة وقيل انما هو التواب على طريق قصر المسند اليه والثاني ان الذين يتوبون الى الله تعالى بكثر عددهم فاذا قل توبة الجميع استحق المسالعة في ذلك ولما كان قبول التوبة مع ارادة العقاب يقتضي حصول الثواب وكان الثواب من جهة تعالى ثمرة ورحمة وصف تعالى نفسه مع كونه توابا بانه رحيم **قوله** كرر للتأكيد - يعني ان الامور به هبوط واحد وهو الهبوط من الجنة الى الارض فلم امر به مرتين فانكرير متعلق بالحكي وهو الامر بقوله اهبطوا فلما كرر الحكي كررت الحكاية وهي قوله تعالى فلما هبطوا قال قلت فلم تقدم ذكر تنقي الكلمات عليه مع ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فكان جها ان تذكر بعد تقرير امر الهبوط والفراغ من ذكره فبعد ذلك التقديم لم يطرأ الاهتمام بصلاح حاله وفراغ قلبه والاخبار بالتجاوز عن هبوطه وراحة ماعسى يتشبهه الملائكة فيما زعموا في حقه وقد فصله عليهم وفيه بحث لان ما يشبهه الملائكة في ذلك انما هو في الحكي ولا تقديم فيه وانما التقديم في الحكاية وليس فيها ما يشبهون به في ذلك لانها بعد الوقوع باربعة متداوية فليس احدهما من الآخر اللهم الا ان يقال انما ثبت في اللوح المحفوظ على هذا الترتيب ان الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم عليه السلام فبان ان يطالع الملائكة به على رتبة آدم ويطلعوا عليه على توبته وقولها ويؤول ذلك الى هاكلامه ولا يحكي ان لوط الاهتمام بالاخبار براحة ماعسى يتشبهون به فيما زعموا في حقه الا ترى انه قد تعدى ما حمله وارتكب ما بهى عنه ومن هذا شأنه فكيف يبعد التشبه به وهو ان يعسد في الارض ويسفك الدماء يقتضي ان لا يبقى لهم مع اراحة التشبه ببيان تقيده وتطهير علة ما يشبهون به في رتبة ذلك بقوة وقوة وقوعه منهم فاتهم حين عاينوا رتبه عليه السلام وان صح لهم ان يشبهوا بها فيما زعموا في حقه عليه السلام ويجعلوه ادرية الى تمييزه وتقيص شأنه الا انه تعالى يادى الى اراحتها والتجاوز عنها تنزيها لساكنه وتبديها على حلة قدره وعظام شأنه والحلة فرق بين اراحة نفس ما تشبوا به بنعوه والتجاوز عنه وبين اراحة تشبههم ومقصود التبرير هو الاول فلا بحث **قوله** او لا اختلاف المقصود الخ - وباختلاف المقصود وتعدده صار كأن الهبوط في نفسه متعدد مختلف بحيث لا يكون الثاني تكريرا للاول **قوله** ولا يخلدون - مستعادم من قوله تعالى الى حين فانه يدل على ان سكوتهم في الارض الى مدة متناهية فان الخيل بمعنى الوقت يصلح للاوقات كلها طالبت اذ قصرت والمراد به ههنا فيماد كره اهل التفسير حين الموت **قوله** فن اهتدى - اي وجد الطريق المستقيم من قولهم هديته الطريق فاهتدى اي عرّفه وعرفه ومن ضله اي فقداه وانما قال في الاول دل وفي الثاني اشعر لان هبوطهم الى دار الدنيا مدلول لقوله ولكم في الارض مستقر وكونهم متعددين مدلول لقوله الى حين بخلاف اربابهم التكليف لانه تعالى عداها بطهم الى الارض بتلبيهم بالطاعة وبجازعهم عليها بالجنة فانه انما يستفاد من غوى الكلام لامن ظاهر النظام كأنه تعالى قال وان اهبطتكم من الجنة الى الارض فقد انعمت عليكم بما يؤذيكم مرة اخرى الى الجنة مع الدوام الذي لا ينقطع **قوله** والتنبيه - بالجر عطف على قوله لاختلاف المقصود ولم يقل اول التنبيه للاشعار بان التكرير للتنبيه المذكور متفرع على ككون ذلك التكرير لاختلاف المقصود ليس قسياه ومنصلا عنه بالكيفية فانه لما رتب على ذكر الامر بالهبوط او لا ان ذلك الهبوط الى دار بلية وانهم يعانون فيها ولا يخلدون بل يستقرون ويتمتعون بها الى حين رتب على ذكره ثانيا ان ذلك الى دار تكليف يكافون فيها امثال الاول واجتناب المناهى ويجازون على حسب اطاعتهم حكم الله تعالى فكان تكرير الامر بالهبوط على الوجه المذكور تنبيها على ما ذكره وكان التنبيه المذكور متفرعا على ما قلناه **قوله** ياخذ هذين الامرين - احدهما التعادى وعدم الظلود وثانيهما التكليف المؤدى الى الجزاء والحرم بالحساء المهمة ضبط الرحل امور دواحواله واخذ بالملائكة **قوله** ان تعوقه - اي كاهبه في ان يعمده من مخالفة حكم الله تعالى **قوله** ولكنه نسي ولم يجد له مراما - استدر ان على قوله كافيته للعارف كانه قيل ولكنه لم يكن حازما داعية

( قلنا اهبطوا منها بجبا ) كرر لتأكيده  
اولا اختلاف المقصود فان الاول دل على  
ان هو طهم الى دار بلية يتعادون فيها  
ولا يتخلدون والثاني اشعر بانهم اهبطوا  
للتكليف من اهتدي الهدى نجحوا من ضله هالك  
والنفيم على ان مخالفة الابطاط المقرن  
باحد هذين الامرين وحدها كافية للحازم  
ان تعرفه عن مخالفة حكم الله تعالى فكيف  
بالمقرن بهما ولكنه نسي ولم نجد له حرم

والعزم الاضمام بالامر والنصب فيه فذلك لم يعمد بخافة الابطال المقترب لهما من المخالفة وضميرهما ومنها راجع  
الى هذين الامرين وقوله وان كل واحد منهما عطف على قوله ان مخافة النكال العقوبة والعبرة والضمير المجرور في به  
راجع الى كل واحد منهما والباء زائدة كافي قوله وكفى بالله والمصنف اقتبس هذا الكلام من قوله تعالى ولقد عهدنا  
الى آدم من قبل فلتسى ولم نجعله حرما لى فلتسى ولم يهتم بمعظه حتى فعل عنه ولم نجعله نصيب رأى وثنا على الامر  
اى لم يكن له ذلك والا لوجدناه لکننا لم نجعله فلم يكن له ذلك فلذلك ازاله الشيطان عنها ولو كان ذا عزيمة وتصلب لم يزل  
ولم يستطع تعريضه وقيل لم نجعله حرما على المخالفة وعدم قصده اليها بل انما وقع على سبيل الخطأ والنسيان **قوله**  
وقيل **قوله** اى وقيل في وجد تكرير الامر بالهبوط الاول غير الثاني فالاول من الجنة الى السماء الدنيا والثاني  
من السماء الدنيا الى الارض قاله الجبائي **قوله** وهو كاترى **قوله** اشارة الى ظهور ضعف هذا القول وذلك من وجهين  
احدهما انه قال في الهبوط الثاني اهبطوا منها والصمير في مها عائد الى الجنة اذ لم يسبق ذكر السماء وذلك يقتضى  
ان يكون الهبوط الثاني من الجنة ايضا وثانيهما ان الهبوط الاول لو كان من الجنة الى السماء الدنيا والثاني من  
السماء الدنيا الى الارض لكان الملائكة ان يذكر قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع عقيب ذكر الهبوط الثاني لان  
الاستقرار في الارض والتمتع بها انما حصل بالهبوط الثاني ولما ذكر ذلك عقب ذكر الهبوط الاول فهم منه ان  
الهبوط الاول انما هو من الجنة الى الارض ويمكن دفع الوجه الثاني من قوله ولكم في الارض مستقر ومتاع الى  
حين حال مقتدر من الهبوط الاول ولا بعد في ان يقال اهبطوا من الجنة الى السماء الدنيا مقتدرين الاستقرار  
في الارض والتمتع فيها الى حين ثم ان يؤمروا بالهبوط الثاني من السماء الدنيا الى الارض وذكر الامام وجه آخر  
للتكرير وعده اقوى من الوجه الذى ذكره الجبائي ومن كونه لاجل التأكيد وهو ان آدم وحواء لما اتيا بالزلة  
امرنا بالهبوط فتانا بعد الامر بالهبوط ووقع في قلبهما ان الامر بالهبوط انما كان بسبب اثره فبعد التوبة وجب  
ان لا يبقى الامر بالهبوط فاعاد الله تعالى الامر بالهبوط مرة ثانية ليعلم ان الامر بالهبوط ما كان جرأ على  
ارتكاب الزلة حتى يزول بزوالها بل الامر بالهبوط باقى بعد التوبة لان الامر بالهبوط كان تحفيقا للوعد المتقدم  
في قوله انى جاعل في الارض خليفة الخ انتهى كلام الامام وفيه بحث لانه يستدعى ان يكون الهبوط الثاني بعد  
قبول التوبة ولا وحده لكونه امرا بتحصيل الحاصل وذلك لان قبول توبة آدم عليه السلام انما وقع وهو في الارض  
فامر بالهبوط من الجنة الى الارض تكليف بتحصيل الحاصل وذلك ان صح لكونه غير واقع بالنص **قوله** وجب  
حال في الاعط **قوله** اى من فاعل اهبطوا اى محتملين في اصل اهبطوا بحيث لا يكون مكم احد غير هابط سواء كان ذلك  
الهبوط في زمان واحد او في ازمة متفرقة وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا و جاؤا معا فان قولك معا يستلزم  
مجيئهم جميعا في زمان واحد لما دللت عليه كلمة مع من الاصطحاب بخلاف جميعا فانها لا تفيد الا انه لم يتخلف احد  
مهم عن المحي من غير تعرض لاتحاد الزمان وذلك لان الجمعية المطلقة انما تقتضى اشتراك شيئين او اشياء في اصل  
الحكم لان يكون ذلك الاشتراك في زمان واحد او ازمة متفرقة ولهذا قالوا معنى قولهم الواو للجمع المطلق انها  
تفيد ثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تاخر او معية بل يكفى اشتراك الكل في اصل المعنى بحيث  
لا يخرج عنه واحد منهم كالهبوط ههنا وقوله ولذلك اى ولكونه تأكيدا في اصل المعنى وتقرير لما افاده قوله  
اهبطوا من غير دلالة على معنى زائدة عليه لا يستدعى اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد كما لا يستدعى اجتماعهم  
على الهبوط في مكان واحد لان التأكيد انما يؤثر في تنويع ما يفيد الحكم الاول لا لافادة امر جديد فلما لم يكن  
الاحتماع في زمان او مكان مما لا يفيد الاول لم يكن ذلك مستغادا من التأكيد ايضا قال الامام ابو منصور ذكر  
هبوطهم جميعا ولم يرد به هبوط الكل على طريق القران والاجتماع حتى لو كانوا اهبطوا افرادى متفرقين  
لم يخرجوا عن عهدة الامر بل المراد هو الجمع في التحصيل اى يجب عليهم تحصيل الهبوط مطلقا عن وصف التفرق  
والاجتماع وهكذا نقول في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان ذلك ليس باخبار عن مجود كل الملائكة بطريق  
المقارنة دون التفرق بل جائز ان يكونوا سجدوا جملة في حالة واحدة او متفرقين ولفظ الكل واجمعون للتأكيد فهذا  
مثله الى ههنا كلامه وفي شرح الرضى قال المبرد والزجاج في قوله فسجد الملائكة كلهم اجمعون ان كلهم دل على  
الاحاطة واجمعون دل على ان السجود منهم في حالة واحدة وليس بشئ لانه اذا قلت جاءني القوم اجمعون فغناه  
الشمول والاحاطة انما هما في وقت واحد فكذا يكون مع تقدم لفظ كلهم فكأنها كررها ترادف لفظين

ان كل واحد منهما كفى به تكالا ان اردنا  
ذكر وقيل الاول من الجنة الى السماء الدنيا  
الثاني منها الى الارض وهو كاترى  
جميعا حال في اللفظ تأكيد في المعنى كما  
بل اهبطوا انتم اجمعون ولذلك لا يستدعى  
اجتماعهم على الهبوط في زمان واحد  
كقوله جاؤا جميعا





الوقوع جئى بكلمة الشك ايذانا بذلك والجواب عنه اصل اهل السنة الداهيين الى انه تعالى لا يجب عليه شئ ظاهر لان اتيان الهدى على اى وجه كان اذ لم يجب عليه تعالى شئ كان محتملا في نفسه على معنى انه تعالى ان شاء هدى بالانزال والارسال وان شاء تركه كان كذلك بالنظر الى نفسه من الامور المحتملة المشكوكة بجئى بكلمة الشك ايذانا بذلك الا ان جانب وقوعه لما كان راجعا ننظر الى فضله ورجته اكدت كلمة ان بما واكد الفعل بالنون ايماء الى رجحان جانب الوقوع ~~في قوله~~ وقوله وكرر لفظ الهدى ولم يصير ~~بمعنى~~ بمعنى ان الظاهر ان يقال فمن تبعه بدل قوله فمن تبع هداى لتقدم ذكر الهدى وازياد البلاغة يستجيبون تكرير اللفظة الواحدة في الجملة الواحدة ويأتون بدل الثانية بضمير يعود الى الاولى فلم وضع المظهر موضع المضمير في هذه الآية فاجاب عنه بان قباحة لتكرير اتماهى اذا اريد بالثانية عين ما اريد بالاولى واما اذا اريد بها مغاير لما اريد بالاولى فلا استقباح كما في هذه الآية فان المراد بالهدى الاول ما يكون بارسال الرسل وارسال الكتب لا ما يشمله ويشمل ايضا ما يكون ماعطاء العقل ونصب الادلة وتمكينهم من النظر والاستدلال والمراد بالهدى الثانى ما هو اعم واشمل من الاول لتناوله ما اتاهم من قبل الشرع وما اتاهم بما ركب فيهم من العقل والدليل على ان المراد بالثاني ما هو اعم من الاول ان اتباع الهدى الشرعى انما يؤدى الى انتفاء الخوف والحزن على المتبعين اذا روى الهدى العقل مع رعايته فان اتباع الهدى الشرعى انما يتأتى بتصديق الرسول صلى الله عليه وسلم وتصديقه انما يتأتى برعاية مقتضى العقل وان يستدل على صدقه بانه تعالى صدقه بخلق المحرمات في يده والحكيم لا يصدق الكاذب واثار المصنف الى هذا المعنى بقوله فمن تبع ما اتاه من قبل الشرع مراعى فيه ما يشهد به العقل وفي جعل ما اتى به الرسل وبدوء من الاحكام الاعتقادية والعملية وما اقتضاه العقل ودل عليه من الاحكام الاعتقادية اذ لا مدخل للعقل في الاحكام العملية عند الاشارة مرادا بالهدى الثانى مسامحة ظاهرة لانها ليسا من قبل الهداية بل هما من الامور المدلول عليها قبل كون المراد بالهدى الثانى ما هو اعم مخالفا لما اشتهر من ان النكرة اذا اصبحت معرفة كانت الثانية عين الاولى واحيب بانه اكثرى لا كلنى قال الراغب ان قيل ففي الخوف والحزن من الاول مع انه تعالى وصيهم بهما في مواضع نحو قوله يخشون ربهم ويخافون سوء الحساب وقوله ويرحون رحمة ويخافون عذابه قبل اتمام الخوف والحزن عنهم فقد قيل لفظه الحزن ومعناه التمسك بقوله لا تخافوا ولا تحزنوا وقيل هو خبر لكسبه تعالى مدحهم بهما في الدنيا وحثهم عليهما وآمنهم منهما في الآخرة كما روى من حاف الله تعالى في الدنيا آمنة الله في الآخرة ولهذا حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا حين دخل الجنة الحمد لله الذى اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور ويعنون ما كنا نخاف في الدنيا مما بعد الموت فذهب الله عنا ما كنا فيه من الخوف والاشفاق في الدنيا من ان تهوتا كرامة الله التى نلناها الآن وايضا فان الخوف الذى مدح به المؤمنون وحثوا عليه ليس يراد به استشعار الرعب المترقب مصيرته واتماد رادته فعل الخيرات المأمور بها المذكور في قوله يخافون ربهم من فوقهم ويعملون ما يؤمرون وانكسب عن المعاصي ونهى النفس عن الهوى المذكور في قوله واما من حاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هى المأوى والخوف والحزن انما هما عن استشعار النعم الذى يكون من دوى العدوان ولذلك يروى عن امير المؤمنين على رضى الله عنه لا يرحون الا امره ولا يخافون الا من ذبه فان الخوف توقع مكروه عن اشارة وذلك لمدح الله به يتوقع المكروه لعنه الله والفاسل خسرو وجه الله لم يتعرض لواحد من هذه الوجوه واول الآية على وجه يعبر من تقريره ان مقصوده من ذلك التأويل دفع ما اورده الراغب بقوله ان قيل الخ والتأويل قوله فلا خوف عليهم اى ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من حقوق مكروه فضلا عن ان يحل بهم ويضع عليهم ذلك المكروه يعنى العقاب لان خوف حقوق العقاب على شخص لا يكون الا باستحقاقه العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة النفس عنه والمفروض انه قد اتبع الهدى بحقه علما وعملا بالاقدام على ما يلزم والاجام بما يحرم وداوم عليه الى ان مات كما قال الامام ابو منصور من تبع هداى اى تعد ودام عليه حتى مات ومن هذا شأنه كيف يخاف عليه ان يلحقه عقاب وهذا لا يتأتى ان يخافوا في انفسهم من ان يزول عنهم حالهم بان ياتى الله تعالى بعد ما تقرر ان الولي يجوز ان يسقط عن مرتبة لولاية دور النبي ولهذا قال تعالى فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فذكر هذا كلامه بصارته مع توضيح من قبلنا ~~في قوله~~ وقوله ولا هم ممن يموت ~~بمعنى~~ اى ولا هم بحيث يموت عنهم ما يحبوه من الصلوات والعبادات الواجبة والمدبوبة كما هو مقتضى اتباع الهدى بحقه علما وعملا فيصرون على موته ~~في قوله~~ فالحوفى على المتوقع ~~بمعنى~~ فيما يستقبل من ازمان من المكروه لوجود امارته المصيبة اليه كباشرة

تكرر لفظ الهدى ولم يضمن لانه اراد بالثاني هم من الاول وهو ما اتى به الرسل اقتضاء العقل اى فمن تبع ما اتاه مراعى فيه ما يشهد به العقل فلا خوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم ممن يموت عنهم محبوب فيصرون على الخوف على المتوقع والحزن على الواقع

الذنب ههنا والحرن انما يكون على ما حصل في الحال من موت المحبوب كترك الواجب والندوب وهو قريع على  
التفسير السابق اي اذا تقرر ما ذكرنا ظهر ان كل واحد من الخوف والحرن على ما يكون منه قبل حلوله به لامر ان  
لحقوق العقاب انما يكون بمباشرة الذنب التي امارته مفضية ومباشرة الذنب لا بد ان يخاف من حلول ما يؤدى هو  
اليه فالخوف من حلوله لازم لذلك الخلول وقد نفي الله تعالى هذا اللازم ونفي اللازم او صريح بية وادل شاهد على نفي  
المزوم فثانقي منهم اللازم وهو الخوف ثبوت انتفاء المزوم عنهم وهو العقاب واثبات انتفاء المزوم بهذا الوجه أكد  
وابلغ في اثبات الثواب لهم من دعوى ثبوته صريح بانه على ان نفي الحرن عنهم عبارة عن اتيانهم الطاعات واتيانهم  
مزوم لثواب ومقتضى له يقتضى الوعد وثبوت المزوم بينة واضحة ثبوت اللازم فلذا بين انهم لا يفوت عنهم شيء من  
الطاعات لان ذلك أكد في اثبات لازمه الذي هو الثواب من بيان ثبوته لهم صريح بانه لكونه اثباتا له بالينة وفي قوله ولا هم  
يحرنون اشارة الى اختصاصهم بانهما الحرن وان غيرهم يحرن **قوله** وقرئ هدى اي بقلب الالف المقصورة  
يله وادغامها في ياء المتكلم وهي لغة هذيل فانهم يقدون الالف المقصورة ياء ويغمونها في ياء الاضافة اذا صيف ما فيه  
الالف المقصورة الى ياء المتكلم فيقولون في عصاي وقفاي عصي وقفاي بناء على ان الاصل في ياء الاضافة ان يكون  
ما قبلها مكسورا لتوافقهما كما في نحو غلامي ولم يأت لهم ذلك في نحو عصاي وهو اي لانه لا يمكن تحريك الالف  
مع بقائه الفا وانما تقلب اذا اخرجت من جوهرها واتقلت حرفا آخر اي همزة فلما لم يقدروا على تحريك الالف  
وجعلوها مكسورة فقلوها الى ما هو تحت الكسرة وهي الياء فاصبح ياء او لاهما ساكنة فادعت في الثانية وهذه  
لغة مطردة عندهم الا ان تكون الالف للثنية فانهم يثنونها نحو جاني مسماي وغلماي **قوله** ولا خوف  
بالفتح **قوله** اي وقرئ ولا خوف بفتح الفاء على ان تكون كلمة لاهي التي نفي الجنس ونسعى لا الثبوت وقد تقرر ان  
اسمها اذا كان نكرة مفردا اي غير مصنف ولا متبها له يكون مبنيا على ما يصب به سواء كان واحدا نحو لارجل  
او مشي نحو لارجلين او جمعا مذكرا سالما نحو لاسلمين او جمعا مؤنثا سالما نحو لاسلمات فتضمنه معنى الحرف وهو من  
الاستعراقية وفي قراءة لا خوف بالرفع والتثنية تكون كلمة لاهي المشبهة بليس وهي تعمل عمل ليس على اللغة الجازية  
بما شابهتها بليس في النفي والدخول على المبتدأ والخبر ولا تعمل عند بني تميم لعدم اختصاصها بالاسم او الفعل  
فم تعمل قياسا على حروف العطف والاستعظام وارتفاع الحرفين بعدها بالابتداء عندهم فلو جعلت في الآية غير  
عاملة عمل ليس يكون خوف اسمها وعليهم في عمل الرفع خبرها وهذا اول مما قلناه لو جهن احد هما ان عملها عمل  
ليس قليل وثانيهما ان الجملة التي بعدها وهي ولا هم يحزنون ينبغي ان تكون لاهيا غير عاملة لانها لا تعمل في المعارف  
فادما جعلت غير عاملة في الجملة الاولى ايضا تكون مشاكلة للثنية وهي اولي وقد مر في لارب في ان القراءة بالفتح  
نص في الاستعراق من حيث ان نفي الجنس يستلزم نفي جميع افراده ولو ثبت شيء من افراده ثبت الجنس في ضمه فلا  
يصح ثبوت الجنس حيث وجد واما القراءة بالرفع والتثنية فتأخر في الاستعراق من حيث ان نفي المفرد لا يعميه مع نفي  
الماهية بيان وليست نص فيه لاحتمال ان يكون المقصود نفي الجنس النصف بقيد الوحدة فيقال حينئذ لارجل  
في الدار بل رجلا او رجال **قوله** عطف على فر تبع الخ في قوله **قوله** وضمير نفع وعليهم ولا هم يحزنون  
كلمة راجع الى من افرد او لانظرا الى كونه مفرد اللفظ وجمع ثانيا لكونه مجموع المعنى لجمع لفظ الذين مع الضمائر  
العائدة اليه في الصلة لكون اهل الكفر والتكذيب كثيرين بحسب العدد ولدين اتبعوا الهدى وان كانوا جماعة كثيرة  
في انفسهم ايضا بحيث لو عبر عنهم بلفظ الجمع لكان صحيحا لكن عبر عنهم بما هو مفرد لفظا مع افراد الضمير الراجع اليه  
ياء على قلمهم بالاصافة الى اهل الكفر فكانهم فرد واحد بالنسبة اليهم ثم جمع ضمير عليهم ولا هم يحزنون ايماء الى  
كثرتهم باعتبار الفصل والشرف كما سبق في تفسير قوله تعالى يصل به كثير او يهدى به كثيرا فان القليل في العدد قد يعد  
كثيرا بحسب الآثار والفضائل كما في قوله \* يقال اذا لا قوا خفاف اذا عدوا \* قليل اذا عدوا كثير اذا شدوا \*  
**قوله** كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا الى آخره **قوله** توضيح تفسيره له فان التقسيم المطلق يقتضى ان يقال  
ومن لم يتبع الهدى لكن اقيم والذين كفروا وكذبوا باياتنا الخ مقامه لكونه ابلغ منه واكثب لطريق ضلالهم  
ولعل المصنف اراد بقوله كفروا بالله الخ كفرهم بما يكون اتباع ادلتها العقلية ايضا واجبا فن اهلها قد بعد  
في اتصاله على هذا يدعي ان يكون المراد بالآيات الآيات المعنوية وتكذيبها عدم تسليم مقدماتها الا ان  
المصنف قدم احتمال ان يراد باياتنا الآيات المفردة شاء على ان الكفر بالاحكام الاعتقادية المذكورة يستلزم

نفي عنهم العقاب واثبت لهم الثواب على  
أكد وجه وابلفه وقرئ هدى على لغة  
هذيل ولا خوف بالفتح (والذين كفروا  
وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب النار هم فيها  
خالدون) عطف على من تبع الى آخره  
فسيم له كأنه قال ومن لم يتبع بل كفروا بالله  
وكذبوا باياته او كفروا بالآيات جناسا  
وكذبوا بها لسانا

تكذيب ادلتها المعقولة فاكفى بذكر الكمر بها عن ذكر تكذيب ادلتها ثم لما كان تكذيب الآيات المنزلة مستلزما  
للكمر بالاحكام العملية الثابتة بها استغنى بذكر تكذيب الآيات المنزلة عن ذكر كفرهم بذلك الاحكام فاستوجب  
بذلك جميع قبايحهم من كفرهم بجميع ما يجب به الايمان من الاحكام ومن تكذيب ادلتها ثم حوّر ان يراد بالآيات  
مايم المنزلة والمعقولة بناء على احتمال ان يكون الإعلان متوجهين الى قوله بآياتنا **قوله** فيكون الإعلان الخ  
على تقدير ان يكون المعنى والذين كفروا بآياتنا جانا وكذبوا بها لسانا يكون الإعلان متوجهين الى قوله بآياتنا  
متنازعين طالين ان يعملوا فيه فان اجمعت الثاني على ما اختاره البصريون كان معمول الاول محذوفا للاستعانة عنه  
ويكون محذوفا ايضا على تقدير اجماع الاول كما اختاره الكوفيون لانه لو اضر لكان بارزا ولا ابرار فعين انه محذوف  
وقوله تعالى والذين مبتدأ وما بعده صلة وماؤه واولئك مبتدأ ثان واصحاب خبره والجملة خبر الاول وقوله هم فيها  
حالدون جملة اسمية في محل نصب على انها حال من اصحاب او من البار كما في قولك زيد ملك الدار وهو جالس فيها  
فان قولك هو جالس حال من المضمر في ملكها اي ملكها في حال جلوسه فيها وان شئت جعلته حالا من الدار لان  
في الجملة ضميرين احدهما يعود على زيد والآخر يعود على الدار فحسن مجيء الحال منهما جميعا لاجل الضميرين  
ولو قلنا زيد ملك الدار وهو جالس لم تكن الجملة حالا الا من الضمير في ملك لا غير اذ لا ضمير فيها يعود على الدار ولو قلت  
زيد ملك الدار وهي جديدة لم تكن الجملة الا في موضع الحال من الدار اذ لا ضمير فيها يعود على المضمر في ملك  
ولو زدت قولك بماله او نحو ذلك جاز ان يكون حالا من الضمير في ملك ومن الدار فكذلك الآية فان قوله تعالى  
هم فيها خالدون فيه ضميران فجاز ان يكون حالا منهما وقس عليها ما شابهها فان مثلها في القرء ان يتكرر كثيرا  
وقد منع بعض النحويين وقوع الحال من المضاف اليه فلو قلت رأيت غلاما هند قائما لم يحرم عنه فلا يكون هم فيها  
خالدون حالا من النار حننه اذ لا عامل يعمل في الحال واجازه بعضهم لان لام الملك مقدرة مع المضاف اليه معني  
الملك هو العامل في الحال او معني الاضافة او معني المصاحبة كذا ذكره ابو محمد المكي في معربه **قوله** والآية  
في الاصل العلامة الظاهرة **قوله** كما في قوله تعالى تكون لنا عبدا لا ولنا وآخرنا وآية منك اي علامة ظاهرة منك  
لا جانبك دعاءنا **قوله** وتقال للمصنوعات **قوله** كما في قوله تعالى وكان من آية في السموات والارض يمرتون عليها  
وهم عنها معرضون **قوله** وكل طائفة **قوله** عطف على قوله للمصنوعات وقوله المثيرة صفة لكلمات القرء ان  
وبعض اي بفاصلة متعلق بقوله المثيرة والمراد بالفاصلة هي انكسبة الاخيرة من كل آية ولم يتعرض لوجه تسمية  
الطائفة المذكورة آية والوجه فيها كونها علامة دالة على مضمون ما فيها من الاحكام او العبر او الامثال او الوعد  
او الوعيد ونحو ذلك من الطائفة القرء آية وقوله واشتقاقها اي واشتقاق الآية من اي بفتح الهمة وتشديد الياء  
ومعيت العلامة الدالة على الشيء آية كالمصنوعات الدالة على وجود الصانع وكالطائفة من كلمات القرء ان الدالة على  
ما في ضمنها من المقاصد لان العلامة المذكورة تبين الآيات بعضها من بعض فالمصنوعات تبين الصانع  
من خبره وتبينه وكذا كل طائفة من كلمات القرء ان تبين مضمون ما فيها من خبره **قوله** او من اوى اليه **قوله**  
اي رجع اليه وهو عطف على قوله من اي واصل آية على الاول آية وعلى الثاني اوية وكلاهما على وزن تمة  
من حيث ان الحرف الاول والثالث مفتوحان توسط بينهما حرف ساكن في الامثلة فادلت العين مع سكونها  
العاسواء كانت ياء او واو على غير القياس وانما يكون الابدال على وفق القياس اذا كانت متحركة فيكون وزنها  
فعلة بسكون العين **قوله** او اية او اوية **قوله** بفتح الميم فيما كرمكة وهي الانثى من القرى فاعلت بقلب العين  
الفا على القياس لتحرك حرف العلة والفتحة ما قبله قبل فيه شذوذ لانه اذا اجتمع حرفا دالة كان القياس انقلاب الثاني  
لقربه من الطرف الذي هو محل التعبير والجوهرى اختار الثاني حيث قال واصل آية اوية بالتحريك واستشهد بقول  
سيبويه ان موضع الميم من الآية واوا لان ما كان موضع الميم منه واو واللام ياء كسر ووضع الميم منه  
واللام منه ياء فخل سوبتا كثر من مثل حيث واو البقاء اختار الاول حيث قال الاصل في آية اية لان فاءها همزة  
وعينها ولا ميم ياء **قوله** او آية **قوله** نال بين همزتين كقائله بالهمزة من القول فحذفت الهمزة المذكورة  
للتخفيف وهذا اختيار الكسائي فانه قال اصل اية آية على وزن فاعلة فكان القياس ان يدعم فيقال آية لا انها  
خففت بحذف عينها كما خفوا كبنوته والاصل كبنوته بتشديد الياء وضفوا هذا القول بان ياء كبنوته انقل  
فكان التخفيف فيه اطول الكلمة بخلاف بناء آية فلا وجه للتخفيف بالحذف فيه بل حذف للادعاء **قوله**

فيكون الإعلان متوجهين الى الجار  
والجور والآية في الاصل العلامة  
الظاهرة وتقال للمصنوعات من حيث  
انها تدل على وجود الصانع وعلمه  
وقدرته ولكل طائفة من كلمات القرء ان  
المثيرة عن غيرها بفصل واشتقاقها من  
اي لانها تين ايا من اي او من اوى اليه  
واصلها آية او اوية كتمرة فادلت عينها  
الفا على غير قياس او اية او اوية كرمكة  
فأعلت او آية كقائله فحذفت الهمزة  
تخفيفا والمراد بآياتنا الآيات المنزلة



او ما يعمها والمعقولة **قوله** فان يراد بآيات الدوال والعلامات المتأولة لآيات القرءان والكرامات التي في السموات والارض الدالة على وجود الصانع وصفات كماله **قوله** وقد تمسكت الخشوية **قوله** وهم طائفة يجوزون على الانبياء الكبار على جهة العهد **قوله** فسيأتي الجواب عنه في موضعه **قوله** اي في سورة طه في تفسير قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فان المصنف قال هناك فضل عن المطلوب وحاج حيث طلب انخلد بأكل الشجرة ثم قال وفي المعنى عليه بالعصيان والغواية مع صغر زلته تعظيم لارلة اوزجر بدفع الاولاده عنها انتهى كلامه اي فكأنه قيل لهم انظروا واعتبروا كيف يكتب على النبي المعصوم حبيب الله الذي لا يجوز عليه اقتراف الصغيرة المنعزة هذه العلة وفي هذا المعط الشنيع دلالة على قبح ما يفرط منكم من السيئات والصعائر فضلا من ان تجاسروا على التورط في الكسائر وقوله وانما امر بالتوبة تلافي اي تدارك لما فات منه اي من نعم الجنة والكرامة فيها وقوله ويجري عليه ما جرى اي من امتزاع لباس الجنة عنها حتى بدت لهما سوء آسما ومعاثتهما واخراجهما من الجنة بامرهما بالهوط الى الارض التي هي دار البلية واول بلاياها انها لا ينال العيش فيها الا بكفة معاتبة له على ترك الاولى لا على ارتكاب الكبيرة ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه وهو قوله تعالى لهم اني جاعل في الارض خليفة وهذا القول يقتضي اخراجه من الجنة لانه عليه السلام لو لم يخرج منها كيف يكون خليفة في الارض واجاب المصنف عن الوحى الاول بان قال قلنا ان ارتكابه ذلك بعد توبته وان النبي بقوله ولا تفرينني تحريم لكن لانسلم ان مرتكب الحرام طاهر وصاحب كبيرة مطلقا وانما يكون كذلك ان لو ارتكبه وهو ذا كرهه ولا تفرينني ولا تفرينني لانسلم انه عليه السلام ارتكبه ذا كرهه وانما فعله ناسياله كما ذهب اليه طائفة من المتكلمين واحتجوا عليه بقوله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي فنتسى العهد ولم يتم به حتى غفل عنه ولم نجد له عزما اي تصعب رأى وثباتا على الامر ولو كان دامرية وتصلب لم ير له الشيطان ولم يستطع تقريره وقيل مر ما على الذنب لانه اخطأ ولم يعمد الذنب ولم يجد له عزما ومثله بالصائم المشتعل بامر يستغرق فيه فكمه ويصير ساهيا من الصوم فيأكل في اثناء ذلك السهو عن قصد فان سهوه ونسيانه قد جعل عذرا في ارتكابه الاكل المحرم عليه ولم يعد ذلك كبيرة عليه فكذا اخطأ في تناوله عليه السلام من الشجرة ولما ورد على هذا الجواب ان يقال على تقدير انه عليه الصلاة والسلام فعله ناسياله غير قاصد لمباشرة المنهي عنه كان ينبغي ان لا يعاتب عليه لان النسيان عذر امان حيث العقل فلا ان النسيان التكليف غير قادر على مراعاته والعمل بمقتضاه فلا يكون مكلفا برعايته لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وامان حيث العقل فلو قال عليه السلام رفع العلم عن ثلاث ومنها النسيان ولقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان فكان ينبغي ان لا يعاتب عليه الانبياء ايضا رفعه بقوله ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم خطرهم لانه يحور ان يؤخذ الاخبار ويعاتب الرسل عليهم السلام بالامر اليسير الخفيف الذي لا يؤخذ بمثله غيرهم لكثرة نعمة الله تعالى عليهم وعظيم منته عندهم كما وعد نساء النبي صلى الله عليه وسلم ورضي عنهن بالنضاعف في العذاب على ما كان في حق غيرهن لتضاعف لهم في حقهن بقوله تعالى في حقهن يانساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يأت مكن بها حشة مينة يصاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه الصلاة والسلام «اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاول بلاء ثم الامثل فالامثل» وقال عليه الصلاة والسلام «اني اوعد كما يوعد الرجل منكم» قال صاحب الكشف والحق ان الذي صدر من آدم عليه وعلى سائر الانبياء السلام كان عن نسيان فصافهوا ليس بذنب والمؤاخدة انما كانت على ترك التعمد والتقصير الذي نشأ عند النسيان وهو من قبيل ترك الاولى وسعى ذنبا لاتهم مؤاخدون بمثاقيل الدروسى معصية وهوابة تحذيرا للانبياء ولطفا لانهم والله تعالى في ذلك عاين لغيره بمعنى لله تعالى ان يسمى ذلك معصية وهوابة وليس لاحد ان يجاسر على ذلك هذا هو اللائق بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** او ادى فعله المحرم الظاهر انه معطوف على خبر لعله وقيل هو معطوف على قوله عوتب فالتعني ان مباشرة الحرام لما وقعت منه ناسيا كان ينبغي ان لا يعاتب عليها لكنه عوتب وجرى عليه ما جرى لا على طريق المؤاخدة على الذنب بل على طريق تأدية السبب الى مسبه من حيث المعنى كانه قيل واعل ما جرى عليه من المعاتبة وانتزاع لباس والاهباط من الجنة الى دار الكدر والعناء جرى عليه بطريق المؤاخدة على فعله الذي هو ترك التصفية عن اسباب النسيان بساء على انه مع كونه موصوعا عن الامة ليس بموصوع عن الانبياء عليهم السلام لعظم قدرهم حيث كانت حركات الابرار شيئا بالمقربين بالنسبة اليهم او بطريق انه تعالى قدر فعله

او ما يعمها والمعقولة وقد تمسكت الخشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام من وجوه الاول ان آدم صلوات الله عليه كان نبيا وارثا للمنى منه والمرتكب له طاهر والثاني انه جعل بارتكابه من الطالبين والظالم ملعون لقوله تعالى الا لعنة الله على الطالبين والثالث انه تعالى اسند اليه العصيان والغنى فقال وعصى آدم ربه فغوى والرابع انه تعالى لقنه التوبة وهي الرجوع عن المذهب والندم عليه والخامس اعترافه بانه طاهر لولا مغفرة الله تعالى اياه بقوله وان لم تغفر لنا وزحما لتكونن من الخاسرين والسادس من يكون ذا كبيرة والسادس انه لو لم يذنب لم يجر عليه ما جرى والجواب من وجوه الاول انه لم يكن نبيا حينئذ والمدعى مطالب بالبيان والثاني ان النبي لتغريه وانما سمى طالما وحاسرا لانه ظم نفسه وخسر حظه بترك الاولى واما اسناد الغنى والعصيان اليه فسيأتي الجواب عنه في موضعه ان شاء الله تعالى وانما امر بالتوبة تلافي لما فات عنه وجرى عليه ما جرى معاتبة له على ترك الاولى ووفاء بما قاله للملائكة قبل خلقه والثالث انه فعله ناسياله لقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزما ولكنه عوتب بترك التصفية عن اسباب النسيان ولعله وان حط عن الامة لم يحط عن الانبياء لعظم قدرهم كما قال عليه الصلاة والسلام «اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاول بلاء ثم الامثل فالامثل» او ادى فعله الى ما جرى عليه على طريق السببية المتقدمة دون المؤاخدة كتناول السم على الجاهل نشأه

ذلك وجعله سببا لما جرى عليه فلا يباشر السبب ناسيا كونه حراما ومنها رتب عليه ذلك على طريق ترتيب السبب على سببه لاعلى طريق المؤاخذه على ارتكاب الحرام المنهى عنه لكونه معذورا في ارتكابه بسبب نسيان النهي ولا على طريق المؤاخذه على ترك التصرف عن اسباب النسيان لكونه موضوعا عن المكاتب مطلقا ناسيا كان او امة فانه تعالى قد يقدر ويجعل بعض الاشياء سببا مؤديا الى مضرة كما قدر تناول السم مؤديا الى الهلاك ثم نهى عباده عن مباشرة السيئة فاذا باشره احدنا سببا لمحققة المضرة المسيية عنه ولا تلحقه المؤاخذه المترتبة على ارتكاب المنهى لانها مخالفة للشرع واما اذا باشره ذا كرا لكونه حراما منها صد فحينئذ كما تلحقه المضرة المسيية عنه تلحقه المؤاخذه على ارتكاب الحرام ايضا لعدم المعصية من تناول السم مالا بشأنه وبحرمة تناوله بطريق الهلاك والمؤاخذه بجبا ومن تناوله على الجهل بشأنه وبحرمة تناوله بطريق الهلاك دون المؤاخذه **قوله لا يقال انه** اى الجواب بان آدم عليه السلام فعله ناسيا بالنهي فلم يكن عاصيا بفعله باطل لان قوله تعالى ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقوله وقامعهما اني لكلماتي لعلهما يذبران على انه ما كان ناسيا لنهي حال الاقدام عليه بل كانا منذ كرين اياه نذير ابليس ذلك صد تقريره اياهما بان في مباشرة هذا المنهى عنه نفعا عظيما وهو صيرورة المباشرة ملكا وخلوده في الجنة ثم انهما لما لم يقبلانه اكد تقريره اياهما بان اقسام بانه ناصح لهما فيما قل لهما في وجه ذلك النهي وكل واحد منهما يدل على انه عليه السلام فعله ذا كرا للنهي فيعطى القول بانه فعله ناسيا والجواب ان هاتين الآيتين انما تدلان على كونه ذا كرا للنهي حال الاقدام عليه اذ قيل من ابليس ذلك الكلام وصدق فيه وتناول من الشجرة بسبب ذلك القول والتصديق بقرب مسمع منه ذلك الكلام وليس في الآيتين ما يدل على ذلك بل الظاهر انه رد كلامه ولم يصدق في القسم لكونه عالما بمقتضاه من مجوده له وكونه مفضاله وحاصله على ما آتاه الله تعالى من النعم فكيف يجوز من الصاقل ان يقبل قول عدوه مع ان قبول قوله في ذلك وتصديقه فيه اعظم معصية من اكل الشجرة لان ابليس لما قال لا آدم وحواء عليهما السلام ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين القى لهما سوء الظن بالله تعالى ودعاهما الى ترك التسليم لامره والرضى بحكمه حتى يعتقدوا كون ابليس ناصحا وان الرب سبحانه وتعالى قد غشهما ولا شك ان هذه الاشياء اعظم معصية من اكل الشجرة توجب ان يعاتبهما عليها معاتبه الله من العتاب الواقع بمصاولة الاكل فلم يهتد القرآن انهما لم يقبلانه ولم يصدقاه لكن لما مر زمان مديد بعد قول الله بن آدم الهى وكان عليه السلام لما سمع مقالة العين في حق تلك الشجرة مال طمعه الى التناول لعله بفضائل الملائكة من حيث انهم لا يحتاجون في بقاء صحتهم وقوتهم الى الاكل والشرب المؤذين الى دفع الفضلات من البصاق والمخاط ونحوهما وانه لا يعرض لهم النوم والصعب والهزم والامراض والافواج والكسل والفتور من عبادتهم ولذيق حاجاته وغير ذلك من الصاقل وان كان هو افضل منهم من حيث كثرة الثواب ولذا مال الى الحلة لكونها دارا من وراحة بخلاف الارض **قوله** والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه **اجاب** الرابع عن الوجه الاول بان سلبنا انه فعله حال نيوته وان الهى لتعريضه فعله جارعا واما ما ادعى مباشرة الهى عند ذلك لاننا لم نعلم انه فعله حال نيوته على ان النهى لتعريض بل فعله على انه جاريا على اجتهاده وظنه ان النهى للتنزيه فان قيل كيف يصح منه عليه السلام انه ينقض ذلك وقد قررنا الهى قوله فتكونا من الضالين ومثل هذا الوعيد لا يقتضى الا بالنهي الذي يكون للتعريض قبلما يجوز منه ان يظن كونه للتنزيه بناء على انه عن ان معنى كونهما من الضالين ان يظن انفسهما بان ينقضهما ما بهما بترك الاولى **قوله** او الاشارة **قوله** بالنصب على انه معطوف على قوله الهى يعنى او ظن ان الاشارة في قوله تعالى ولا تنفرا بهذه الشجرة شخصية معينة وان المحرم انما هو تناول من تلك المعينة فتركها وتناول من شجرة اخرى من نوعها فكان محط في ذلك الاجتهاد لان مراد الله تعالى النهى عن النوع لا الشخص والخطأ في الاجتهاد لا يقتضى كون الذنب كبيرة فان كلمة عدو قد يشار بها تارة الى الشخص وهو شائع كثيرا وقد يشار بها الى النوع كما روى ان النبي عليه الصلاة والسلام خرج وفي احدى يديه ذهب وفي الاخرى حرير فقال هذان حرام على ذكور امي حل لاناها فانه عليه الصلاة والسلام وان اشار الى ما في يديه من الشخصين لم يردهما بعينها بل اراد نوعهما وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام توصأ مرة وقال هذان صوا لا يقبل الله الصلاة لابه واراد نوعه فلذلك ظن آدم عليه الصلاة والسلام ان المراد بهذه الشجرة شخصها لكون الغلب استعمالها في الاشارة الى الشخص دون النوع **قوله** وانما جرى عليه ما جرى **جواب**

لا يقال انه باطل لقوله تعالى ما نهاكما ربكما من هذه الشجرة الا ان تكونا ملكين او تكونا من الخالدين وقامعهما اني لكلماتي لعلهما يذبران على ان تناوله حين ما قاله ابليس فعل مقوله اورد فيه ميلا طبعيا ثم انه كف نفسه عنه مراعاة لحكم الله تعالى الى ان نسي ذلك وزال المانع فحمله الطبع عليه والرابع انه عليه السلام اقدم عليه بسبب اجتهاد اخطأ فيه فانه ظن ان النهى للتنزيه او الاشارة الى حين تلك الشجرة فتناول من غيرها من نوعها وكان المراد بها الاشارة الى النوع كما روى انه عليه الصلاة والسلام اخذ حريرا وذهبا يده وقال هذان حرام على ذكور امي حل لاناها وانما جرى عليه ما جرى تعظيما لشأن الخطيئة ليصحبها اولاده



على نبي الرب عن القرآن يتصنح الاحتجاج على صدق النبي صلى الله عليه وسلم فيما ادّعى من النبوة لأن حقيقة القرآن تستلزم ذلك فكانت هذه الآية من دلائل النبوة بهذا الاعتبار فانه تعالى ذكر دليل المعاد بقوله تعالى فان لم تفعلوا ولي تفعلوا فاتقوا النار التي اى فاتقوا الفساد المستلزم له دخول النار فاتقاء النار كناية عن اتقاء الفساد المستلزم له ولما اندر الكافرين بالنار المعدة لهم عقبه بشارة المؤمنين الذين يعملون الصالحات بحجات تجري من تحتها الانهار **قوله** وعقبها **قوله** اي اورده عقب تلك الدلائل الثلاث تعداد الدم العامة لجميع بني آدم المذكورين بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الى قوله يا بني اسرائيل **قوله** تقريرها لها **قوله** اي لتلك الدلائل حلة لقوله عقبها ثم بين وجه كون تعداد تلك الدم تقريرا لها وتأكيدها بقوله فانها يعني ان هذه النعم تقرر دليل الوجدانية من حيث انها امور حادثة لا بد لها من محدث منفرد بوجود الوجود وصعات الكمالات وتقرر دليل النبوة من حيث ان نبينا عليه السلام اخبر عن احوال آدم وحواء وما وقع لهما من الحوادث الجريئات التي لا يقف عليها الا من له المعرفة بالكتب السماوية فانها مذكورة فيها وهو عليه السلام نشأ بين قوم اقيين ولم يعرف بالاختلاف الى احد من اهل الكتاب ولم يكن له معرفة بالسنة الذين ذكرت القصص في كتبهم ولم يعتزب عن وطء مدة يمكن التعلم في تلك المدة ولم يوجد الكبر من له المعرفة بالكتب في شيء مما احبر به فدل ذلك على انه علم من طريق الوحي من الله تعالى اليه فكان ذلك دليلا قطعي على نبوته اذ لا يعلم الغيب الا الله تعالى ومن ارضاء لرسالته فيظهر الغيب عليه ليبلغه الى الخلق لينتفعوا بما فيه من اصلاح دينهم وديارهم وتقرر دليل المعاد ايضا من حيث ان تلك النعم مشتملة على خلق الانسان واصوله فانهم كانوا في الاصل اجساما لا حياة لها عناصر واغذية واحلاط انفسا ومصفا مخلوقة غير مخلوقة اي تامة الخلق وغير تامة الخلق ثم احياهم الله تعالى بخلق الارواح ونفخها فيهم وعلى خلق ما هو اعظم من ذلك وهو خلق ما في الارض والاشياء من قدر على خلق هذه الامور ابتداء قادر على خلقها اعادة **قوله** اخبار بالغيب **قوله** خبر لقوله ان الاخبار وقوله مع خبر بعد خبر وقوله على سورة الخبر يكسر الياء وقوله خاطب جواب لما يعني انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل ادبوا الضاهر ان ضمير مهم لبني اسرائيل على ان تكون كلمة من التبيين لتعذر حملها على البعض وان المعنى خاطب من كان جامعاً لتفضيلتي العلم والايمان بالثبوت من بني اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافرين اي لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاملي لوزاركم ووزارهم كما قال تعالى يحملون اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاسماء يرون وفي الحديث من سب سبعة حسنة فله اجرها واحرم من عمل بها والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونوا اول الكفار معنى قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يذكر الله عليهم استماله لقلوبهم وتحريضاً على اداء شكرها وتوحيها على اعراضهم عنه وامرهم بعد ذلك كبر الهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان به عليه السلام وبما نزل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل المحمل فتكون لترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والهم المخصوصة لبني اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استقدمهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن التثمل ومكسبهم في الارض فعملهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا لاقط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يؤت احد من العالمين وظل عبيد العمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسبقهم ماشوا من الماء متى ارادوا وان استسوا عن الماء رصوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضئ لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تنسج وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل هذه النعم انما كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الآباء نعام على الابهاء لانهم يشرفون بشريف الابهاء قال بعض العارفين عبيد الهم كثيرة وعبيد الهم قليلون قال تعالى اي اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكرهم بمعهد عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم المنم فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** والابن من السلام **قوله** يعني انه مأخوذ من البناء فسمى ابنا لانه سني ابيه **قوله** ولدت **قوله** اي ولكون الابن مأخوذ من البناء ينسب المصروع الى صانعه بان يجعل اباه او بنتا ويجعل الصانع اباه فبقول الصانع الحرب او الحرب ويجعل الحرب اباه ويقال لتجده الفكر يست الفكر ويجعل الفكر اباه واسرارها باله النال متعددا الى اب ذنبة المصروع الى صانعه فتكون باضافة الصانع اليه

عقبها تعداد النعم العامة تقريرا لها وتأكيدها فانها من حيث انها حوادث محكمة تدل على مدح حكيم له الخلق والامر وحده شريك له ومن حيث ان الاخبار بها على هو مثبت في الكتب السابقة من لم يتعلمها لم يمارس شيئا منها احار بالغيب **قوله** خبر لقوله ان الاخبار وقوله مع خبر بعد خبر وقوله على سورة الخبر يكسر الياء وقوله خاطب جواب لما يعني انه تعالى خاطب اهل العلم واهل الكتاب من اهل ادبوا الضاهر ان ضمير مهم لبني اسرائيل على ان تكون كلمة من التبيين لتعذر حملها على البعض وان المعنى خاطب من كان جامعاً لتفضيلتي العلم والايمان بالثبوت من بني اسرائيل والحاصل ان الخطاب في قوله يا بني اسرائيل لعلماء اليهود بقرينة قوله ولا تكونوا اول كافرين اي لا تكونوا ائمة في الكفر يقتدى بكم اتباعكم فتكونوا حاملي لوزاركم ووزارهم كما قال تعالى يحملون اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الاسماء يرون وفي الحديث من سب سبعة حسنة فله اجرها واحرم من عمل بها والجهال لا يقتدى بهم فلا يكونوا اول الكفار معنى قول المصنف خاطب اهل العلم انه خاطبهم وامرهم ان يذكر الله عليهم استماله لقلوبهم وتحريضاً على اداء شكرها وتوحيها على اعراضهم عنه وامرهم بعد ذلك كبر الهم ان يوفوا بعهوده ليكونوا ائمة في الايمان به عليه السلام وبما نزل عليه والفاء في قوله فقال لتفصيل المحمل فتكون لترتيب في الذكر فان حق التفصيل ان يذكر بعد الاجمال والهم المخصوصة لبني اسرائيل كثيرة منها انه تعالى استقدمهم من فرعون وقومه وخلصهم من العبودية ومن التثمل ومكسبهم في الارض فعملهم ملوكا وجعلهم الوارثين بعد ان كانوا عبيدا لاقط واهلك اعداءهم واورثهم ارضهم وديارهم وانزل عليهم الكتب العظيمة وجعل فيهم انبياء وآتاهم ما لم يؤت احد من العالمين وظل عبيد العمام وانزل عليهم المن والسلوى واعطاهم حجرا يسبقهم ماشوا من الماء متى ارادوا وان استسوا عن الماء رصوه فاحتبس الماء عنهم واعطاهم عمودا من النور يضئ لهم بالليل اذا لم يكن ضوء القمر وكانت رؤسهم لا تنسج وثيابهم لا تبلى رواه ابن عباس رضي الله عنهما فان قيل هذه النعم انما كانت على آباء المخاطبين واسلافهم فكيف تكون نعمة عليهم اجيب بان الانعام على الآباء نعام على الابهاء لانهم يشرفون بشريف الابهاء قال بعض العارفين عبيد الهم كثيرة وعبيد الهم قليلون قال تعالى اي اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ذكرهم بمعهد عليهم ولما آل الامر الى امة محمد عليه الصلاة والسلام ذكرهم المنم فقال اذكروني اذكركم فدل ذلك على فضل امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** والابن من السلام **قوله** يعني انه مأخوذ من البناء فسمى ابنا لانه سني ابيه **قوله** ولدت **قوله** اي ولكون الابن مأخوذ من البناء ينسب المصروع الى صانعه بان يجعل اباه او بنتا ويجعل الصانع اباه فبقول الصانع الحرب او الحرب ويجعل الحرب اباه ويقال لتجده الفكر يست الفكر ويجعل الفكر اباه واسرارها باله النال متعددا الى اب ذنبة المصروع الى صانعه فتكون باضافة الصانع اليه



كافي المثال الاول وقد تكون بالعكس كما في الثاني ولفظ الابن احد الاسماء العشرة التي اسكنت قلوبها وحذفت  
انجازها ووضعت عندها الوصل وهي اسم واست وابن وابنوا وبهم وامروا وانما واقتناوا ومن في القسم واختلاف  
في ان لام لفظ الابن ياء او واو والصحيح الاول ولذلك اختار المصنف جعله مأخوذا من البناء وهو ياتي من بني  
بني مثل رمي رمي واختار الجوهرى الثاني حيث قال في الصحاح والابن اصله بنو والذاهب منه واوكا هو  
الذاهب من أخواب لانك تقول في مؤنثه بنت واخت ولا ترى هذه الهاء تلحق مؤنثا الا ومذكره مخنوف الواو  
انتهى كلامه ولفظ بني في قوله تعالى يا بني اسرآيل منادى مضاف وعلامة نصبه الياء لانه جمع مذكرا لم وحذف  
نونه للاضافة واسرآيل مجرور باضافته ولا يتصرف في الية والجهة ولذلك قطع في موضع الجر وهو لقب يعقوب  
النبي عليه الصلاة والسلام لكونه علما بشعر يمدح معناه الاصلى صفوة الله وعبيده فان اسرا بلعتم بمعنى العبد  
وقيل بمعنى الصفوة وايل هو الله فهو مركب تركيب الاضافة مثل عبد الله وقال القفال قيل ان اسرا بالعبودية  
اي بلعتم بمعنى انسان فكأنه قبل وجعل الله قال ابن الجوزي وليس في الانبياء من له اسمان غيره الا نبيا صلى  
الله عليه وسلم فارله اسماء كثيرة وذكر البيهقي في دلائل النبوة عن الخليل بن احمد خمسة من الانبياء ذوي اسمين نبيا  
محمد واحمد عليه السلام وعيسى والمسيح عليه السلام واسرآيل ويعقوب ويونس وذو النون والياس وذو الكمل  
عليهم الصلاة والسلام قال الامام ابو منصور والخطاب في قوله تعالى يا بني اسرآيل اذكروا نعمتي اليهود  
والنصارى الذين كانوا في زمن النبي عليه الصلاة والسلام فانهم من اولاده فان هذا خطاب لقوم محمد وعيسى  
عليهما السلام الذين كانوا في زمنهما **قوله** بالتمكرك فيها والقيام بشكرها - متعلق بقوله تعالى اذكروا والمذكر  
بكسر الدال وضما بمعنى واحد يكونان بالسان والجان وقال الكسائي هو بالكسر لسان وبالضم قلب قصده  
المكسور الصمت وضد المضمر النسيان وبالجملة فالذكر الذي يحمله القلب ضد النسيان والذي يحمله اللسان ضد  
الصمت سوآقبل انهما بمعنى واحدا لا كذا في الباب ولما لم يكن لجل الذكر ههنا على الذكر الثاني كثير لطف حله  
المصنف على الذكر القلبي المصاد للجملة والنسيان على معنى نكروا في ان تلك الم لم يقدر عليها احد غير الله تعالى  
وتيقنوا بان كلهما من الله تعالى والقوم وان كانوا يعرفون ذلك ويعتقدونه ولا يغيب ذلك عن قلوبهم الا انهم  
لما لم يشكروها حتى شكرها صاروا كأنهم نسوها ونسوها فغابت عن قلوبهم فامروا بتذكيرها بتبكيالهم على ترك شكرها  
ومخالفة حكم نعمها **قوله** وتفيد النعمة بهم - اشارة الى ان المراد بالنعمة المذكورة ههنا ما انعم به على جميع البشر  
من خلقهم احياء قادرين ومن خلق جميع ما في الارض ثم تسوية السموات السبع لينظم جميع ما يصلح به امر  
معاشهم ومعادهم الى غير ذلك من انعم الشاملة لجميع المكلمين فلي هذا الخطاب وان كان خاصا ببني اسرآيل  
لكونهم مقصودين بالتبكيك من حيث ان هذه السورة اول سورة نزلت بالمدينة وقد آمن من اجلها من آمن ولم يبق  
الايمان واليهود الذين نسوا نعمة الله تعالى عليهم وتركوا شكرها الا ان جميع الناس يشاركونهم في حكم هذا  
الخطاب وهو وجوب ذكر نعمته تعالى عليهم لما رزقوا من فنون النعم التي لا تحصى كثرة ولما اراد بالنعمة النعمة  
العامة لكل البشر احتج الى بيان وجه تقيدها بهم حيث وصفها بقوله التي انعمت عليكم لحصول ما ذكر من  
الوجود المقصود من تذكير النعم استمالة قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم فيما امر ونهى عنه وهذا المقصود انما يتم  
اذا لوحظت النعم باعتبار وصولها الى النعم عليه مع قطع النظر عن حصولها لغيره فان هذه الملاحظة بهذه الجهة  
توجب استمالة قلوبهم وتحملهم على اداء شكرها **قوله** وقيل اراد بها ما انعم الله تعالى به على آياتهم - وعليهم  
هذا القول وان كان في نفسه قولا حسنا حيث يكون لا تنظام هذه الآية بما قبلها بحيث وجه واضح فانه تعالى  
لما عرض لهم من اول هذه السورة الى هذا الموضع مرارا متعددة وعددا انعم به على كافة البشر من نعمه العامة  
التي من جللتها تكريم ايهم آدم عليه الصلاة والسلام بانواع التكريمات وهو اب الكل وانكر فتح حال من يكفر  
بالله الذي انعم به على هذه النعم ثم خاطب الكل بقوله تعالى فاما يا ايها الذين آمنوا فمما انعم الله عليكم ان جعلنا  
الارض خاضعة لكم وجعلنا لكم فيها مسالك وجعلنا لكم فيها رزقا من كل الثمرات ان كنتم من الشاكرين  
اعرض ههنا خطاب وخبر بشقاوة الابد كان يخصبهم بالخطاب من بين الحاطين بعد ذكر الخطاب العام بحسن  
الموقع جدا من حيث انهم قد آتاهم نعمة الهدى ونمكسوا من الانتفاع باعظام الجدوى والنعمة العظمى وهي نعمة من  
ارسله الله تعالى رحمة للعالمين في وقت اختلافهم وتفسيرهم الكتاب في وقت فترة الرسل وكان في طاعته نجاحهم من  
شدائد الدارين وكانوا يستغفرون به على الدين كفروا وقد خص اسلافهم من علل النعم بما لم يظهر بمثله احد من

( اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم ) اى بالتمكر فيها والقيام بشكرها وتفييد النعمة بهم لان الانسان غيور حسود بالطبع فاذا نظر الى ما انعم الله على غيره حله الغيرة والحسد على الكفران والخط وان نظر الى ما انعم الله عليه حله حب النعمة على ارضى والشكر وقيل اراد بها ما انعم الله على آباؤهم من الانجاء من فرعون والفرق ومن العو من اتخاذ الجمل وعلهم من ادراك زمن محمد صلى الله عليه وسلم

طوائف الانام فأمروا بتذكير هذه النعم واداء شكرها حتى يكونوا ممن ادى شكر سوابق النعم ولو احققها وقام  
 بمواجيب ما عليه بعبادة خالقه وحالق النعم المائضة عليه الا ان المصنف لم يرض بهذا القول بل اشار الى معناه بقوله  
 وقيل بناء على ان جعل النعمة على ما ذكر يحتاج الى تكلف اما ان يحمل قوله تعالى التي انعمت عليكم على حذف قوله  
 وعلى آياتكم واما ان يجعل الخطاب لجميع بني اسرائيل الحاضرين والعائين بتغليب الحاضرين منهم على العائين فانه لو لم  
 يتكلم احد هذين الوجهين لزم ان يجمع بين الحقيقة والتجارية في قوله تعالى عليكم بان يراد به ما انعم به عليهم وعلى آياتهم  
 قوله وقرئ اذكروا ~~مكسر هـ~~ الواصل اذا ابتدئ بها وفتح الدال المشددة والاصل اذكروا فليت التاء  
 دالا لقرب المخرج بينهما ثم يحوز لك الادماء يجعل الدال دالا او الدال دالا نظرا الى اتحادهما في المجهورية ويحوز  
 البيان ايضا نظرا الى عدم اتحادهما في الذات وفي اساس الصرف وتدعم تاء الفعل مع الدال والذال والزاى فتدغم  
 وجوبا في اذان واكثر ما في اذكر بالمهملة وقيل اذكر واذا كروا ~~قوله~~ ونعمتي باسكان اليباء ~~في غير السبعة~~ فان ياء  
 المتكلم في القرآن منها ما اجتمع القراء السبعة على تسكينها نحو من تعنى فانه مى ومن عصاني ومنها ما اجمعوا على  
 فتحها نحو بلعني الكبر واوروني الدين ونعمتي ~~قوله~~ واسقاطها ~~اي~~ لالتقاء الساكنين احدهما اليباء والاخر  
 اللام المدغم في التي لسقوط الهمزة في الدرج قال الراضي الوفاء مراعاة العهد والعدر تضييعا كما ان الانجساز  
 مراعاة الوعد والاختلاف تصحيحه والوفاء والانجاس في الفعل كالصدق في القول والعدر والاختلاف كالكذب  
 فيه وقيل وفي واو في بمعنى والصحيح ان او في ابلغ من وفي كما ان اشق ابلغ من شق وفي اساس الصرف ان كل متشعبة  
 بمعنى الثلاثي تكون ابلغ منه وقرأ الزهري اوف بعهدكم بالتشديد قال ابن جني وهو ابلغ من اوف بالتخفيف فكأنه  
 قال اوفوا بعهدى ابلغ في توفيتكم فهو ضمان منه تعالى ان يعطى الكثير على القليل كقوله من جاء بالحسنة فله عشر  
 امثالها وقال بعضهم يقال في العهد وفي واو وفي الكيل او في لا غير وفي التيسير والعهد يكون بمعنى الامر كما في قوله  
 تعالى ولقد عهدنا الى آدم الم اعهد اليكم وعهدنا الى ابراهيم فكان قوله اوفوا بعهدى بمعنى امرى وقوله اوف  
 بعهدكم اي بوعدكم ويكون العهد بمعنى الوعد كما في قوله تعالى ومن اوفى بعهد من الله اي بوعدده وقال بعضهم  
 اطلاق العهد على وعد الله تعالى من مجازا للمقابلة على حد وجرا سبب سببته والعلاقة ان وعده لا يختلف فاشبهه  
 اللزوم كالعهد وقدم ما يتعلق بتفسير العهد من التعصيل في تفسير قوله تعالى يقضون عهد الله من بعد ميثاقه  
 قبيل قوله كيف تكفرون بالله الآية ومحصوله ان العهد هو الموثق اي احكام ما من شأنه ان يراعى ويحفظ  
 كالوصية واليمين قال الوصية بالشئ هي توثقته وكذا اليمين على الشئ فالعهد مطلقا هو الموثق وانما يتغير معناه  
 بالصلوات فاذا استعمل بالباء كما في قول المصنف فانه تعالى عهد اليهم بالايان والعمل الصالح كان معناه وصاهم  
 به وامرهم به ووثقه عليهم واذا استعمل بمن كان بمعنى الاشتراط مثل الاشتراط الواقع فياروي عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما انه تعالى كان عهد من بني اسرائيل اني باعت من بني اسما عيل نبيا قبيلا فبعده وصديق بالبور  
 الذي يأتي به وهو القرآن اعفر له ذنبه وادخله الجنة واحمل له اجرين اجر باساع ما جاء به موسى وجاءت به انبياء  
 بني اسرائيل واجرا باساع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم فانه تعالى اشترط عليهم في مصرية دنوبهم وادخالهم الجنة  
 متتابعة المدحوث ونصديق ما اتزل اليهم فاذا عبر عن هذا الاشتراط يقال استعهد منهم واستوثق منهم والقدر المشترك  
 بين المؤمنين اي التوصية والاشتراط هو الموثق ولا بد في المعنى الاول من قبول من عهد اليه وفي الثاني من لزوم  
 الوفاء من الجانبين والوفاء من جانب المكلف لما روي انها الالتزام ومن جانبه تعالى الاتانة والاكرام ~~قوله~~  
 بالايان والطاعة ~~مع قوله~~ بحسن الاتانة يحتمل ان تعلقا بالعهد المذكور قبلهما وانعنى امتثلوا امرى واروا  
 وصيتى بالايان والطاعة اثمروا هدى اياكم بحسن الاتانة على ان يكون العهد الاول بمعنى الوصية ومضافا الى  
 الفاعل ويكون العهد الثاني بمعنى الوعد ومضافا الى المفعول بقريته قوله ولعل الاول مضافا الى الفاعل وانهم  
 معاهدون بالفتح اي موعود لهم بحسن الاتانة على حسناتهم فيكون العهد الثاني مضافا الى المفعول ويحتمل ان  
 يكون الجار في الموضعين متعلقا بفعل الايمان والمعنى اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة فان تؤمنوني  
 وتطيعوني اوف بما عاهدتكم عليه من الاتانة والاكرام فان آتيكم ثوابا جريلا فيكون العهد في الموضعين بمعنى  
 المعاهد ويكون مضافا الى المفعول فيهما وهو المعاهد بالفتح لاني من قام به العهد وهو المعاهد بالكسر فانه  
 تعالى اذا شرط على احد في تكفير سيئاته واثابته بالجنة ان يؤمن ويعمل صالحا وقبل العهد فقد جرى بينهما

وقرئ اذكروا والاصل اتمعلوا ونعمتي  
 باسكان اليباء وتسا واسقاطها درجا وهو  
 مذهب من لا يحررك اليباء المكسور ما قبلها  
 (واوفوا بعهدى) بالايان والطاعة  
 (اوف بعهدكم) بحسن الاتانة

معاهدة والمعاهد عليه مختلف من جانبها فانه من جانبه تعالى التكبير والاثابة ومن جانب العبد قبول الشرط والالتزام به فوفاء العبد بما عاهد عليه من جانبه ان يحقق ما التزمه بقلبه ولسانه بان يوفيه في الخارج وكذا وفاء الله تعالى بما عاهد عليه من جانبه ان يحققه ويوفيه فيه وقد اخذ الله تعالى ميثاق بنى اسرائيل وعاهدهم على الوجه المذكور كما قال في سورة المائدة ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل وبشأنهم اثني عشر شعبا وقال الله اتى معكم لئن اقمتم الصلاة وآتيتم الزكاة وآمنتم برسلي وعمرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لا كفرن حكم سبائكم ولادخلكم جنات تجري من تحتها الانهار وقد يكون المعاهد عليه من الطرفين شيئا واحدا كما اذا عاهد اثنان على سر ونحوه ولا يختلف المعنى في مثله باضافة العهد الى المعاهد او المعاهد **قوله** ولعل الاول مضاف الى الفاعل **قوله** اورد عليه انه على تقدير كونه مضافا الى الماعل يلزم ان يكون الموقى غير من قام به العهد وهو غير جاردا لا معنى لان يقال اوفوا انتم بما عاهد عليه غيركم بل يجب ان يكون الموقى هو المعاهد وقد اخذ من كلام التحرير التنازلى وهو قوله والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد انه نسبة بينهما بمنزلة مصدر يضاف تارة الى الفاعل وتارة الى المفعول ولا خفاء في ان الفاعل ان اضيف الى غيره قيل اوف بعهدك والى المفعول قيل اوف بعهدى فنى اوفوا بعهدى اوف بعهدكم تكون الاضافة الى المفعول ولا يستقيم غير هذا ادلا معنى لقولك اوف انت بما عاهد عليه غيرك هذا كلامه ولا يخفى عليك انه تباعد عن المصنف على ما قررنا به كلامه حيث جعل العهد الاول بمعنى المهود اليه والوصى به وجعل العهد الثانى بمعنى المهود بوعدهم وجعل الوفاء جمعا بمعنى تحققه وايضا قد قيل اوف انت بما عاهد اليك ابوك وارىه افضل ما امرك ووصالك به ابوك كان معنى حسنا وكلاما معقولا **قوله** ينصب الدلائل واتزل الكتب **قوله** الظاهر انه من قبيل الف والشرع المرتب ادلا مدخل لنصب الدلائل العقلية في الاحكام العملية عند الاشاعة فانها لا ثبت الا بالشرع بخلاف الاحكام الالهيية مثل الافتاد بوجود الصانع ووحدايته وصدق رسوله فانها لا تتوقف على الشرع اتصافا بل العقل كاف في تحصيلها فانه تعالى شرف بنى آدم بالعقل وركز في عقولهم حججا دالة على هذه المطالب ومكنهم من الاستدلال بها عليها فصارت كانه وصاهم بها وبالاحكام العملية بالة الرسل وبيان الكتب فان الشرع كافل بالامرين جميعا **قوله** والوفاء **قوله** اى بكل واحد من العهدين اللذين احدهما ما وصاهم به من الايمان والطاعة والاخر ما وعدهم من حسن الاثابة فلو فاء المكلف بما وصاه الله تعالى به عرض عريض وكذا لو فاء الله تعالى بما وعد المكلف عرض عريض كل مرتبة من مراتب وفاءه تعالى ما رآه مرتبة من مراتب وفاء المكلف فاول مرتبة من مراتب وفاء المكلف اشهار الشهادتين ويقابلها من الله تعالى حقن الدماء والاموال كما قال عليه الصلاة السلام من قال لا اله الا الله عصم منى ماله ودمه وآخر مراتب المكلف ما يكون من اولياء الله تعالى من حشد السطرات والخطرات من الائعات الى غيره ويقابله من الله تعالى ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وبين مبدأ المكلف ومنتاه وسائط كثيرة يقابلها من الله ثوابات وتكريمات وماروى من الروايات المختلفة في بيان وفاء المكلف وما يقابله من وفاء الله تعالى فمن قبيل تمثيل بعض المقام ببعض محملاته كما ذكر اذيين مدأ كل واحد من وفاء المكلف ومنتاه امور متوسطة لكل واحدة من تلك الوسائط ما يقابلها من وفاء الله تعالى والاصار جمع اصر وهو التقل والمشفقة فانهم كانوا مكلفين بامور شاقة كقطع الموضع الذى اصابته نجاسة من البدن والثوب وكون توبة المذنب ان يغتسل وغير ذلك وقرئ اوف بالتشديد للبالغة في الوفاء لما امر ان المذبة التي بمعنى الثلاثى تكون ابلغ منه فكانه قال ابالغ في الوفاء بعهدكم لما تقرر في الشرع ان ثواب الطاعات يتضاعف حسب تفاوت اخلاص العامل وتفاوت الازمان والاماكن مع ان بساء فعل قد يكون لتكثير الفعل ان صح نحو طوف وقد يكون لتكثير المفعول ان وجد نحو وعقلت الابواب وقد يكون لتكثير الفاعل نحو موتت البهائم وسمى نبينا صلى الله عليه وسلم محمدا لكثرة الحاصل الحميدة **قوله** فيما تاتون وتذرون **قوله** متعلق بارهون اى ارضون فيما تاتون من المعاصى وفيما تذرون من الواجبات وجعل نقص ما عاهد اليهم من الايمان والطاعة وترك الوفاء به سدرجا فيما يذروه وارتابك التبع الموجب لزيادة الخوف حيث رقى اليه بقوله وخصوصا في نقض العهد نظرا الى ان الوفاء بالعهد من جملة الواجبات فيكون نقضه وترك الوفاء من جملة افراد ترك الواجب بالامر وبالعكس

والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد ولعل الاول مضاف الى الفاعل والثانى الى المفعول فانه تعالى عاهد اليهم بالايمان والعمل الصالح ينصب الدلائل وارال الكتب ووعدهم بالثواب على حسناتهم ووفاء بما عرض عريض فاول مراتب الوفاء ما هو الايمان بكلمتى الشهادة ومن الله تعالى حقن الدم والمال وآخرها ما الاستعراق في بحر التوحيد بحيث يعمل عن نفسه فضلا عن غيره ومن الله تعالى الفوز بالمفء الدائم وماروى من ابن عباس رضى الله تعالى عنهما اوفوا بعهدى في اتباع محمد صلى الله عليه وسلم اوف بعهدكم في رفع الاصرار والاغلال وعن غيره اوفوا باداء الفرائض وترك الكبار اوف بالمفزة والثواب او اوفوا بالاستقامة على الطريق المستقيم اوف بالكرامة والنعم المقيم فبالنظر الى الوسائط وقيل كلاهما مضاف الى المفعول والمعنى اوفوا بما عاهدتموني من الايمان والوفاء الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتصيل العهدين في سورة المائدة قوله تعالى ولقد اخذنا ميثاق بنى اسرائيل الى قوله ولادخلكم جنات تجري من تحتها الانهار وقرئ اوف بالتشديد للبالغة (واياى فارهون) فيما تاتون وتذرون وخصوصا في نقض العهد

لان نقض العهد يتناول كلمة واحدة من اتيان المعاصي وترك الواجبات الا ان يحصل ما يأتى به ويتركه على جميع الافعال طاعة كانت او معصية بناء على ان اللائق بحال المؤمن ان لا يطمش بطاعته بل يكون حاشا من الله تعالى في جميع افعاله وفي الآية اشارة الى هذا التقسيم ايضا حيث قال واياي فارهبون اى حافوني في نقض العهد لا ما يهوتكم من المال والرياسة **قوله** وهو أكد في افادة التخصيص من اياك نعبد **صيغة** أكد كونه التخصيص تدل على ان اياك نعبد كما يفيد التخصيص باعتبار التقديم يفيد تأكيد التخصيص ايضا ووجه كون المفعول المقدم ضمير الخطاب وهو اعراف من ضمير العائب فيكون اياك نعبد ازيد واقوى في افادة التخصيص من اياه نعبد ادليس في اياه نعبد من طرق التخصيص سوى تقديم المفعول وفي اياك نعبد طريق زائد على التقديم وهو كون المقدم ضمير الخطاب وفي قوله تعالى واياي فارهبون طريقان زائدان على ما في قوله اياك نعبد على ما ذكره المصنف وهما تكرير المفعول والفاء الجزائية وقيل فيه طريق آخر غير ما ذكره المصنف وهو كون المفعول المقدم ضمير المتكلم فانه اعراف من ضمير الخطاب لانه ربما يدخل الالتباس في الخطاب بخلاف التكلم وليس المراد من تكرير المفعول تكرير المتعلق بفعل واحد على طريق ضربت زيدا زيدا وهو ظاهر لان اياي ليس بمفعول للفعل المذكور بعده لكونه مستغلا عنه بسبب عمله في الضمير المتعلق به حتى يقال انه قد تكرّر مفعوله قبل المحذوف هو الجزاء على الحقيقة المذكور تأكيده وتقدير الكلام واصله ان كنتم راهبين شيئا فاي اى فارهبوا ارهبون فحذف الشرط تخفيفا للكلام ثم حذف عامل اياي وجوبا وهو اعرافا اعتمادا على دلالة ارهبوني عليه فان ذكره يستلزم اجتماع المفسر والمفسر وانه غير جائز والموجب حذفه للمفسر جعل المفسر قائما مقامه لفظا وادخلت الفاء عليه لانه لا بد منها لدلالة على الجراء ولم تدخل معمول المحذوف يعنى اياي فتحمضه عوضا عن فعل الشرط المحذوف جاء على ما هو المتعارف عندهم من ان ما التزم حذفه فغنى ان يكون خيره مشعولا بشي' فلذلك جعل حيز الشرط مشعولا بالجزاء وهو زيد في قولك وبعد فزيد قائم فان قدم على فاء الجزاء واخرت الفاء الى الخبر وروى بذلك حق الفاء وهو كونها في وسط الكلام فلا يصح لانها لا تدل على الجزاء الا اذا وقعت في اول الكلام والوجه في كون تكرير المفعول بدون اعتبار وصف مفعوليه لذلك الفعل من طريق التخصيص وهو أكد لان التخصيص المستفاد من تقديم المفعول ان تكرير متعلق فعل الرهبة وهو المتكلم على طريق تكرير متعلقها به يدل على مزيد اختصاصها به وان تكرير المفعول بتكرير ما يتعلق به من الفعل انما يكون بحذف الفعل المحذوف ويقدر مؤخره عن المفعول لوجهين الاول انه لو قدر مقدما لا يكون الاتصال متعذرا فلا يجوز انفصال الضمير بان يقال ارهبوا اياي والثاني انه لو قدر مقدما لفات كون المفعول متحمضا للعوضيّة عن فعل الشرط وتقديره مؤخره يستلزم تقديم المفعول في الجملة الاولى والجملة الثانية تفسير الاولى فتكرّر الجملة المفيدة للتخصيص في الجملة الثانية وان لم تكن فيها شي' من طرق التخصيص الا ان التعليق المستفاد منها يعتبر على وجه الاختصاص ايضا بقرينة كونها تفسيرا للجملة السابقة وليس في اياك نعبد تكرير للجملة المفيدة للتخصيص فيكون قوله واياي فارهبون أكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد من هذا الوجه ايضا والوجه في كون الفاء جزائية ان معنى الكلام ان يقع مكرم رهبة من شي' فليكن ذلك الشيء هو الملك القادر على كل شي' اى ليكن متعلق بهتم محتصا به بحيث لا يتعلق به غيرا صلا **قوله** والرهبة خوف معه تحرز **صيغة** فكانه قيل واياي حافوا وتحرزوا من عقابي **قوله** والآية متضمنة للوعد **صيغة** باعتبار تضمينها لقوله اوف بعهدكم والوعد باعتبار تضمينها لقوله واياي فارهبون وهو باعتبار دلالة على تخصيص الرهبة بالتكلم يدل على ان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى ولما وجب تخصيص رجائه به تعالى لاشتراك التخصيص في العلة وهي ان الضر والنافع في الحقيقة ليس الامن له القدرة الكاملة والعلم المحيط دلت الآية على انه يجب على المكاتب ان يأتى بالطاعات الممهودة اليه للخوف والرجاء وان ذلك لا بد منه **قوله** افراد للايمان بالامر به والحث عليه **صيغة** اى مع اندراجهم في عهد الله تعالى الذي امر بالوفاء به وحث عليه بقوله اوفوا بعهدى اى بما وصيت به من الايمان والطاعة فيكون الامر بالايمان بعده تكرارا بحسب الظاهر الا انه افراد الامر به على طريق عطف الخاص على العام مثل قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال تسبوا على شرفه من حيث انه طاعة مقصودة في نفسه بما تعتبر بذاتها لا تتوقف صحته واعتباره على شي' من الطاعات بل هو عمدة يعتمد عليه سائر الطاعات وبه اعتبارها وانهم من فروعهم وعمراته ولما كان اصلا مقصودا بالذات من التكليف ورعاية الوفاء

هو أكد في افادة التخصيص من اياك نعبد تأييده مع التقديم من تكرير المفعول والفاء الجزائية الدالة على تضمين الكلام معنى لشرط كأنه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون والرهبة خوف منه تحرز والآية متضمنة للوعد والوعد دالة على وجوب لشكر والوفاء بالعهد وان المؤمن ينبغي ان لا يخاف احدا الا الله تعالى (واما بما زلت مصدقا لسانكم) افراد للايمان بالامر به والحث عليه لانه المقصود والعمدة لوفاء بالعهد



بالعهد صار كأنه امرامعيارا للعهد المأمور بإيائها بحيث لا يكون مأمورا به عند الامر بإيائه تلك العهد  
فلذلك امر به بانصراده بعد الامر بإيائها والعهد ما يعتمد عليه الشيء يقال عهدته فانهد اي اتخذ بعهدا فانقام  
معهدا عليه **قوله** وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب **قوله** اشارت الى ان مصدقا حال من الضمير المصدوف  
العائد الى ما في الموصولة كأنه قيل وآمنوا بالذي ازلته مصدقا لما معكم واللام في قوله لما معكم مقوية لتعدية مصدقا  
الى قوله ما حكم وقوله وتقييد المنزل مبتدأ وتبيد خبره وقوله وآمنوا معطوف على قوله اذكروا نعمتي اواوفوا  
بعهدي اوافوا ربون اي ان كنتم راغبين شيئا فاربونوا آمنوا بما ازلت الآية وقوله من حيث انه نازل حسبا نعمت  
فيها اي في الكتب السماوية متعلق بقوله مصدقا وقوله او مطابق لها عطف على نازل والموايد جمع موعيد بكسر  
العين بمعنى الوعد فان لفظ الموعد وان كان يصلح ان يكون اسم زمان واسم مكان الا انه هنا بمعنى المصدر بقرينة  
اخواته وهذه المذكورات الى قوله والنهي عن المعاصي والفواحش من الامور التي لا تنبئ بالاختلاف الامم  
والاديان فلا يجرى فيها الفسخ **قوله** وفيما يخالفها **قوله** عطف على قوله في القصص وقوله بسبب تفاوت الاعصار  
متعلق بقوله يخالفها وقوله من حيث ان كل واحدة منها متعلق بقوله مطابق لها لكن باعتبار ان يتعلق به قوله  
فيما يخالفها وتوضيح الوجه الثاني الذي ذكره لكون القرآن مصدقا للكتب الالهية انه مصدق لها من حيث انه  
مطابق لها في القصص والموايد واصول الشرائع وكتابتها فانها لا تختلف باختلاف الملل والاديان وتعاقب  
الاعصار والازمان ومن حيث انه مطابق لتلك الكتب فيما يخالفها من جزئيات الاحكام وفروعها بسبب اقتضاء  
مصلحة كل قوم وزمانهم من حيث ان كل واحدة منها حق بالنسبة الى زمانها ومنسوخة عند انقضاء زمانها  
فالجزئيات المخالفة بحسب الدات لكل فعل واحد وحرمة متطابقة من حيث ان كل واحدة منها حق تقتضيه  
مصلحة كل قوم وزمانهم قال الرافض لانفاة بين ما اتى به الانبياء عليهم الصلاة والسلام من اصول العبادات  
وانهم كفوا واحدة من حيث انه يتساوى دماؤهم الى التوحيد والاركان الثلاثة من الشرائع التي هي العبادات  
الحسنة واحكام الحلال والحرام والزاجر وانما الاختلاف بينهم في جزئيات الاحكام وفروعها كني ما تقتضيه  
مصلحة كل قوم وزمانهم فكل نبي مصدق للاخر فيما اتى به من حيث ان كل كتاب شرأ لهم مساوية وان فروعها  
حق بالاضافة الى زمان كل واحد منهم وامت حتى لو كان احدهم في زمن الاخر لم ير المصلحة الا فيما اتى به الاخر  
ولذلك قال عليه الصلاة والسلام في حق موسى بن عمران ما وسعه الاتباع انتهى فلي هذا وان كانت في القرآن  
احكام جريئة مخالفة لما في الزمان الاول والكتب السابقة صورة فانها موافقة من حيث ان كل واحد منها مقتضى  
الحكمة والمصلحة فظهر من هذا ان المنسوخ موافق للناسخ حقيقة من حيث ان كل واحد منهما مقتضى الحكمة  
انتهى كلامه **قوله** تنبيه على ان اتباعها لا ينافي **قوله** خبر لقوله وتقييد المنزل يعني ان تقييد القرآن بما ذكر  
تنبيه على ان اتباع الكتب الالهية لا ينافي الايمان بالقرآن بل يوجب الايمان به لكونه مطابقا لها ومصدقها  
**قوله** ولذلك عرض بقوله **قوله** اي ولكون اتباع تلك الكتب موحيا للايمان بالقرآن عرض الله تعالى بقوله  
ولا تكونوا اول كافرين وقوله بان الواجب متعلق بقوله عرض والباء في بقوله للاستعانة كافي كتب بالقلم والتعريض  
في الامه خلاف التصريح ويقال لاماله الكلام الى عرض اي جاسب بان يذكر شي ويراد فيه كقول الخناز جئتكم لا نظر  
الى وجهك الكريم ويراد به الاستعطف والاستعطاء وهذا المعنى هو المراد ههنا فلقصود من هذا التعريض  
تأكيد الامر بالايمان وتقوية لا يجابه كأنه قيل آمنوا بما ازلت بل كان الواجب عليكم ان تكونوا اول من  
آمن به وذلك لوجهين الاول ما ذكره بقوله ولذلك عرض الى آخره يعني لما قيد القرآن المنزل بكونه مصدقا لما معهم  
من الكتب المنزلة عليهم وجب عليهم اتباع ما يطابقه بعد الاعتقاد بحقيقته وحقيقة ما فيه من الاحكام والا لم يكونوا  
معتقدين بحقيقة كتابهم ومتبعين اياه فثبت هذا المعنى للتعريض على ما قبله من قيل ترتب الحكم على علمه  
وقد عرفت اهل الكتاب موافقة القرآن كتبهم حيث لم يتكلموا بجمع القرآن الى كتبهم ومقابلة البعض  
بالبعض ولو كان مخالفا لها في زعمهم لعلوا ذلك حتى ينلهم الخلاف فيظهر كذبه عليه السلام في قوله ان القرآن  
كلام منزل عليه فينبهوا من تعرضه لهم فلما يعملوا دل ذلك على انهم عرفوا ان القرآن موافق لكتبهم والوجه  
الثاني ما ذكره بقوله ولانهم كانوا اهل النظر في هجرته الى آخرة فانه معطوف على قوله ولذلك اي يجب عليهم ان  
يكونوا اول من آمن به لانه قد مر ان الخطاب في قوله يا بني اسرأ ثيل لعلماء اهل الكتاب وهم اهل النظر

وتقييد المنزل بأنه مصدق لما معهم من الكتب  
الالهية من حيث انه نازل حسبا نعمت فيها  
او مطابق لها في القصص والموايد والدعاء  
الى التوحيد والامر بالعبادة والعدل بين  
الناس والنهي عن المعاصي والفواحش وفيما  
يخالفها من جزئيات الاحكام بسبب تفاوت  
الاعصار في المصالح من حيث ان كل واحدة  
سها حق بالاضافة الى زمانها مراعى فيها  
صلاح من خوطب بها حتى لو نزل المتقدم  
في ايام التأخر لنزل على وقته ولذلك قال  
عليه الصلاة والسلام لو كان موسى حيا  
ما وسعه الاتباع تنبيه على ان اتباعها لا ينافي  
الايمان به بل يوجد ولذلك عرض بقوله  
(ولا تكونوا اول كافرين) بان الواجب  
ان يكونوا اول من آمن به ولانهم كانوا اهل  
النظر في هجرته والعلم بشأه والمستقيمين به  
والمبشرين بزمانه

في صحرائه والعلم بشأه بالنظر والاستدلال بخلاف المشركين من جهلة اهل الكتاب فانهم ليسوا مثل هؤلاء العلماء في اهلية النظر والاستدلال وكانوا يستقصون به على الدين كفروا اي يطلبون الفتح والصرة على المشركين ويقولون لهم قد آن بعث النبي الامي الذي نحمد في التوراة والانجيل فاذا بعث فكم من يؤمن به اول الناس كلهم وثقتكم معه وكانوا مبشرين بزمانه في التوراة والانجيل هذا على تقرير ان بروى المبشرين بفتح الشين وان روى بكسر الشين يكون المعنى كان الواجب عليهم ان يكونوا اول من آمن بمحمد به وبصفته لانهم كانوا هم المبشرون بزمانه عليه الصلاة والسلام والمستقصون به على الذين كفروا بهذه الامور تقتضي ان يكونوا اول من آمن بالقرآن وبواسطة اقتضائها يؤمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قبل المشركين والجهلة منهم **قوله** اول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع الى آخره **جواب** سؤال مقدر وهو ان اول اهل تفضيل سواء قلنا ان قلنا او ولذلك لم يستعمل منه فعل استقلا لا لاجتماع الواوات كما ذهب اليه سيويه او قلنا انه افضل من اول ميموز الوسط يقال اول اليه يثل والاي جأ والوال الجأ واصله اول على وزن افعل ثم خففت الهزة بان ابدل عينها واوا وادغمت الاولى فيها فصار اول وهذا ليس بقياسي في تخفيف الهزة بل قياسه ان يلقى حركة الهزة على الواو الساكنة وتخفف الهزة لكنهم شبهوه بمقرو فان اصله مقرو وخففت الهزة بالهال او او ادغام الواو في الواو وهو مذهب الكوفيين او قلنا انه افضل من آل يؤول اذا رجع واصله اول بهزتين الاولى زائدة لبناء التفضيل والثانية فؤوه ثم قلبت بان ردت الفاء الى موضع العين وقامت العين عليها فصار اول على وزن افعل ثم فعل به ما فعل في الوجه الذي قبله من القلب والادغام والخيار من هذه الافوال هو القول الاول الذي ذهب اليه سيويه ولذلك اختاره المصنف حيث قال اول افضل لا فعل له ثم ذكر القولين الاخرين بقوله وقيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة فان كانت النكرة جامدة مطابقت الموصوف باول نحو الزيدان افضل رجلين والزيدون افضل رجال والهندات افضل نسوة واجاز المبرد امرادها مطلقا لكن رده جمهور النحويين وان كانت مشتقة فالجمهور ايضا على وجوب المطابقة نحو الزيدون افضل داهيين واكرم قادمين واجاز بعضهم المطابقة وعدمها انشد المراء

❦ فاذا هموا طعموا فاكرم طاعم ❦ واذا هموا جاعوا فاشرب جياح ❦

فاورد الاول وطابق في الثاني وقد اضيف اول في الآية الى السكرة المشتقة فكان ينبغي ان يجمع كافر لكون الموصوف بافعل جمعا وفي الحواشي السعدية اول افضل تفضيل وافعل التفضيل اذا اضيف الى السكرة كان لتفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتفصيل الى ما هو العدد فيجب مطابقتها مثل هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال وهما الموصوف بجمع والمضاف اليه مفرد فيجب التأويل في المضاف اليه بحيث يصير جمعا في المعنى او في الموصوف بان يجعل مفردا ليحصل التطابق وكلاهما ظاهر انتهى كلامه فقوله بالتفصيل بالصاد الهمزة اي بتفصيل جنس المضاف اليه على ما كان الموصوف عليه من العدد فاذا فصل جنس المضاف اليه رجلا رجلا فالوصوف افضل من كل واحد واحد واذا فصل رجلين رجلين فافضل من كل رجلين واذا فصل رجالا رجالا فهم افضل من كل رجال فيجب مطابقة المضاف اليه للموصوف لكسبه لم يطابق قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به واجاب المصنف عنه اول لا يتأويل المضاف اليه حتى يصير جمعا في المعنى بان لا يجعل اول مضافا الى كافر حقيقة بل الى اسم مفرد المعطوف وصف بالفرد وهو لفظ كافر فلما حذف الموصوف اقيم صفته مقامه واجاب ثانيا بتأويل الموصوف بان جعل المعنى لا يمكن كل واحد منكم اول كافر كما ان قولك كسانا حلة كسا كل واحد منا اذ لا يتصور ان يكسوا الجماعة حلة واحدة والآية جمة لمن اكر المقهور المخالف اذ لا مفهوم لهذه الصفة ههنا فلا يراد ولا تكونوا اول كافر به بل آخر كافر وكذا لا مفهوم للصفة في قوله تعالى رفع السموات بغير عمدترونها فانه لا يدل على وجود عمد لارها وكذا في قوله تعالى ولا تشركوا ما ياتي مما قبله فانه لا يدل على اباحة ذلك بالثمن الكثير ولما اعتقد بعضهم ان لها مفهوما احتاج الى ان يجعل اول زائدا وقال تقديره ولا تكونوا كافرين به وهذا ليس بشئ وقال بعضهم ان ثمة معطوفا محذوفا تقديره ولا تكونوا اول وآخر كافر به واقتصر على ذكر المعطوف عليه لكونه الخش وتصريح الهى عنه أحذر **قوله** فان قيل كيف نهوا عن التقدم في الكفر وقد سبهم مشركوا العرب يعني ان النهي عن الشيء يقتضي ان يكون اتيان ذلك الشيء متصوفا واول من كفر به كعار فريش وهو عليه السلام بمكة ثم نافذه ندية وبه يوافقونه والضمير كفروا به ثم تارة بهم سائر اليهود على ذلك

اول كافر به وقع خبرا عن ضمير الجمع بتقدير اول فريق او هوج او يتاويل لا يمكن كل واحد منكم اول كافر به كقولك كسانا حلة فان قيل كيف نهوا عن التقدمة في الكفر وقد سبهم مشركوا العرب قلت المراد به التعريض بالدلالة على ما نطقت به الظاهر كقولك ما ما طست بجهل او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب او ممن كفر بما سجد فان من كفر بالقرآن فقد كفر بما يصدق له او مثل من كفر من مشركي مكة واول افضل لا فعل له وقيل اصله اول من وآل فابدلت همزة واو اتخفيفا غير قياسي او الاول من آل قلبت همزته واو اودغمت

الكفر وبعد ما سبقهم احد في الكفر لا يتصور تقدمهم فيه حتى يتصور النبي صه فان العبد لا ينسب عما ليس  
 بمقدور له فلا يقال لا تصعد السماء واجاب عنه اولاً بان ما ذكرتم انما يرد اذا كان المراد بصورة النبي معناه  
 الحقيق وليس كذلك بل المراد التعريض بانه كان يجب ان يكونوا اول من آمن به لعرفتهم به وبصفته لذكرهما  
 في التوراة والانجيل وثانياً بان صلنا ان المراد به معناه الظاهر لكن لانسلم ان المعنى لا تكونوا اول من كفر به  
 اي من كفر به كاشاً من كان بل المعنى لا تكونوا اول من كفر به من اهل الكتاب فانهم لما كفروا به وكانوا اول  
 من كفر به من بني اسرائيل فهو ان الاصرار عليه ولا نافي ذلك ان يسبقهم كما رقبش في الكفر وثالثاً بان ذلك  
 انما يرد اذا كان الضمير المجرور في به راجعاً الى قوله ما انزلت ولانسلم ذلك اذ يجوز ان يرجع الى قوله ما معكم  
 والمعنى ولا تكونوا اول كافر من كفر بما معه من التوراة والانجيل ورابعاً باننا سلمنا ان الضمير المجرور راجع الى  
 ما انزلت لكن الكلام محمول على حذف المضاف بقربة المقام والتقدير ولا تكونوا مثل اول كافر به وهم مشركوا  
 العرب اي انتم تعرفونه بذكره في كتابكم فلا تكونوا مثل من لم يعرفه من المشركين الذين لا كتاب لهم وههنا  
 وجوه آخر منها ان المعنى ولا تكونوا اول من حصد مع العرفه لان كفر قريش كان مع الجهل ومنها ان المعنى ولا تكونوا  
 اول من كذبه عند سماعكم بذكره **قوله** ولا تستبدلوا بالايمان **قوله** اي يا ايها الذين آمنوا حفظوا الدنيا قد مر ان  
 الاشتراء في الاصل بذل الثمن لتحصيل ما يطلب من الاعيان فوجب ان يكون كل واحد من المؤمنين ما لا يتقوما  
 وهما ليس شيء منهما مالا فصلا عن ان يكون متقوماً فان ما دلوه واعرضوا عنه وهو الايمان بالآيات ليس  
 بمال وكذا ما حصلوه به من حفظ الدنيا من الرياسة والجاه واقبال الخلق فلا يكون اطلاق لفظ الاشتراء على  
 معاملتهم على سبيل الحقيقة بل هو من قبيل الاستعارة حيث شبه بذل ما في يدهم من الايمان بالآيات  
 والاعراض عنه محصلاً به حفظ الدنيا باشتراء المبيع بالثمن لوجود معنى الاستبدال بينهما ثم استعمل لفظ الاشتراء  
 للاستبدال المذمور استعارة اصلية ثم اشتق من الاشتراء بهذا المعنى المجازي لفظ ولا تشتروا فكان  
 استعارة تعية بمعنى ولا تستبدلوا وايضا قد شبهت حفظ الدنيا بالثمن فاطلق عليها لفظ الثمن استعارة اصلية ومع ذلك  
 هو ترشح للاستعارة المذكورة وقوله ولا تشتروا ليس حكمه حكم الاشتراء من جميع الوجوه حتى يقال حق الباء ان  
 تدخل على الثمن لان الثمن لا يشتري بل يشتري به فان فعل الاشتراء الحقيقي لا يتعدى نفسه الى المأخوذ المحصل  
 ويتعدى الى المبدول المعوض عنه بالباء فحقها ان تدخل على الثمن وههنا لم تدخل عليه بل لوجه لهذا القول اصلاً  
 لان حفظ الدنيا ليست ثمن بدلوه لتحصيل الايمان بالآيات بل الامر بالعكس فانهم بدلوا ما في يدهم من الايمان بها  
 لتحصيل تلك الخطوط فحق الباء ان تدخل على الآيات كما في التسم وحمل الايمان بالآيات بمنزلة ما حصل في يدهم  
 باعتبار تمكنهم منه وقدرتهم عليه من حيث كونهم هؤلاء متفكرين متمكبين من النظر والاستدلال وقد نصب لهم  
 دلائل واضعة مؤدية الى الايمان وقد المصنف لفظ الايمان في قوله تعالى ولا تشتروا ما يأتي حيث قال ولا تستبدلوا  
 بالايمان بها اذ لا معنى للمعنى عن الاستبدال نفس الآيات تلك الخطوط اذ لا قدرة لهم على التصرف في نفس  
 الآيات والذي يهم من تقرير الامام محبي السنة ان يكون المعنى ههنا لفظ الاظهار والبيان وانه يراد بقوله  
 تعالى يا ايها الذين آمنوا في التوراة في حق نبيها عليه الصلاة والسلام من بيان اسمه ووصفه ومعرفة فيكون  
 المعنى والتقدير ولا تبدلوا باظهار تلك الآيات وبيانها عرضاً يسيراً من الدنيا فان عبارة معالم التنزيل هكذا  
 ولا تشتروا اي لا تبدلوا ما يأتي ببيان صفة محمد عليه الصلاة والسلام بما قبلها اي عرضاً يسيراً من الدنيا وذلك ان  
 رؤساء اليهود وعلماءهم كانت لهم ما كل يصبونها من سلطانهم وجهالهم يأخذون منهم كل ما يشاء من زروعهم  
 وضروعهم ونقودهم فخذوا من ان يبيعوا صفة محمد عليه الصلاة والسلام وينعوه ان تعوتهم تلك المآكل فغيروا  
 نعمته وكتموا اسمه فاختاروا الدنيا على الآخرة انتهى كلامه فقوله تعالى فأيى فائقون معناه حافظوا من امر  
 محمد صلى الله عليه وسلم لا بما يعوتكم من تلك المآكل ووصف تلك المآكل بالعلة لان الدنيا كلها بالنسبة الى ثواب  
 الآخرة قليلة جداً فانهم من قبل نسبة المتناهي الى غير المتناهي ثم تلك المآكل كانت في غاية العلة بالنسبة الى  
 الدنيا فالقليل جداً من القليل جداً بالنسبة الى الكثير الغير المتناهي **قوله** وقيل كانوا يأخذون الرشي فيصرفون  
 الحق ويكتمونه **قوله** قال صاحب الكشاف وقيل كانت عاينهم يعمون احبارهم من ررهم وثمارهم ويهدون اليهم  
 الهدايا ويرشونهم الرشي على تحريمهم الكلام وتسيارهم اليهم ما مضى عليهم من التشرائع وكان ملوكهم يذرون عليهم

( ولا تشتروا بآياتي ثمناً قليلاً ) ولا  
 تستبدلوا بالايمان بها والاتباع لها حفظوا  
 الدنيا فانها وان جلت قليلة مستردة  
 بالاضافة الى ما يقوت عكم من حفظ  
 الآخرة بترك الايمان قيل كان لهم رياسة  
 في قومهم ورسوم وهدايا منهم فخذوا  
 عليها لو اتبعوا رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم فاختاروها عليه وقيل هكأنوا  
 يأخذون الرشي فيصرفون الحق ويكتمونه

الاموال ليكتسبوا الحق ويحرفوه وقال الامام في الكبير واعلم ان هذا النبي صحيح - وآء كان فيهم من فعل ذلك او لم يكن  
 بل لو ثبت ان علماءهم كانوا يأخذون الرشي على كتمان امر الرسول عليه الصلاة والسلام وتحريف ما يدل على ذلك  
 كان الكلام ابرن انتهى كلامه قاله بعد ما فسر الآية بما ذكره المصنف بقوله قيل كان لهم رياسة في قومهم ورسوم  
 وهدايا منهم فخافوا عليها لواتبعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس فيه ما نقله عن الكشاف في التيسير معنى قوله  
 تعالى ولا تشعروا باياتي مما قليلا لها لاتأخذوا على تعليم الكتاب اجرا وكان مكنوبا عندهم في الكتاب الاول يا ابن  
 آدم علم بحاتا كما علمت مجانا فالتقدير ولا تشعروا باياتي عرضا يسيرا روى ابو داود عن ابي هريرة رضى الله عنه قال  
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم \* من تعلم علما مما يتخى به وجه الله به لا ينجبه الا يصيب به عرضا من الدنيا لم يجد  
 صرف الجنة يوم القيامة \* بمعنى ربحها وقد اختلف العلماء في اخذ الاجرة على تعليم القرء آن والعلم فنع من ذلك الزهري  
 واصحاب الرأي وقالوا لا يجوز اخذ الاجرة على تعليم القرء آن لان تعليمه واجب من الواجبات التي يحتاج فيها الى نية  
 التقرب فلا يؤخذ عليها اجرة كالصلاة والصيام واستدلوا عليه بهذه الآية وروى عن عباد بن الصامت رضى الله  
 عنه قال علمت ناسا من اهل الصفة القرء آن والكتابة فاهدي الى رجل منهم قوسا فقلت ليست بمال وأرجى منها  
 في سبيل الله فسألت صهار رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم \* ان تران تطوق بها طوقا من نار  
 فاقبلها \* واجاز اخذ الاجرة على تعليم القرء آن مالك والشافعي واحدا واكثر العلماء لقوله عليه الصلاة والسلام  
 في حديث الرقية \* ان احق ما اخذتم عليه اجرا كتاب الله \* اخرج البزار وهو نص واما جهة الخالف فقياس  
 في مقابلة النص وهو فاسد ويمكن الفرق بان الصلاة والصوم صادات مختصة بالفاعل وتعليم القرء آن عبادة متعبدية  
 الى غير العلم فيجوز اخذ الاجرة على محاولة النقل كتعليم كتابة القرء آن قال ابو المذر وابو حنيفة بكرة تعليم القرء آن  
 باجرة ويجوز ان يستأجر رجلا ان يكتب له شعرا الوفاء معلوما فيجوز الاجارة فيما هو معصية ولا يطالب فيها بطاعة  
 واما الآية فهي خاصة ببني اسرائيل وشرع من قبلنا هل هو شرع لنا فيه خلاف وهو لا يقول به ويمكن ان تكون  
 الآية فمبين تعيين عليه التعليم فأبى حتى يأخذ الاجرة كذا نقل عن الامام القرطبي **قوله** ولما كانت الآية السابقة  
 وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل بل الى قوله فارهبون والمراد بالآية الثانية قوله وآسوا بما انزلت الى قوله وايها فاقفون  
 ومقصود المصنف من هذا الكلام بيان وجه كون فاصلة الآية الاولى قوله فارهبون واصله الآية الثانية قوله  
 فاقفون وذكر له وجهين الاول ان المذكور في الآية السابقة الامر بتذكير النعمة والوفاء بالعهود وتذكير النعمة  
 ليس مقصودا اصليا من التكليف بل هو كالمساوي بالنسبة الى المقصود بالذات وهو الايمان واتباع الحق ومراعاة  
 الايات المذكورة في الآية الثانية والرهبة ايضا من مبادئ التقوى ومقدماتها لان المتعارف من اسم التقوى  
 في الشرع هو التجنب عن كل ما يؤثم من فعل المعاصي وترك الطاعات حتى الصغائر وحقيقة التقوى وحقتها هو  
 النزء عما يشعل سره عن الحق والتبتل اليه ولا شك ان الرهبة والخوف مقدمة لتقوى المتعارفة عند اهل الشرع  
 حيث قال بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الدنيا البغيرة القليلة وحله ثانيا على التقوى الحقيقية حيث جعله  
 منتهى السلوك **قوله** ولان الخطاب بها اي بالآية السابقة وهي قوله تعالى يا بني اسرائيل لما علم العالم والمقلد  
 صريح في ان الخطاب فيها غير مختص بعلماء بني اسرائيل بل يعم عالمهم ومقلدهم وهو يناق ما مر من قوله خاطب  
 اهل العلم والكتاب منهم فانه يدل على ان الخطاب في الآية السابقة خاص باهل العلم منهم الا ان يقال تعميم الخطاب  
 للعالم والمقلد نظرنا الى لفظ بني اسرائيل في قوله يا بني لا ينافي تخصيصه بالعالم نظرنا الى لفظ مع في قوله لما معكم  
 وما معهم من الكتاب الالهي انما هو في يد احبارهم وعلمائهم فالخطاب الثاني يختص بهم وهو كاف في صحة قوله  
 خاطب اهل العلم الى آخره قال الراغب وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وفي الآية الاخرى فاقفون لان الرهبة  
 دون التقوى فحينما خاطب الكافة عالمهم ومقلدهم وحتم على ذكر نعمه التي يشتركون فيها امرهم بالرهبة التي  
 هي من مبادئ التقوى وحينما خاطب العلماء منهم وحتم على مراعاة آياته والتفكير لما يأتي به اولوا العزم من الرسل  
 امرهم بالتقوى التي هي منتهى الطاعة **قوله** عطف على ما قبله لعل الوجه في عدم تعيين المعطوف عليه  
 الاشارة الى جواز عطفه على كل واحدة من الجمل الانشائية المذكورة الا ان الانسب ان يجعل مجموع قوله ولا تلبسوا  
 الحق الى وانتم تعلمون معطوفا على مجموع قوله وآسوا بما انزلت الى قوله وايها فاقفون لان قوله وآسوا بما انزلت  
 امر بترك الكفر والصلاة وقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل امر بترك الاغواء والاصلال فتناسا من حيث ان

(وايها فاقفون) بالايمان واتباع الحق  
 الاعراض عن الدنيا ولما كانت الآية  
 السابقة مشتتة على ما هو كالمساوي لما في  
 الآية الثانية فصلت بالرهبة التي هي  
 مقدمة للتقوى ولان الخطاب بها لما علم العالم  
 والمقلد امرهم بالرهبة التي هي مبدأ  
 لسلوكهم والخطاب بالثانية لما خص اهل  
 العلم امرهم بالتقوى التي هي منتهى  
 ولا تلبسوا الحق بالباطل) عطف على ما قبله



الاول متعلق بهاديتهم والثاني بهدابة غيرهم ثم ان اضلال الغير له طريقان وذلك لان العيران كان قد سمع دلائل الحق فاضلاله انما يكون بتشويش تلك الدلائل عليه بالشبهات الباطلة واذا كان لم يسمعها فاضلاله انما يكون بكنيتها واخفاؤها منه حتى لا يصل اليها ويستدل بها على الحق بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل نهى عن الطريق الاول بالاضلال وقوله وتكنموا الحق نهى عن الطريق الثاني وهو منع من الوصول الى الدلائل **قوله** واللبس الخلط **قوله** يقال لبس الحق بالباطل من باب ضرب اي خلطه به وقديزمه جعل الشيء شبيها بغيره وقد لا يزمه كافي خلط النعاج بالزبيب فان خلطه به لا يؤدي الى الاشتباه والالتباس كما في خلط الباطل بالحق بحيث يشبه احدهما بالآخر حتى لا يميز بينهما فيستعمل اللبس في مثل هذا الموضع في لزم معناه الاصلي وهو الاشتباه وعدم الامتياز فيقال لبست عليه الامر ولسته بالتشديد والبست عليه الامور وفي امره لبس ولبسة اذا لم يكن واضحا فان كان قولك لسته به بمعنى خلطته تكون الباء صلة اي موصلة ومعدية للفعل وان كان بمعنى جعلته مشتبه به تكون للاستعانة وفي الكشاف الباء التي في الباطل ان كانت صلة مثلها في قولك لبست الشيء بالشيء وخلطته به كان المعنى ولا تكنموا في التوراة ما ليس منها بخلط الحق المنزل بالباطل الذي كنتم حتى لا يميز حقها وباطلكم وان كانت باء الاستعانة كالتي في قولك كنبت بالفلم كان المعنى ولا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبه باطلكم الذي تكتبونه وقال الامام الاظهر انها للاستعانة والمعنى ولا تلبسوا الحق بسبب الشبهات التي اوردتموها على السامعين وذلك لان النصوص الواردة في التوراة والانجيل في امر محمد صلى الله عليه وسلم كانت نصا حقا فيحتاج في معرفتها الى الاستدلال ثم انهم كانوا يحتالون فيها وبشوشون اوجه الدلالة على المتأملين فيها بالقاء الشبهات فهذا هو المراد بقوله ولا تلبسوا الحق بالباطل فروى عن ابن عباس وغيره ولا تخططوا ما عديتم من الحق في الكتاب بالباطل وهو التعبير والتبديل وقال ابو العافية قالت اليهود ومحمد مبعوث ولكن الى غير ما افارهم بهتمه حق وجدهم انه مبعوث اليهم باطل وقول مجاهد لا تخططوا اليهودية والنصرانية بالاسلام والباطل هو الزائل كافي قول لبيد

الاكل شيء ما خلا الله باطل \* وكل نعم لا يحاله رأي \*

والباطل الشجاع سمي بذلك لانه يبطل شجاعة غيره وقيل لانه يبطل دمه عنده **قوله** جرم **قوله** اي مجرم بالعنف على الفعل المحروم فله بالانهاية كانه قيل لا تكنموا الحق بان نهاهم عن كل واحد من الفعلين على حدة اي لا تفعلوا لا هذا ولا هذا اد كل واحد منهما مستقل بالفتح ووجوب الانتهاء عنه بخلاف ما اذا كان منصوبا باضمار ان في جواب النهي بعد الواو التي تقتضي المعية فان النهي عنه حيث هو الجمع بين الفعلين كانه قيل لا تجمعوا بين لبس الحق بالباطل وكنتمه كافي قوله

لانه عن خلق وتأتي مثله \* عار عليك اذا ملت عظيم \*

ومعلوم ان مع مافي حيزه تكون في تأويل المصدر غلبة من تأويل الفعل الذي قلها بالمصدر ايضا ليكون من قبيل عصف الاسم على مثله والتقدير لا يكن منكم لبس الحق بالباطل وكنتمه وكذا الحال في نشره والوجه الاول نهى عن كل فعل على حدة والوجه الثاني نهى عن الجمع بين الشئين ولا يعلم النهي عن كل واحد منهما على حدة الا بدليل خارج **قوله** كأنهم امروا بالايمان وترك الصلوات **قوله** مرتط بقوله عطف على ما قبله واشارة الى ان هذا المجموع معطوف على مجموع قوله وايضا فاقنوا فان يحصل المجموع الاول هو الامر بتشكيل نفوسهم بالايمان وتباعد الآيات وترك الصلوات باختير العوض اليسير والعرض القليل والخطوط الساجدة القاتية عن اتباع الآيات المؤدى الى السعادة الابدية وحصل المجموع الثاني النهي عن اضلال من سمع دلائل الحق بالقدح فيها وتشويشها وتلبسها عليه ومن اضلال من لم يسمعها ما حدثه عنه ومنعه من الوصول اليها فلما تناسبا حسن عطف الثاني على الاول كما مر **قوله** على ان اوو لجمع **قوله** وهذه الواو كانت هي والجمع تسمى ايضا واو الصرف لانها تصرف العذوف عن اعراب المعطوف عليه وتصرف من الجمع بينهما **قوله** ويعضده **قوله** اي ويقوى كونه منصوبا باضمار ان وكون النهي متوجها الى الجمع بينهما انه وقع في مصحف ابن مسعود رضي الله عنه وتكنموا على انه حال من ضمير ولا تنسوا ولما ورد ان يقال ان المضارع اذا وقع حالا لا يجوز منه الواو دونه بحمل الكلام على تقدير المستأحيث قال اي وانتم تكنموا حتى يكون الحال جملة اسمية فيصح معه الواو ووجه كونه باصدا له ان الحال من شأنه ان يكون مقار مانعاه وهذا هو معنى الجمع بينهما **قوله** وفيه اشعار **قوله** اي في نصبه باضمار ان

واللبس الخلط وقديزمه جعل الشيء مشتبه بغيره والمعنى لا تخططوا الحق المنزل بالباطل الذي تحبونه وتكنمونه حتى لا يميز بينهما او ولا تجعلوا الحق ملتبسا بسبب خلط الباطل الذي تكتبونه في ضلاله او تدكرونه في تأويله (وتكنموا الحق) جزم داخل تحت حكم النهي كأنهم امروا بالايمان وترك الصلوات ونهوا عن الاضلال بالتلبس على من سمع الحق والاخفاء على من لم يسمعه او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع اي لا تجمعوا لبس الحق بالباطل وكنتمه ويعضده انه في مصحف ابن مسعود وتكنموا اي وانتم تكنموا بمعنى كاتمين وفيه اشعار بان استقاح الاس لما يصحبه من كتمان الحق

وتوجيه النهي الى الجمع بينهما اشعار بان استتباع المس انما هو لاجل ما يصحبه من كتمان الحق فان الالبس اذا تخرج من  
 كتمان الحق بان يكون تصديق الحق وابطال الباطل لا يكون فيها ووجه الاستعار ان او الصرف اعادت ان النهي  
 متوجه الى ضم كتمان الحق الى الالبس فيكون النهي عنه القيد بكونه معصيا بكتمان الحق والنهي عن القيد يشعر بان  
 العلة في كونه معصيا عنه هو القيد وكذا تقييد النهي عن الالبس بالحال يشعر بذلك لما ذكره بيده فان الحال قيد للعملة  
 السابقة فيكون قد نهوا بقيد الا ان المقصود من تقييد النهي به ليس اخادة ان النهي عن الالبس يقتضي عند انتهاء  
 القيد بل المقصود ان ينقضي عنهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل واحد منهما مستقل بالقيح ووجوب الانتهاء  
 عنه **قوله** عالمين **قوله** اشاره الى ان قوله وانتم تعلمون بجلالة اسمية في محل النصب على انها حال وعاملها ما تطلبوا  
 او تكتموا وجعل المفعول المقتر لعل العلم نفس حالهم وهو كونهم لا يسيرون كآباء المؤمنين من الفعلين السابقين  
 ولو جعله نفس حالهم وقصها معا بان قال عالمين بانكم لا يسيرون كآباء المؤمنين وقصهما لكان الظاهر في بيان المقصود وهو  
 زيادة تصحيح حالهم فان اراد الحال ليس لتقييد الشيء بل لزيادة تصحيح حالهم كما يدل عليه قوله فانه اوضح وكأني قصد  
 ان العلم تصحيح ليس الحق بالباطل وكتمه علم فصح حاله بالضرورة فاستغنى بذكر علمهم بحالهم من ذكر علمهم بتصحيح تلك الحال  
**قوله** يعني صلاة المسلمين وزكاتهم **قوله** قال الضرير التفارقي يريد ان اللام في الصلاة والزكاة والرا كعين للاشارة  
 لجمع المعلوم المعين ويجوز ان تكون للجنس حيث قال فان غيرهما وفيه دلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة  
 انهم كلامه واختار المصنف كونها للجنس حيث قال فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة معللا به صلاة المسلمين  
 وزكاتهم لكونهما من جنس الصلاة والزكاة فان الآية وان زكيت في بي اسرا بل وهم كانوا اهل الكتاب وكانوا يصلون  
 ويتصدقون الا انه تعالى لم يعتد بما فعلوه من الصلاة والزكاة حيث امرهم بها فانه لو اعتد بما فعلوه لكان الامر  
 بها كتحصيل الحاصل ولا معنى له فظهر انه تعالى لم يعتد بذلك فذلك امرهم بايقاع هذين الجنسين واصل آتوا  
 الزكاة آتوا صحتين على وزن اكرموا فقلت الثانية الفا لكونها بعد همزة مفتوحة واستقلت الضمة على الياء  
 فحذفت فالتى ساكن الياء والواو فحذفت الياء وحركت التاء بحركتها فوزنه انصوا بحذف اللام قال الامام واعلم ان  
 الله تعالى لما امرهم بالايان او لا تمدها من ليس الحق بالباطل وكتمان دلائل النبوة ثانيا كبر بعد ذلك بيان ما ازمهم  
 من الشرائع وذكر من جعلته ماصو كالاصل فيها هو الصلاة التي هي اعظم العبادات البدنية والزكاة التي هي اعظم  
 العبادات المالية ثم قال وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرائع هذا كلامه وذكر في الكافي ان الكفار  
 مخاطبون بالفروع عند الشافعي لا عندنا هذا كلامه وذكر في الاصول ان الكفار هل هم مخاطبون بالشرائع الفرعية  
 بشرط تقديم الايمان او لا فذهب المراقبون الى انهم مخاطبون بها وهو مذهب الشافعي وذهب عامة مشايخ ما وراء  
 النهر الى عدمه واليه ذهب القاضى ابو يوسف وشيخ الاثمة وفخر الاسلام وهو المختار عند المتأخرين ولا خلاف في عدم  
 حوار الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب القصد به الايمان وانما يظهر فائدة الخلاف في انهم هل يعاقبون في دار  
 الآخرة بتركها زيادة على عقوبة كفرها كما يعاقبون بترك الايمان والاعتماد او لا قال الامام ابو منصور رحمه الله قوله  
 تعالى واقموا الصلاة وآتوا الزكاة يحتمل وجوها من اجاز تكليف الكفار بفروع الشرائع يحرم الآية على اقامة  
 الصلاة المعروفة وابتاء الزكاة المعروفة بسياتهما وشروطهما من محو سزا العودة والطهارة واستئصال القبلية في  
 الصلاة واخلاص النية فيها ومن شروطها تقديم الاسلام وفي وسعهم ذلك ومن قال ان الكفار غير مخاطبين  
 بفروع الشرائع يأولون الآية ويقولون مصادرها اعتقدوا فرضية الصلاة والزكاة واقبلوا التكليف بها وحل الآية  
 على هذا المعنى وان كان محتملا لما يدل عليه ظاهر الآية لكن يجوز الدخول من الظاهر صحت تعذر جازها على ظاهرها  
 كما في هذه الآية فانه قد قام عندنا دليل يدل على ان الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة فتعذر حل الآية على  
 ظاهرها فذلك جعل الامر بالصلاة والزكاة مستعارا للامر بقولهما والاعتقاد لقرصتهما لان القول بسبب لفعل  
 عادة واللاق اسم السبب على السبب واسم السبب على السبب شائع لغة ويجوز ان يقال في تأويل الآية المراد  
 بالامر باقامة الصلاة وابتاء الزكاة الامر بكونهم في حال يكون لصلاتهم وزكاتهم اعتبار بسبب كونهم في تلك الحال  
 كانه قبل كونوا في حال تكون صلاتكم وزكاتكم صلاة وزكاة وهي الايمان بجميع ما يجب الايمان به فيكون  
 الامر باقامتهما امر بالايان لان الامر بالشيء امر بما لا يتم ذلك الشيء **قوله** الا به **قوله** والزكاة من زكاة الزرع اذا نما  
 يعني ان اصلها من الزيادة وكل شيء يزداد فهو يزكو قال النابغة

(وانتم تعلمون) عالمين بانكم لا يسيرون كآباء المؤمنين  
 فانه اوضح اذا الجاهل قد يصدرك (واقموا  
 الصلاة وآتوا الزكاة) يعني صلاة المسلمين  
 وزكاتهم فان غيرهما كلا صلاة ولا زكاة  
 امرهم بفروع الاسلام بعد ما امرهم باصوله  
 وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها  
 والزكاة من زكاة الزرع اذا نما

وما أخرت من دنياك نقص \* وما قدمت مادلك ازكاه \*

بمعنى الزيادة **قوله** فان اخراجها يستجلب بركة في المال **قوله** بيان لوجه تسمية ما يخرج من المال للمساكين بإيجاب التمرع زكاة يعني ان المال المخرج لهم سمي زكاة لان اخراجها يزيد في المال الذي يخرج هو منه من حيث انه يستجلب فيه بركة الله تعالى ويزيد في نفس المكي فضيلة الكرم وكل واحد من البركة والفضيلة زاد على اصل المال **قوله** اي في جاعتهم **قوله** معنى على ان يكون المراد بالركوع الصلاة على طريق تسمية الكل باسم الجزء فانه قد يعبر عنها بالصعود او القيام او التسبيح ايضا بهذا الطريق \* ولما ورد ان يقال على تقدير ان يكون المراد من الركوع الصلاة يكون المعنى صلوا مع المصلين بلزم التكرار لانه عدم الصلاة او لا بقوله واقبوا الصلاة اشار الى جوابه بقوله اي في جاعتهم يعني ان الاول امر باقامة الصلاة والثاني امر بفعلها في الجماعة فلا تكرر **قوله** احتراز عن صلاة اليهود **قوله** فانهم كانوا يصلون ولا يركعون فيها فبر عن الصلاة بركتها المقتضى بصلاة المسلمين تحريضا لهم على الاتيان بصلاة المسلمين قال الشيخ ابو منصور المازدي رحمه الله في شرح التأويلات في الآية دلالة على وجوب اداء الصلوات المكتوبات بالجماعة لان الركوع مع الراكعين يكون في حال المشاركة مع الراكعين في الركوع فتكون اقامة الصلاة بالجماعة مأمورا بها والامر المطلق لوجوب واجاب هذه السعد التفاضل في رحمة الله بانهم كانوا يصلون وحدانا فامروا بان يصلوا مع النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالجماعة لمنع عما كانوا عليه من مادة الانفراد فيكون في ذلك كونها سنة مؤكدة يمنع من الاعتداء بتركها ويقال على الاصرار عليه **قوله** لما يلزمهم الشارع **قوله** صلة لقوله والانتقباد وليس لتعليل فيكون المراد من الامر بالركوع هو الامر بالخضوع وحسن الانتقباد لحكم الله تعالى وترك الاستكبار ومن الركوع بمعنى الخضوع قوله تعالى والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون ومنه قول الاضبط السعدي

\* لا تذل الضعيف عليك ان تر \* كع يوما والدهر قدره \*

قوله لا تذل من الادلال وعليك بمعنى عليك وضمير رفته للضعيف **قوله** تقرير مع توبيخ ونهييب **قوله** من حالهم وهو ان يأمرؤا الناس بالبر ويتزكوا انفسهم وفي الحواشي السعدية التقرير عندهم يقال العمل على الاقرار والاجزاء عليه والتحقيق والتثبت وكلاهما مناسب ههنا وفي قوله تعالى انك قلت للناس اتخذوني واحي الهين تقرير بالمعنى الاول حيث حله على ان يقر انه لم يقل ذلك وفي قوله هل توب الكفار ما كانوا يعملون تقرير بالمعنى الثاني فانه تحقيق للحكم وتثبيت له اي جوزوا على ما فعلوا فقوله اتأمرؤن الناس بالبر ان حل على التقرير بالمعنى الاول يكون المقصود من جعلهم على الاقرار بما فعلوا التوبيخ على ذلك الفعل والنهييب من تحاسنهم عليه فان اهمال المرء نفسه مع سعيه في سعادة غيره امر عجيب وكذا ان حل على التقرير بالمعنى الثاني فان تحقيق ما فعلوه توبيخ لهم بمعنى لا ينبغي لاحد من العقلاء ان يفعل ذلك ونهييب بمعنى انه لعابة فصاعته كأنه من شأنه ان يصيب منه كل احد والامر يعتدى الى مفعولين الى احدهما بنفسه والآخر بحرف الجر وقد يحذف وقد جمع الشاعر بين الاستعمالين في قوله

\* امرتك الخير فافعل ما امرت به \* قد تركتك ذآل ودانسب \*

قال الراغب البر التوسع في افعال الخير بدلالة قوله صلى الله عليه وسلم وقد سأله ابو ذر رضي الله عنه البر فلا عليه قوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون فذكر جملة افعال الخير فرائضها ونوافلها ومكارم الاخلاق كلها فالبر في ثلاثة معان بر في معاملة الله تعالى وعبادته وبر في معاملة الاقارب ومراعات حقوقهم وبر في معاملة الاجانب وانصافهم واشتقاقه من البر الذي هو القضاء والسعة والفعل منه برير على فعل يفعل كعمل يعلم **قوله** يتناول كل خير **قوله** يعني ان لفظة البر يطلق على كل خير لانهم يأمرؤنهم بكل خير ولا يعملونه \* قال الامام البراسم جامع لاعمال الخير ومنه بر الوالدين وهي طاعتها وعدم عقوبتها ومنه عمل مبرور اي قدر ضيقه تعالى وقد يكون بمعنى الصديق كما يقال بر في يمينه اي صدق ولم يحس وقال تعالى ولكن البر من اتقى فخير ان البر جامع لتقوى ثم قال واعلم انه تعالى لما امر بني اسرائيل بالايمان والشرائع بآء على ما خصهم به من العلم وعظمهم عند ذلك بان التفاعد عن اعمال البر مع حب الناس

فان اخراجها يستجلب بركة في المال ويخرج  
لأنفس فضيلة الكرم او من الزكاة بمعنى  
الطهارة فانها تطهر المال من الخبث والنفس  
من البخل (واركعوا مع الراكعين) اي  
في جاعتهم فان صلاة الجماعة تفضل صلاة  
الفرد بسبع وعشرين درجة لما فيها من  
تظاهر النفوس وعبر عن الصلاة بالركوع  
احترازا عن صلاة اليهود وقبل الركوع  
الخضوع والانتقباد لما يلزمهم الشارع  
قال الاضبط السعدي

لا تذل الضعيف عليك ان تر \*

كع يوما والدهر قدره \*  
(اتأمرؤن الناس بالبر) تقرير مع توبيخ  
ونهييب والبر التوسع في الخير من البر  
وهو الفضائل الواسع يتناول كل خير ولذلك  
قبل البر ثلاثة بر في عبادة الله تعالى وبر  
في مراعاة الاقارب وبر في معاملة الاجانب

عليها مستفجع في القول **قوله** وتركونها من البر كالنسيات **اشارة** الى ان قوله تعالى وتسون استعارة تبعية بمعنى تركونها عن جملها على ما فيه صلاحها ونفعها كالشيء المسمى بناء على تشبيه ترك انفسهم عن الحمل على الخير بالنسيان من حيث ان كل واحد منهما يستلزم اهمال متعلقه وعدم رعاية حقه فاستعير له اسم النسيان ثم اشتق منه تسون بمعنى تركون وانما جمل على الجمار لتعذر حمله على الحقيقة لان الانسان لا ينسى نفسه من حيث ان علمه بنفسه علم حضوري لا يصيب عنه وفائدة الاستعارة المبالغة والايدان بانهم تركوا تذكير انفسهم ترك النسي الذي لا يحظر بالمبال والنسيان زوال الشيء عن الحفظ وهو صريحا افعال غير قصد من صاحبه وهو المعصية عنه بقوله صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان و افعال بقصد من صاحبه وهو ان يترك مراعاة المحفوظ حتى يذهب عنه وهو المذموم بقوله تعالى فكذلك اثبت آياتها نسيها وكذلك اليوم تنسى وبقوله عليه الصلاة والسلام من حفظ القرآن ثم نسيه لقي الله تعالى وهو اجزءه ولما ورد هذا الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم كره ابن مسعود ان يقول القائل نسيت آية كيت وكيت وقال ليقل النسي **قوله** وعن ابن عباس الى آخره **يعني** روى عنه ان المراد بالبر هو الايمان بالانبياء صلى الله عليه وسلم بناء على انهم اذا جاءهم احد في الخفية لاستعلام امر محمد صلى الله عليه وسلم قالوا صادق فيما يقول وامره حتى فاتبوه وهم كانوا لا يتبعونه ظمعا في الهدايا والصلوات التي كانت تصل اليهم من اتباعهم وفي الوسيط قوله تعالى انهم كانوا بالس بالبر الآية خطاب لعلماء اليهود كانوا يقولون لا قربائهم من المسلمين اتينوا على ما اتهم عليه من الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يؤمنون وقال الصدي انهم كانوا يأمررون الناس بطاعة الله تعالى وينهون عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية وقال ابن حريج انهم كانوا يأمررون الناس بالصلاة والزكاة وهم كانوا يتركونها وقيل ان هذا خطاب لرؤساء والقادة منهم بانكم تأمررون الاتباع والسفلة بالاعمال وتعتيكم بسبب علمكم وتلاوتكم الكتاب وتسون انفسكم اي لا تأمررونها باتباع محمد صلى الله عليه وسلم وتعطيهم لعله ونوته ولتفصل منزلته عند الله تعالى وانتم تلون الكتاب اي تجعلون في كتابكم انه كذلك افلا تعقلون فان العقل يأبى ان يسعى المرء في اصلاح غيره ويعرض عن اصلاح نفسه وقال في آية اخرى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون وقد نظم الشاعر هذا المعنى حيث قال

ابدا بنفسك فانها عن غيبها \* فاذا انتهت عنه فانت حكيم \*  
لأنه من خلق وتأتى مثله \* حار عليك اذا فعلت عظيم \*

**قوله** تيكبت كقوله وانتم تعلمون **اشارة** الى ان قوله تعالى وانتم تعلمون الكتاب بجملة اسمية في محل نصب على انها حال من ضمير تسون ذكر لتسكت وزيادة التخييل لا لتعيب كقوله وانتم تعلمون **قوله** افلا تعقلون قبح صنيعكم **يعني** على ان يكون تعلق الفعل بمفعوله مرادا لانه حذف بمفعوله للايجاز اعتمادا على وجود القرينة المعينة له وقوله او افلا عقل لكم مبني على انه زل الفعل منزلة اللازم فيكون المقصد الى سبب الفعل مع قبح الشر من تعلقه بالفعل والهجرة للاسكار على عدم جريهم على مقتضى العقل وهي في نية التأخير عن الفاء العاطفة لان حق حرف العطف ان يكون في اول الجملة المنطوقة وكذا تقدم الهجرة عن الواو وثم نحو او لا تعلمون وانتم اذا ما وقع فانها متأخرة عنها في النية وما عدا ذلك من حروف العطف لا تقدم عليه الهجرة تقول ما قام زيد بل أقصد وهذا مذهب الجمهور وزعم الزمخشري ان الهجرة في موضعها غير متأخرة في الية الا ان مدحها محذوف والفعل الواقع بعد الواو والفاء وثم محذوف على ذلك المحذوف فيقدرها ان تعلمون فلا تعلمون وكذا هم يروا اي أعجزوا علم يروا ثم انه قد حالف هذا الاصل ووافق الجمهور في مواضع فقال فيها بما دهبوا اليه وفي الحواشي السعدية فان قيل هذا اقوى دليل على ان قبح هذه الاشياء عقلي فلما بل على انه شرعي حيث رتب هذا التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب فانه تعالى اتبع ذمهم بحكمين محققين منهم احدهما قوله وانتم تعلمون الكتاب وتنبهون التوراة واثبتهم بقوله تعالى افلا تعقلون فثبتها على ان الجامع للعقل وتنع الكتاب ليس من حقه ان يأمر العير بما لا يعمل **قوله** والعقل في الاصل الحليس **والمنع** الشديد ومنه عقل البعير يعقله عقلا وهو ان يثني ساعده على ذراعه فيشد هما جيعا في وسط الزراع بحبل وذلك الحبل يسمى عقلا والعقول ما تنفع الدوا لدى يمسك البطن والحقلة العنق المنومة من الاحراج واعتقل لسانه اي احتبس ثم نقل الى معنى الادراك لاشتماله على معنى

(وتسبون انفسكم) وتركونها من البر كالنسيات وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما انها نزلت في احبار المدينة كانوا يأمررون سرا من نصوة باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل كانوا يأمررون بالصدقة ولا يصدقون (وانتم تلون الكتاب) تيكبت كقوله وانتم تعلمون اي تلون التوراة وفيها الوعيد على العناد وترك البر ومخالفة القول العمل (افلا تعقلون) قبح صنيعكم فبصدكم عنه او افلا عقل لكم يمنعكم عما تفعلون وحاشا عاقبتهم والعقل في الاصل الحليس سمي به الادراك الانساني لانه يحبس بحسبه عما يقع ويعقله على ما يحسن عم القوة التي بها النفس تدرك هذا الادراك



الحبس ثم نقل الى سببه وهو القوة التي تدركها النفس هذا الادراك فطلب استعماله في القوة المذكورة وصار حقيقة  
 صريحة **قوله** والآية نافية أي مخبرة ومظهرة بسوء صنيعه وخسث نفسه يقال فلان يعني على فلان دنوبه  
 أي يظهرها ويأشهرها فان من يدعي مصلحته وهو يحتجها اما كاذب في دعواه واما خبيث النفس والامر بالمعروف  
 ليس بكاذب فانا تبرأ منه تعين انه خبيث النفس ومثله لا يستدعيه ولا يقبل قوله كما لا يقبل قول الكاذب  
**قوله** وان فعله فعل الجاهل بالشرع فاعلم ان يكون مقول قوله تعالى افلا تفلحون محذوفا وقوله او  
 الاحق الخالي عن العقل فاعلم ان ينزل منزلة اللازم **قوله** فان الجامع بينهما أي بين العلم بالشرع  
 وفضيلة العقل تأتي شككته من فعل ذلك الوعد وهو علة لكون فعله فعل من كان فاقدا لاحد الامرين العلم  
 بالشرع والتقليد بالمثل والشكك في الاصل الجديدة المعترضة فيم القوس وابهام الشكك مثل في عدم الاتقياد  
 في فعل من الاصل **قوله** والراية أي بالآية لما احتج بهذه الآية وقوله تعالى كبرمتا عند الله ان  
 تقولوا اما لا تفعلون على انه بشرط في من يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ان يكون عدلا بريئا من الفسق والعصية  
 اجاب عنه بانه ليس المراد بالآية منع العاصي من الوعد حتى تكون حجة بل المراد بها حث الواظ على ان يركي  
 نفسه او لا من الردائل حتى يستقيم ثم يقوم غيره فان الواظ من الوعد يجرى مجرى المظلة من الظل والطامع من  
 المطبوع ومحال ان تعوج المظلة فيستوي ظلها او يمكن للطامع ان يوجد في مطبوعه احسن مما في مطبوعه ولهذا  
 قيل كفي بالمرء ذمنا ان يعط غيره وينسى نفسه فالزم في الآية راجع الى ارتكاب الواظ ما نهى عنه لا من غيره من  
 المنكر فان المكلف مأمور بشيئين احدهما ترك العصية والاخر نهى الغير عن فعلها والاخلال باحد التكليفين  
 لا يقتضي الاخلال بالاخر فان قوله انما امرت الناس بالبر وتسمون انفسكم وان كان نهي عن الجمع بينهما الا ان المراد  
 النهي عن نسيان النص مطلقا لا سيما حال كونه واعضا الغير قبل القاعدة ان المنكر بالهجرة يجب ان يليها وقد اشكل  
 على ذلك هذه الآية فانه ان كان المنكر امر الناس بالبر فقط كما تقتضيه القاعدة المذكورة فشكل لان امر البر ليس  
 بما ينكر وان كان نسيان النفس فقط فكذلك لانه يكون ذكر امر الناس بالبر لا يدخل له في الانتكار وان كان مجموع  
 الامرين يلزم ان يكون الامر بالبر عبارة عن جزء من المنكر وان كان نسيان النفس بشرط الامر ورد ان يقال ان  
 النسيان منكر مطلقا وليس نسيان النفس حال الامر اشد شناعة منه حال عدم الامر لان العصية لا ترداد شاعة  
 بالضمائم الى الطاعة فان اكثر العطاء على ان الامر بالبر واجب وان كان الانسان فاسيا لنفسه ثم قبل وظهر له  
 في الجواب ان يقال يحتمل ان يكون من المقرر عندهم في التوراة ان الامر بالبر شرطه الامتثال وانه اذا لم يفعل  
 ما امر به يكون امره غير معتبه ولا مثابا عليه وان كان مقتضى شرعنا خلاف ذلك فوردت الآية على نسق  
 ما عندهم وهذا جواب ثان وهو ان البر المذكور هو الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ولما لم يؤمنوا به لم يكن امرهم به  
 طاعة لان شرطها الايمان وطاعات الكافر لا يعتد بها فسط بذلك اشكال الانتكار على نسيان الاتصاف عند ضممه  
 الى الطاعة **قوله** متصل بمقتضاه **قوله** من قال ان الصالحين بقوله تعالى استجبوا هم المؤمنون بالرسول  
 صلى الله عليه وسلم وقد انتهت التكليف والتوجيهات لبني اسرائيل في الآية السابقة وهذا الخطاب منمصل  
 ما سبق من الخطابات وذلك لان من يترك الصلاة اصلا والصبر على مشاق دين محمد صلى الله عليه وسلم لا يكاد يقال له  
 استعن بالصبر والصلاة فلا حرم وجب صرف هذا الخطاب الى من آمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا يمنع ان يكون  
 الخطاب او لا متعلقا ببني اسرائيل ثم يستألف خطاب آخر متعلق بالمؤمنين بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم يرض  
 اكثر المفسرين بهذا القول بناء على ان صرف الخطاب عن بني اسرائيل الى غيرهم بوجوب تعديك النظم بل هو  
 خطاب لبني اسرائيل متصل بما وقع قبله من الاوامر والنواهي واما قول ذلك القائل كيف يؤمر ون بالصبر  
 والصلاة مع انهم مكررون لهما فاجواب ان لا نسلم انهم يكررون لهما اصلا وذلك لان كل واحد يعلم ان الصبر على  
 ما يجب عليه الصبر حسن وان الصلاة التي هي تواضع الخالق واشتغال به كراهة تعالى تسلي عن محن الدنيا وآفات  
 وانما الاختلاف في الكيفية فان كيفية صلاة اليهود تخالف كيفية صلاة المسلمين وانا كان متعلق الامر هو ماهية  
 الصبر والصلاة التي هي القدر المشترك زال الاشكال المذكور وعلى هذا القول لما امرهم الله تعالى بالايمان وترك  
 الاضلال وبالترام الشرائع التي اصلها الصلاة والزكاة وكان ذلك شافعا عليهم لما فيه من ترك الرياسات والامراض  
 عن المال والجاه لاجرم ما لحق الله تعالى هذا المرض فقالوا استجبوا بالصبر والصلاة والتصحح النظر بالمطابوب والفرح

والآية نافية على من يعط غيره ولا يحفظ  
 بنفسه سوء صنيعه وخسث نفسه وان فعله  
 فعل الجاهل بالشرع او الاحق الخالي  
 عن العقل فان الجامع بينهما تأتي عنه شككته  
 والمراد بها حث الواظ على تركية النص  
 والاقبال عليها بالتكميل ليقوم فيقيم غيره  
 لامنع العاصي من الوعد فان الاخلال باحد  
 الامرين المأمور بهما لا يوجب الاخلال  
 بالاخر (واستجبوا بالصبر والصلاة)  
 متصل بما قبله كأنهم لما امروا بما شق عليهم  
 لما فيه من الكلفة وترك الرياسة والامراض  
 عن المال عولوا بذلك

انجلاء الفهم **قوله** على حوائجكم **قوله** اشارة الى ان المستعان عليه محذوف وان حذفه للتعميم ليم جميع ما يحتاج اليه الانسان في الدنيا والآخرة واتم حوائجكم ان يوفق لتصل ما تطلبه من العمل بالعبادات والتخلي عن الشهوات المحرمة وقوله توكلنا جازان يكون حالاً من فاعل استعينوا اي متوكلين على الله وجازان يكون مفعولاً له للاشعار والباء في قوله بانتظار الاستعانة او الملازمة وقوله او بالصوم عطف على قوله بانتظار فسر الصبر او لا بانتظار الظفر بالصلوب وانتظار الفرج من الفهم من حبس نفسه على الطامات وعن الخلفات وثانياً بالصوم لان الصائم صابر من الطعام والشراب والجماع ومن حبس نفسه عن قضاء شهوة البطون والفرج رالت عنه كدورات حب الدنيا من حيث انه تكسر نفسه فقليل لقول الحق واتباعه فان انضاف اليه الصلاة استدار فلهذا نوار معرفة الله فيزول عنه شوق المال والجاه ويكون جل اميته مرصاة الله تعالى وقوله والتوسل بمرور معطوف على احد المذكورين في تفسير الصبر وهما انتظار النصح والفرح والصوم اي استعينوا على حوائجكم بالصبر المفسر باحد المذكورين وبالتوسل بالصلاة فانها اذا انضاضت الى الصبر المذكور استدار القلب على ابلغ وجه وصفت النفس عن كدورات التعلق بما سوى الله تعالى في الصبر والصلاة معالجة لمرض القلب اي معالجة **قوله** وصرف المال فيما **قوله** اي في الطهارة وفي ستر العورة فان صرف المال الى ما يزيل النجاسة والحديث عن ثوبه وبدنه والى ما يستر عورته عادة مالية وما سواه اما قلبية كالخشوع واخلال النية وحبس الخواطر والافكار على مساجاة الرب تعالى والمجاهدة في مدافعة الشيطان او بدنية كالعبادات البدنية واستقبال الكعبة والعكوف اي الاحتباس في موضع المساجاة بنية العبادة فانه جار مجرى الاعتكاف وقرآنة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين وهما المأكول والجماع وقوله حتى تجابوا متعلق بقوله استعينوا اي استعينوا على حوائجكم بما ذكر حتى تجابوا انتم الى تحصيل حوائجكم والى جبر نقصان مصابكم **قوله** اذا حربه امر **قوله** اي اذا اصابه ونزل به هم وعم فرع الى الصلاة اي التجا اليها والفرح المجام **قوله** ويجوز ان يراد بها الدعاء **قوله** لما وصف الصلاة المستعان بها كونه جامعاً لانواع العبادات فلهذا المراد بها الصلاة الشرعية ثم ذكر انه يجوز ان يراد بها معاشها المعنوي وهو انداء كما ذهب اليه قوم فنفى الآية حينئذ استعينوا بالصبر على احد المعينين وبالاتجاه الى الدعاء والانهال الى الله تعالى في كسر النفس وتليينها وتصفيتها من الكدورات وتوير القلب بانوار معرفة الله تعالى ومحبة ليسهل بها التجا في عن الدنيا ولذاتها والانتقاد لامر الله تعالى وحكمه **قوله** تعالى وانها **قوله** اي الاستعانة بها والصلاة او جلة ما امر واه ونهوا عنه يعني ان ضميراتها فيه ثلاثة اوجه الاول ان يرجع الى الاستعانة المدلول عليها بقوله واستعينوا والثاني ان يرجع الى الصلاة والثالث ان يرجع الى جميع الامور التي امر بها بنوا اسرائيل ونهوا عنها من قوله اذكروا نعمتي التي الى قوله واستعينوا ثم ذكر في ضميراتها على تقدير رجوعه الى الصلاة وحدها مع ان المستعان به امر ان الصبر والصلاة ان تخصيصها بركة الضمير لعظم شأنها ولذلك عظم رسول الله صلى الله عليه وسلم امرها حيث جعل المحافظة عليها آخر ما وصي به امته عند وفاته وكان يقول « الصلاة وما ملكت ايمانكم » وجعل يقولها وما يقبض عنها السان **قوله** واستمعوا ما ضرروا من الصبر **قوله** من حيث اشتغالها على ضروب الطامات القلبية والبدنية والمالية كما مر فان ما فيها من بذل المال لتحصيل الطهور وما به يستر عورته جار مجرى الزكاة وما فيها من القيام ووضع المساجاة جار مجرى الاعتكاف والتوجه بها الى الكعبة يجري مجرى الحج وذكر الله تعالى وذكر رسوله عليه الصلاة والسلام يجري مجرى اظهار الشهادتين للايمان والمجاهدة في مدافعة الشيطان بحس النفس على العبادة وحبس الخواطر والافكار على مساجاة رب العالمين جارية مجرى الجهاد والامساك عن الاطيين جار مجرى الصوم وفيها ما ليس في شيء من العبادات الاخر من وجوب القراءة واظهار الخشوع والركوع والسجود وغير ذلك فلكونها مستجمعة للصبر على هذه الامور خصت بارجاع الضمير اليها فقط ولم يقل وانها **قوله** اي التحسين **قوله** في الصحاح الخبت المطمئن من الارض فيه رمل والاختبات الخشوع يقال اخبت الله انتهى وقيل الاختبات النظام وهو التسفل الحسني والميل الى الارض المطمئنة ولذلك يقال طامن ظهره اي اماله وسفله والخشوع لين وانقياد معنوي وفي التيسير الخشوع في العدة التدلل من خشية وخشع اي نظام **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون الخشوع اخباتاً وتماثلاً والخشوع ليسوا انقياداً **قوله** اي بقوة من لقاء الله تعالى وبذل ما عنده **قوله** اي من الكرامة والثواب الجليل لما كان لقاء الله تعالى والوصول اليه حقيقة متمتعاً جل ملاقة الرب او لا على ملاقة ما عنده وجعل النظم بمعنى التوقع والطمع

والمعنى استعينوا على حوائجكم بانتظار النصح والفرج توكلنا على الله او بالصوم الذي هو صبر عن المفطرات لما فيه من كسر الشهوة وتصفية النفس والتوسل بالصلاة والاتجاه اليها فانها جامعة لانواع العبادات النفسانية والبدنية من الطهارة وستر العورة وصرف المال فيها والتوجه الى الكعبة والعكوف للعبادة واظهار الخشوع بالجوارح واخلال النية بالقلب ومجاهدة الشيطان ومناجاة الحق وقرآنة القرآن والتكلم بالشهادتين وكف النفس عن الاطيين حتى تجابوا الى تحصيل المآرب وجبر المصائب روى انه عليه الصلاة والسلام كان اذا حربه امر فرع الى الصلاة ويجوز ان يراد بها الدعاء (وانها) اي وان الاستعانة بها او الصلاة وتخصيصها بركة الضمير اليها لعظم شأنها واستجماعها ضرورياً من الصبر او جلة ما امر واه ونهوا عنه (لكبيرة) لتقبله شاقة كقوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه (الاعلى الخاشعين) اي الخبتين والخشوع الاختبات ومنه الخشعة لرملة المتطامنة والخشوع الذين والانتقاد ولذلك يقال الخشوع بالجوارح والخشوع بالقلب

اد لا قطع بالقاء بالمعنى المذكور فانه وان علم انه لابد من الجراء مصلفا لكن من اين يعلم بما يختم به عمله حتى يعلم لقاؤه كرامته وثوابه فلا بد من حمله على التوقع ولابد على هذا التقدير من عامل ينصب قوله وانهم اليه راجعون لان المراد به رجوعهم الى المحشر بعد الموت والبعث وهو متيقن عند الحاشين وليس بتوقع محض فلا وجه لجعله معمولا لقوله يظنون بمعنى يتوقعون بل يقتدر مثل يعلمون او يتيقنون على طريقة قوله \* علقها نبالا وماء باردا \* اى وسقيتها ماء باردا وحملها نبالا على ملاقاته موقف العرض والحساب وحل الرجوع اليه تعالى على رجوعهم الى جراته اياهم على افعالهم فقوله يحشرون الى الله اى الى موقف حسابه فلما حل ملاقاته تعالى على ملاقاته موقف الحساب حل الضن على اليقين حيث قال او يتيقنون لان ملاقاته المحشر وموقف الحساب امر متيقن به عند الحاشين لان من لا يحرم بقاء موقف الحساب والجراء لا يكون جاريا يوم القيامة وهو كفر والكفر لا يتصور من الحاشين لان ذكره على وجه المدح له ولا وجه لمدح الكافر فلا بد ان يكون الضن مستعارا لليقين على تقدير ان يكون المراد بقاء الله تعالى لقاء موقف الحساب والجراء **قوله** وكان الضن لما يشابه العلم **بيان** لوجه استعمال الضن بمعنى اليقين مع ان الضن هو الاعتقاد الراجح الذى يحتمل النقص واليقين هو الاعتقاد الراجح الذى لا يحتمل النقص فلما تشابها من حيث ان كل واحد منهما اعتقاد راجح صح ان يستعار كل واحد منهما للآخر بحسب اقتضاه المقام فاستعمل لفظ الضن ههنا لليقين ليكون ملاقاته موقف العرض والجراء امرا متيقنا به الا انه خبر عن اليقين بلفظ الضن للدلالة على انهم لا يأتون من ملاقاته موقف الحساب والرجوع الى جراته ربهم فى كل حال من حيث ان الضن فى معنى التوقع **قوله** مستيقن الضن **بيان** حال من ضمير التكلم فى قوله فارسلته فيكون زمان الاستيفان ماضيا كزمان الارسال الا انه مرص الاستيفان بلفظ اسم الفاعل الذى بمعنى الحال على حكاية الحال الماضية فكانت اضافته لفظية لكونها من اضافة اسم الفاعل الى معموله وهو الضن المودن بمعنى التوقع والاستشهاد فى ان الضن فيه بمعنى العلم والظاهر ان ضمير المفعول فى ارسلته راجع الى السهم والشراسيف جمع شرسوف وهى اطراف الاضلاع التى تشرف على البطن وقوله جانب اى نافذ الى الجوف **قوله** وانما لم تنقل عليهم **بيان** اى لم تنقل الامور المذكورة من الاستعانة بها او الصلاة او جملة ما كاتب به هو اسراييل على الحاشين لاقافته مشقتها وثقلها فان مشقة ما اتوا به من الطاعات اكثر مشقة مما اتى به غيرهم لكنهم مع ذلك لما توقعوا فى مقاديرها ما يستحق لاجله مشاقها لم تنقل هى عليهم حيث فعلوها باتم رغبة ووفور نشاط **قوله** قال الامام فان قيل انها كانت ثقيلة على هؤلاء سهلة على الحاشين وجب ان يكون ثوابهم اكثر وثواب الحاشين اقل من ثوابهم وذلك ما لم قلنا ليس المراد ان الذى يلحقهم من التعب اكثر مما يلحق الحاشين ليلزم كون ثوابهم اكثر وكيف يكون كذلك والحاشين يستعمل عند صلاته حوارجه وقله وسمعه وبصره ولا يفضل عن تدبر ما يأتى به من الذكر مع التذلل والخضوع واداء ذكر الوعيد لم ينقل من حيرة وهم واذا ذكر الوعد مثل ذلك واداء كان هذا فعل الحاشين فالتنقل عليه بعمل الصلاة اعظم وانما المراد بقوله وانها لثقيلة على من لم يخشع من حيث انه لا يعتد فى فعلها ثوابا ولا فى تركها هذا بصعب عليه فعلها لان الاشتغال بما لا فائدة فيه ينقل على الضعف واما الحاشين فانه لما اعتد فى فعلها اعظم الاعمال وفى تركها اعظم المضار لم ينقل عليه ذلك لا يعتد فى فعلها من العوز بالغير المقيم والخلص من العذاب الاليم ومثاله انه اذا قيل للمريض كل هذا الدواء المرق فان اعتد ان له فيه شعاع سهل عليه ذلك وان لم يعتد ذلك فيه صعب الامر عليه ومن اجل ان الامر الصعب الشديد يسهل على من اعتد فيه سعيا عظيما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم \* حب الى الطبيب والنساء وجعلت قرعة عبي في الصلاة فانه عليه الصلاة والسلام كان يعد غيرها من الاعمال الدنيوية قسا وكان يستريح فى الصلاة لما فيها من مساجاة الرب تعالى وكان يكثرها حتى تنور قدماء وقرعة العين برودتها كنى بها ههنا من السرور والفرح **قوله** كرره لتأكيد **بيان** ذلك لان الخطاب فى المواعيد متوجه الى الاولاد الموجودين فى زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وان المراد بالسمعة المذكورة فيها هى السمعة الواصلة اليهم سواء كانت مختصة بهم او عامة شاملة لجميع البشر وان المقصود من وصفا بقوله انعمت عليكم استماله قلوبهم وحملهم على اداء شكر تلك النعم الواصلة اليهم وتوبيتهم بسبب نعم الله تعالى وزكيتهم شكرها وهذا المقصود يقتضى التعرض لوصولها اليهم مع قطع الشرع عن حصولها لغيرهم كما مر فتكون الفائدة فى اعادة الامر بتدكرها لتأكيد مع تخصيص ما هو اجل النعم الواصلة اليهم بالتدكير وهو نعمة تفصيل آياتهم على اهل زمانهم

(الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم وانهم اليه راجعون) اى يتوقعون لقاء الله تعالى ويسأل ما عنده او يتيقنون انهم يحشرون الى الله فيجازيهم وبؤيده ان فى مصحف ابن مسعود يعلمون وكان الضن لما يشابه العلم فى الرحان اطلق عليه تصنيف معنى التوقع قال اوس بن حجر شعر فارسلته مستيقن الضن انه \*

تخالط ما بين الشراسيف جانيك \*

وانما لم تنقل عليهم ثقلها على غيرهم فان نعوسهم مرتاضة يمثالها متوقفة فى مقبلتها ما يستحق لاجله مشاقها وتستلذ بسده مشاقها ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام \* وجعلت قرعة عبي فى الصلاة (يا بنى اسراييل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم) كرره لتأكيد وتذكير بالتفصيل الذى هو اجل النعم خصوصا

فان فضيلة الآباء نعمة عظيمة في حق الاولاد قوله اجل النعم خصوصاً اشارة الى ان عطف قوله واني فضلتكم على العالمين على قوله نعمتي التي انعمت عليكم من قبل عطف الخاص على العام تبييناً على شرف الخاص فالمعنى اذكر وانعمتي عليكم وخاصة مضيي اياكم على العالمين **قوله** وربطه **قوله** بالجر عطف على قوله لتأكيد ما كيد ما ذكر قبله وليكون تمهيداً وتوطئة لذكر نعمة تفضيلهم على العالمين وربطه ذكر النعم المذكورة بالوعد الشديد المدلول عليه بقوله واتقوا يوماً الآتي فان الوعد بما في ذلك اليوم من الحساب والعذاب اشد من الوعد المدلول عليه بقوله وايام طرهون وبقوله وايام فانفون وربطه ذكر تلك النعم بالوعد المذكور تخويفاً لمن غفل عن تلك النعم واخل بمحقوقها ويجوز ان يكون قوله وربطه على لفظ الفعل الماضي معطوفاً على قوله كره بل هو الظاهر **قوله** اي مالى زمانهم **قوله** اشارة الى جواب ما يقال كيف قيل في حق من وجد في زمان نزول هذه الآية اني فضلتكم على العالمين مع ان العالم اسم لجميع ما يعلم به وجود الصانع من الموجودات وتفضيلهم على العالمين بهذا المعنى يستلزم كونهم مفضلين على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى اصحابه وامته التي قال تعالى في حقهم كنتم خير امة اخرجت للناس ومن العلوم بالضرورة انهم ليسوا بمعصيين عليهم \* وتقرير الجواب ان المفضل على العالمين حقيقة واصالة ليس هم الموجودين في زمان نزول هذه الآية بل هم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان تغير شريعة موسى عليه السلام والحكم عليهم باتهم معصونون على العالمين انما يستلزم فصلهم على اهل زمانهم لاعلى من سيوجد بعدهم لان العالم اسم الموجود ومن سيوجد بعدهم من الصحابة والتابعين لهم من هذه الامة ليسوا بموجودين في زمان نسبة الفضل اليهم فلا يتناولهم مفهوم العالمين فلا يلزم من تفضيل آياتهم الذين كانوا في عصر موسى عليه السلام وبعده قبل ان تغير شريعته تفضيلهم على من سيوجد بعدهم من هذه الامة **قوله** بما مضى الله **قوله** متعلق بقوله تفضيل آياتهم **قوله** مفسطين **قوله** اي عادلين **قوله** واستدل به **قوله** اي بقوله تعالى واني فضلتكم على العالمين على تفضيل البشر على الملك من حيث ان الملك من مالى زمان بنى اسرائيل ووجد صفه هنا الاستدلال ما ذكره الامام من ان مفهوم العالمين ان كان تاماً متناولاً لجميع ما يسمى بالمالا لكون العالمين جميعاً معترفاً باللام الاستغراقية لزم منه كون بنى اسرائيل مفضلين على جميع ما يسمى بالمالا الا ان الفضل المدلول عليه بقوله فضلتكم مطلقاً لا يدل الا على حقيقة الفصل وما هيته والمطلق يكفي في تحققه تحقق فرداً من افراد الماهية فمفهوم الآية كون بنى اسرائيل مفضلين على العالمين باسرها في وجه ما من جوه الفضل ولا يلزم منه كونهم مفضلين على جميع ما يسمى بالمالا في جميع وجوه الفضل بلواز كونهم افضل من غيرهم في امر ويكون غيرهم افضل منهم فيما عدا ذلك الامر قوله تعالى واني فضلتكم على العالمين لا يدل على كون بنى اسرائيل مفضلين على الملائكة من جميع الوجوه وان دل على كونهم افضل منهم من وجه ومذهبنا ان خواص بنى آدم كالانبياء عليهم السلام افضل من جملة الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام المؤمنين وعوام المؤمنين افضل من عوام الملائكة **قوله** اي ما فيه من الحساب والعذاب **قوله** يعني ان يوم مالى ليس طرفاً لقوله تعالى واتقوا لان التقوى لا تقع في يوم القيامة وانما تقع في هذا اليوم وليس معولاً به على الحقيقة ايضاً لان نفس اليوم لا يتقوى وانما يتقوى ما يحصل في ذلك اليوم من الحساب والعذاب فلا بد من تقدير مضاف اي حساب يوم او عذاب يوم ونحو ذلك فلما حذف المضاف واقم المضاف اليه مقامه اعرب باعرا به فصار قوله يوماً منصوباً على انه مفعول به وقوله تعالى لا تجزى نفس عن نفس شيئاً في محل النصب على انه صفة لقوله يوماً ما يحذف العائد وتقديره لا تجزى نفس فيه وكذا الجمل التي عطمت عليها اي ولا تقبل منها شعاعة فيه ولا يؤخذ منها هديل فيه ولا هم ينصرون فيه لما ذكر الله تعالى انه فصلهم بان جعلهم اولاد الانبياء عليهم السلام كان ذلك مظنة ان يتوهموا انهم اذا اختاروا الحظوظ العاجلة والتمن القليل على الايمان واتباع الآيات تخلصهم آياؤهم يوم القيامة فدفع الوهم المذكور بقوله واتقوا يوماً ما وقوله شيئاً مفعول به على ان يكون قوله تجزى بمعنى تقضى اي لا تقضى نفس عن غيرها ولا تؤدى شيئاً من الحقوق الفاتية على ذلك الغير يقال جزى عنه كذا اي قضى عنه وفي حديث ابي بردة بن نيار تجزى صلك ولا تجزى من احد بعدك اي تقضى تلك الصالحات الجلدة ما وجبت عليك من الاضحية وبيان ما ذكره البخاري في صحيحه ان ابا بردة قال يا رسول الله اني نسكت شائى قبل الصلاة وعرفت ان اليوم يوم اكل وشرب واحببت ان تكون شائى اول ما يدع في بيتي فذبحتها وتعدت بها قبل ان آتى الصلاة فقال

وربطه بالوعد الشديد تخويفاً لمن غفل عنها واخل بمحقوقها (واني فضلتكم) عطف على نعمتي (على العالمين) اي مالى زمانهم يريد به تفضيل آياتهم الذين كانوا في عصر موسى عليه الصلاة والسلام وبعده قبل ان يتغيروا بما مضى الله تعالى من العلم والايمان واليمن الصالح وجعلهم انبياء وملوكاً مفسطين واستدل به على تفضيل البشر على الملك وهو ضعيف (واتقوا يوماً) اي ما فيه من الحساب والعذاب (لا تجزى نفس عن نفس شيئاً) لا تقضى عنها شيئاً من الحقوق او شيئاً من الجزاء فيكون نصبه على المصدر



رسول الله صلى الله عليه وسلم «شئت شاة لحم» قال يا رسول الله فان عدنا عتاقا حذعة هي احب الي من شاتين  
 أقبحى حتى قال «نم ولا تجزى من احد بعدك» والصاق الاثنى من ولد المر والجذع ما اتى عليه أكثر الستة  
 لانعامها وانه ان كان من الضأن يجوز ذبحه في الاضحية وان كان المعز لا يجوز وكانت جذعة ابن يار من المعز وقوله  
 اوشيا من الجرآ فيكون نصبه على المصدر اى ويحتمل ان يكون انتصاب قوله شاة على انه مفعول مطلق ويكون  
 التقدير لا تقضى عنها شاة من القضاء فان قوله لا تجزى لما كان فعلا متعديا احتمل ان يكون شاة مفعولا به وان  
 يكون مفعولا مطلقا بخلاف تجزى من اجزأ عنه بالهمزة بمعنى اغنى عنه فانه صل لازم فلا ينصب المفعول به على  
 قراءة تجزى بالهمزة تعين ان يكون انتصاب شاة على المصدرية **قوله** وابراة مكرام مع تكبير النفسين للتنميم **قوله**  
 فان كل واحدة من الكلمات الثلاث اكرة وقعت في سياق النفي فتفيد العموم في الجرآ والمجرى له والمجرى عنه  
 والمعنى ان نفسا من الانفس لا تجزى شاة من الجرآ اوشيا من الحقوق عن نفس حتى يحصل القنوط والياس  
 لهم ولا مثالهم وكذا الكلام في تكبير شعاعة وعدن فان المرء لا يوب عنه غيره في قضاء ما عليه من الحقوق يوم  
 القيامة بل يقضى كل امرئ ما عليه من الحقوق بما اكتسبه في الدنيا من الطسبات ان وجدت والافتحامل  
 سيئات من له الحق قبله روى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «رحم الله  
 هذا كان عنده لانيه معطلة في عرض او مال او جاء فاستحمله قبل ان تؤخذ منه وليس له دينار ولا درهم فان  
 كانت له حسنة اخذ من حسنة وان لم يكن له حسنة اخذ من سيئاته» **قوله** ومن لم يحوز حذف العائد  
 الجور **قوله** بيا على ان حذفه يستلزم حذف الجار ايضا لا متناع ان يبقى الحرف الجار بعد حذف مجروره فيؤدى الى  
 كثرة الحذف وهو خلاف الاصل فلما لم يحوز حذفه حل الكلام على الاتساع وهو ان يجرى الظرف بجرى  
 المفعول به ويتعدى الفعل اليه بدون كلمة كما في قوله «يوم شهدناه سليما ونامرا» والاصل شهدناه فيه وقولك  
 آتيك اليوم وصلت اليوم اى في اليوم فلما جاز حذف كلمة مع الظرف اتسع في العائد الجور حيث حذف  
 الجار لكونه ظرفا وجعل الضمير الجور متصلا بالفعل فصار منصوبا ثم حذف على طريق حذف العائد المنصوب  
 من جملة الصفة في قول الشاعر

فا ادري أغبرهم نساء \* وطول العهد ام مال اصابوا \*

فان الاصل اصابوه فحذف العائد المنصوب من الصفة فان جملة اصابوه في محل الرفع على انها صفة مال كما ان  
 جملة لا تجزى نفس عن نفس شاة صفة لقوله يوما وكان اصلها لا تجزى فيه ثم صارت لا تجزى ثم لا تجزى  
 وكان الشاعر قد خرج الى الشام فكتب الى بنى عكر مرارا فلم يجروا اليه جواب مكتوبه فظم هذه الايات  
 فارسلها اليهم وهي وقوله

الا ابلغ معاتاني وقولى *	بنى عكر قد حسن العتاب *
وسل هل كان ذنب لي اليهم *	وهم منه فاعتبهم خضاب *
كنت اليهموا كتب مرارا *	فلم يرجع الى لها جواب *
فا ادري أغبرهم نساء *	وطول العهد ام مال اصابوا *
غن بك لا يدوم له وصال *	وفيه حين يعزب انقلاب *
فمهدى دأثم لهموا وودى *	على حال اذا شهدوا وعابوا *

قوله ابلغ وسل كل واحد منهما امر المكتوب الذى ارسله الى بنى عكر وقوله بنى عكر مفعول ابلغ وهم مبتدا وخضاب  
 خبره وقوله فاعتبهم مضارع منصوب باختيار ان بعد القاء في جواب الاستفهام وهمزته لسلب اى قازيل هتاجهم  
 وضميرها راجع الى قوله كتب مرارا وتاء فاعل غير هو تعامل بمعنى تباعد من تأى يتأى اى بعد اصله تناوى وقوله  
 ومن بك شرط وجوابه قوله فمهدى دأثم وقوله وفيه انقلاب جملة اسمية معطوفة على قوله لا يدوم له وصال وخبر  
 فيه راجع الى من ويعزب بمعنى بعد وموضع الاستشهاد قوله ام مال اصابوا من حيث ان العائد المنصوب حذف  
 من الصفة فيه وانما قال ذلك لان المعنى في اكثر الناس يعير الاخوان **قوله** اى من النفس الثانية العاصية **قوله**  
 والمعنى ان النفس العاصية المأخوذ منها تجازى على جرمها وان جاءت بشعاعة شافع لم تقبل منها شعاعة  
**قوله** او من الاولى **قوله** على معنى ان نفسا من النفوس لو شفعت في حق النفس العاصية لا تقبل شعاعتها كما انها

وقرى لا تجزى من اجزأ عنه اذا اغنى  
 وعلى هذا تعين ان يكون مصدرا و ابراده  
 مكرام مع تكبير النفسين للتنميم والاقساط  
 الكلى والجملة صفة ليوما والعائد فيها  
 محذوف تقديره لا تجزى فيه ومن لم يحوز  
 حذف العائد الجور قال اتسع فيه فحذف  
 عنه الجار واجرى مجرى المفعول به ثم  
 حذف كما حذف في قوله م مال اصابوا  
 (ولا يقبل منها شعاعة ولا يؤخذ منها عدل)  
 اى من النفس الثانية العاصية او من الاولى  
 وكأنه اريد بالآية بنى ان يدع العتاب  
 احد عن بعد من كل وجه محتمل فانه اما  
 ان يكون قهرا او غير والاول النصر  
 والثانى اما ان يكون مجا او غير والاول  
 ان يشع له والثانى اما اداء ما كان عليه  
 وهو ان يجرى عنه او غير وهو ان  
 يعطى عنه عدلا

لا تؤذي منها شيئا من الحقوق الواجبة عليها **قوله** والعدل القديس **قوله** اي لا يؤخذ من العاصي قديس بخوبها من النار لانه لا يجدها في ذلك اليوم فكيف يتدبر بها قال تعالى ولو ان الذين ظلموا في الارض جميعا ومثله معه لاقتدوا به من سوء العذاب يوم القيامة **قوله** وقيل البذل **قوله** اي من يكون بذلا عن نفسه يتحمل عنه ما يستحقه من العذاب قال الامام ابو الليث وقال لو جاءت بعدل نفسها مكانها لا يقبل منها وفي التفسير روي انه يعطى كل مؤمن يهوديا او نصرانيا فيقال له هذا فداؤك من النار وفيه ايضا العدل بالفتح مثل الشيء من خلاف جنسه وبالكسر مثله من جنسه وقيل العدل بالفتح المساوي للشيء قيمة وقدر او ان لم يكن من جنسه وبالكسر المساوي له من جنسه وجرمه **قوله** والضمير لما دلت عليه النفس الثانية **قوله** يعني ضمير الجمع في قوله تعالى ولا هم وقيل انه راجع الى النفس المكرة من حيث تناولها النفوس الكثيرة بسبب وقوعها في سياق النبي الاله لا وجه له لانه لفظ مفرد وتناوله الجماعة على سبيل البذل فلا وجه لرجوع ضمير الجمع اليه بل الوجه ان يرجع الى النفوس المدلول عليها بالنفس الواردة في سياق النبي فان تلك النفوس مذكورة معنى بدلالة لفظ نفس المكر الواقع في سياق النبي عليها **قوله** وتذكيره الى آخره **قوله** جواب عما يقال لو جاد الضمير الى النفوس المذكورة معنى لكان المناسب ان يقال ولا هم ينصرون بتأنيث الضمير واجاب عنه بان تذكير الضمير معنى على تأويل النفوس بالعباد او الاناسي وعدل من الجملة الفعلية المعطوفة على اخواتها الى الاسمية للدلالة على الدوام الوصفي اي وهم لا ينصرون دائما ماداموا هم وفيه ايما الى انه يصبر غيرهم **قوله** والبصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر **قوله** والشدة تدب بخلاف المعونة فلها قد تكون لاقامة الصنائع والاعمال واعلم ان من اخل بحق الغير فوجه عليه بسبب ذلك شدة آثام وعقوبات فانما ينجم منها بان يذب عنه اصدقاؤه وعشيرته باحد اربعة امور اما ان يقضوا ما عليه من نفس الحق ويؤدوه الى صاحب الحق او بان يلائنوه ويلاطفوه بوجوه الضراعة وصنوف الشفاعة والملة او بان يعطوا فداؤه وعله فيقتنوه من الاسر والجس فان لم يقع شيء من هذه الثلاثة تمسكوا بنصر الاخلاء والاعوان وتخليصهم اياه بالقوة والعلة قد ذكر الله تعالى في هذه الآية هذه الامور الاربعة على هذا الترتيب واخبر ان شيئا منها لا يخلصه مما توجه اليه من الشدة قطعا لرجائهم واذهابا لطمعهم وهذه الاربعة انما تحقق من جهة عشار من عليه الحق وقد تخلص الحرم بعمو من له الحق وتجاوز عماره واعانته مجانا وقد اخبر الله تعالى في آية اخرى ان لا يغفر ان يشرك به فانقط الكفار اقناطاكيا **قوله** وقد تمسكت المعترلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار **قوله** ووجه التمسك ان شفاعته في قوله ولا تقبل منها شفاعته نكرة في سياق النفي فتم جميع انواع الشفاعة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كان شفعيا لاحد من العصاة لكان ناصر له وذلك خلاف ما فهم من قوله ولا هم ينصرون وانما اخص اهل الكبار بانقاذ الشفاعة عند المعترلة لانهم لا ينفون الشفاعة للمؤمنين بان تحصل لهم زيادة ثواب ومعة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود فان الشفاعة المتنازع فيها بينهم وبين اهل السنة انما هي الشفاعة لاهل الكبار المستحقين للعقاب لاسقاط العقاب اما بان يشفع لهم في عرصة القيامة حتى لا يدخلوا النار او يشفع لمن دخل النار منهم حتى يخرجوا منها ويدخلوا الجنة واتفقوا على جوار ان يشفع للمؤمنين المستحقين للثواب في ان تحصل لهم زيادة على قدر ما استحقوه من الثواب الموعود واتفقوا ايضا على انتفاء الشفاعة للكفار بالكيفية واجيب عن تمسك المعترلة بهذه الآية في نفي الشفاعة في حق اهل الكبرية بان الآية وان دلت على نفي الشفاعة مطلقا اي سواء كانت في حق الكفار او في حق اهل الكبرية من المسلمين الا ان تخصبها بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في حقية الشفاعة لعصاة المؤمنين في الآخرة خصوصا وان هذه الآية زلت في حق اليهود الذين يزعمون ان آباءهم الانبياء من ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم الصلاة والسلام يشفعون لهم فأيئسوا مما زعموه بهذه الآية فلما زلت الآية في حق بني اسرائيل لم تكن دليلا على ان الشفاعة لا تقبل في حق العصاة مطلقا بل تدل على انها لا تقبل في حق الكفار فقط كانه قبل لا تجزى نفس ماسكم من نفس ماسكم الآية **قوله** تفصيل لما اجله في قوله تعالى اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ انجيئكم ونجيئكم

والشفاعة من الشفع كأن الشفع له كان فردا بجملة الشفع شفعنا بضم نفسه اليه والعدل القديس وقيل البذل واصلة التسوية ممي به القديس لانها سويت بالغدي وقرأ ان كثير وابو عمرو ولا تقبل بالثناء (ولا هم ينصرون) ينعون من عقاب الله والضمير لما دلت عليه النفس الثانية المكرة الواقعة في سياق النبي من النفوس الكثيرة وتذكيره بمعنى العباد او الاناسي والنصر اخص من المعونة لاختصاصه بدفع الضرر وقد تمسكت المعترلة بهذه الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبار واجيب بانها مخصوصة بالكفار والآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة ويؤيده ان الخطاب معهم والآية زلت ردًا لما كانت اليهود تزعم ان آباءهم تشفع لهم (واذنبيناكم من آل فرعون) تفصيل لما اجله في قوله اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وعطف على نعمتي عطف جبريل وميكائيل على الملائكة وقرئ انجيئكم ونجيئكم

كلمة اذا واذا لازمة الظرفية ومحلها النصب على الظرفية ابدأ كما ذهب اليه الجمهور وذهب بعض العلماء الى انه لا يلزم ظرفيتها بل يجوز ارتضاعها على الابتداء او الخبرية نحو اذا آتيتك اذيتاني زيد اليك اي وقت آتيتني اليك وقت آتيتني زيد اليك ويجوز وقوعها معولا به كما في قوله عليه الصلاة والسلام لعائشة رضي الله عنها اني لا علم ادا كنت مني راضية واذا كنت علي عصبى فان اذا ههنا منصوبة المحل على انها مفعول به لا علم وقد تنوع اذعرورة المحل بالاضافة اليها كما في قوله تعالى بعد ادبجنا الله منها ولم يرض المصنف بقول هذا البعض بل جعلها لازمة الظرفية واول المواضع التي يظن كونها فيها غير ظرف يحمل الكلام على التقدير وجعل تقدير الحديث لا علم غضبك علي ورسالك مني ادا كنت الخ وجعل تقدير قوله تعالى واذا كرا احيااد ادا نذر قومه بالاحقاف وقوله واذا كرا عبدنا ايوب اذا نادى ربه اذكر الحادث وقت اذار قومه والحادث وقت نداء ربه فحذف الحادث واقام الظرف مقامه فلي هذا يعني ان يكون قوله تعالى واذا نجيناكم في تقدير والحادث اذ نجيناكم كأنه قيل اذكروا نعمتي واذكروا الحادث اذ نجيناكم **قوله** **واصل آل اهل** فابدت الهمزة لقرينها كما ابدلت في ما اذا اصله ما بديل جمعه على مباء ثم ابدلت الهمزة الساكنة الفاتحة ما قبلها كما ابدلت في آدم وآمن ويدل عليه تصغيره على اهل وقيل اصله اول من آل بأول ادا رجع وتصغيره أول ويقال لا تباع الرجل انهم آل لان امورهم تؤل اليه في نسبة او صحبة ذكر في المطول ان الكسائي قال سمعت اريا فصيحا يقول اهل وأهل والواويل **قوله** **والواويل** بالاضافة الى اول الخطر **قوله** **اي الى اولي القدر** والمترلة فان خطر الرجل قدره ومترلته بخلاف الاهل فانه قد يضاف الى غير العقلاء فيقال اهل مصر كذا واهل بيت كذا واهل الاسلام وغير ذلك وعلى تقدير اضافته الى العقلاء قد يضاف الى من لاحظه ولا قدر فيقال اهل فلان الجحيم او الكناس والاك لا يضاف الا الى العقلاء الذين لهم خطر في امر الدنيا والدين كآل النبي عليه السلام او في امر الدنيا فقط كآل فرعون فالاك اخص من الاهل والعماقة قوم نسبوا الى علق وهو علق بن لاود بن ارم بن سام ابن نوح عليه الصلاة والسلام وهم اثم تفرقوا في البلاد وسكان الشام منهم سموا بالجبارة ومن سكن منهم بمصر فهم العماقة فليس المراد بالعماقة ههنا جميع من نسب الى علق بل الذين كانوا بمصر منهم واختلف في ان فرعون علم شخص من ملوك مصر او هو يكون موضوعا للحقيقة الذهبية يعبر به من كل من ملك العماقة الكاشين في مصر ويكون الخلافة على فرد خارجي من افرادها كفرعون موسى لانه موضوع باراء ذلك الفرد حقيقة بل لكون تلك الحقيقة الذهبية مطابقة لكل فرد من افرادها الخارجية مطابقة الكل العنقلي لرئيسه واختاره المصنف حيث قال وفرعون لقب لمن ملك العماقة وموسى عليه السلام هو موسى بن عمران بن بصير بن قاحت بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام ومعلوم ان يوسف عليه السلام يوسف بن يعقوب عليه السلام واختلف في ان فرعون موسى عليه السلام هل هو فرعون يوسف عليه السلام او غيره واشار المصنف الى ان المختاراه غيره بدليل تغاير اسميهما وتباعد ما بينهما من الزمان فان فرعون يوسف عليه السلام كان اسمه ريان بن الوليد واسم فرعون موسى مصعب بن ريان او وليد بن مصعب وروى الامام من وذهب انه قال فرعون يوسف هو فرعون موسى لقوله ولقد جاءكم يوسف من قبل بالبينات ثم قال وهذا غير صحيح اذ كان بين دخول يوسف مصر وبين ان دخلها موسى عليه السلام اكثر من اربع مائة سنة الا ان يصح ان فرعون موسى عليه السلام قد مر اكثر من اربع مائة سنة كما ذكره محيي السنة في معالم التنزيل حيث قال وفرعون هو الوليد بن مصعب بن ريان وكان من القبط لان العماقة وعمر اكثر من اربع مائة سنة **قوله** **تعالى يسومونكم** بجملة حالية من قوله آل فرعون اي حال كونكم سائمين العذاب ويجوز كونها جملة مستأنفة لجرد الاخبار بذلك فتكون حكاية حال ماضية وخبركم مفعول اول يسومون وسوء العذاب مفعوله الثاني لان سام يتعدى الى مفعولين كما عطي يقال سامه كذا اي اولاء اولاه او كما عدايه **قوله** **يسومونكم** اصله يسومونكم اي يطلبونكم فحذف الجار واوصل الفعل بنفسه وفي الصحاح نفيتك الشيء اي طلبته لك ويقال سامه خسفاني يعني له دلا و هو انا واولاء ظمنا اي جعل الظلم بحيث يليه ويقرب منه واصل السوم الذهاب في طلب الشيء فهو لفظ موضوع لمعنى مركب من الذهاب والابتغاء فاجرى مرة مجرى الذهاب قبل سامت الابل فهي سائمة ادا ذهبت في المرعى فلم تعد الى المفعول وتارة اجرى مجرى الابتغاء قبل سميت الابل في المرعى اي طلبتها فيه وسمته كذا كما يقال بغيته كذا بمعنى طلبت له كذا **قوله**

واصل آل اهل لان تصغيره اهل وخص بالاضافة الى اول الخطر كالاتياء والملوك وفرعون لقب لمن ملك العماقة ككسري وقصر للملكي الفرس والروم ولعنوتهم اشتق منه فخر عن الرجل اذا هتا وتجر وكان فرعون موسى مصعب بن ريان وقيل ابنه وليدا من بقايا ماد وفرعون يوسف عليه السلام ريان وكان بينهما اكثر من اربع مائة سنة (يسومونكم) يسومونكم من سامه خسفنا اذا اولاء ظمنا واصل السوم الذهاب في طلب الشيء

(سوء العذاب) افطعه فانه قبيح بالاضافة الى سائر السوء مصدر ما يسوء وتصبه على المفعول ليسومونكم والجملة حال من الصبر في نجبتكم او من آل فرعون  
او منها جعلا لان فيها ضمير كل واحد منها (يذبحون ابتداءكم ويستحيون نساءكم) بيان ليسومونكم ولذلك لم يعطف وقرئ

افطعه اي اشعه يقال قطع الامر فتخاذه فهو فظيع اي شديد شبع جاوز المقدار في الشدة والشناعة وساءه  
يسوء سوا بالفتح وساءة تفيض سره واساء اليه تفيض احسن اليه والاسم السوء بالضم وهو يتناول كل ما يسوء  
الانسان من آفة وذات والسوء والسواي نحو الحسن والحسنى وزنا وتفيض له معنى ولما كان العذاب كله سيئا  
وقبها فسر سوء العذاب بما هو اشد منه **قوله** والجملة حال اي جملة يسومونكم حال من ضمير المحاطب  
في نجبتكم **قوله** لان فيها اي في الجملة المذكورة ضمير كل واحد من نجبتكم ومن آل فرعون  
فيصح كونها حالا منها جعلا **قوله** بيان ليسومونكم اما بيان تكون مستأمة لبيان كيفية سومهم  
سوء العذاب كما قيل كيف كان سومهم العذاب قيل يذبحون او بان تكون بدلا من الجملة التي قبلها كقوله  
متى تأتيناك بنا في ديارنا فان البديل فيه معنى البيان ولذلك ترك العاطف ههنا وعطف في سورة ابراهيم حيث  
قيل واذا قال موسى لقومه اذكروا نعمة الله عليكم اذ انجاكم من آل فرعون يسومونكم سوء العذاب ويذبحون  
ابناءكم ويستحيون نساءكم لانه لم يقصد بقوله ويذبحون ابتاءكم بيان كيفية سومهم العذاب حتى يجب ترك العاطف  
بل جعل قوله يسومونكم محولا على سائر طرق التعذيب والتكاليف الشاقة موى الذبح وجعل الذبح شيئا آخر  
سوى سوم العذاب فلما كانا امرين متضايين صح عطف احدهما على الاخر روي انه جعل بنى اسرائيل  
خدما له وصنعهم في اعماله فصنف يذبحون وصنف يزرعون وصنف يضربون بالابواب وصنف يكسسون البرز ونحو ذلك  
من الاعمال الصعبة والتكاليف الشاقة ومن لم يكن له صنعة يضع عليه الجزية والخراج يؤتونها في اوقاتها  
والتشديد في قوله يذبحون لتكثير كايقل قصت الابواب وهذا يدل على ان المراد بالتكثير تكثير المفعول وقال الراغب  
وتخصيص الذبح دون الذبح تنبيه على كثرة ذلك سهم وهذا يدل على ان المراد كثرة الفعل وتكرره لا كثرة المفعول  
**قوله** محبة ان اشيراح يعني ان الابل اسطلى الاختبار فيكون بالصبر والمكروه فذلكم ان اشيراه الى صنع قوم  
فرعون من السوم وماعه فبلا بمعنى محبة وان اشيراه الى الانجاء فنعمة وان اشيرالى مجموع ما ذكره فالبلاء شامل  
للعنينة وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوحوة الثلاثة ووجه ظاهره والخبرين بفتح الباء **قوله**  
فلما اخ في بابهكم اوجه اولها الاستعانة والتشديد بالآلة فتكون استعانة ثبوتية في معنى بابه الاستعانة  
والله اشارة المصنف رحمه الله بقوله حتى حصلت فيه مسائل يسلموكم فيه وهو تكلف والثاني السببية  
الباعثة بمنزلة اللام والله اشارة بقوله او يسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون طرفا مستقرا الى الله اشارة  
بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المنيني من قصيدة وقوله

• كان خيولنا كانت قديما • تسقى في حقهم الخليا •  
• فررت غير غافرة عليهم • تدوم بنا الحجاجم والقرىبا •

يصعب خيله بلاتها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الخليل لان العرب كانت تسقيه الجياد  
مها حاصد والحجاجم جمع الجحمة وهي عظم الرأس والزيت عظام الصدور واحدها زينة وقوله فرقا على بناء  
التكثير فيه نظريته في زلنا **قوله** اراد به فرعون وقومه يعني انه كنى بالفرعون من فرعون وآله كما يقال  
بنوها ثم لها ثم وبنيه قال تعالى ولقد كرما بنى آدم معنى هذا المجلس الشامل لآدم وقوله واقتصر الخ هذا وجه  
آخر لانهم ادعوا بالافراق كان مبدأ العباد ورأس الصلال اولي بذلك فالظاهر عطفه بآو وقوله وقيل تخصصه  
يعني ان آل هناعبني شخص وهو ثابت في القصة ولكنه ركبك ادلا حجة اليه **قوله** ذلك او فرقه الخ الاشارة  
بذلك الى جميع مامر والطرق اليابسة بيان لواقع ادلا دلالة لفظ عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر  
المذكور هو القزم وقيل النيل وكوي بكسر الكاف وضمة الجيم كوة **قوله** فالتطم عليهم يقال التطمت الامواج  
اذا ضرب بعضها بعضا **قوله** واعلم ان هذه الواقعة الخ يشير الى ان قوم موسى عليه الصلاة والسلام مع ما ظهر  
لهم من الآيات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم مستأ وقوله بعزل خبره وقوله عن امة محمد متعلق به  
وبه اثبات لقضل هذه الامة عليهم الان مبراته عليه الصلاة والسلام ليست كلها نظرية بل منها محسوسات  
كثيرة كسبح الماء وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فعمل المصنف رحمه الله لا يسل توارها وانما كان اخباره  
هذا محزا لانه من العيب اذ هو لم يقرأ الكتب فطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون يجوز اي وآبؤكم ينظرون

يذبحون بالتحفيف وانما فعلوا بهم ذلك لان  
فرعون رأى في المنام او قال له الكهنة  
سيولد منهم من يذهب بملكه فلم يرتاجتهدم  
من قدر الله شيئا (وفي ذلكم بلاء) محلة ان  
اشير بذلكم الى صنيعهم ونعمة ان اشير به  
الى الانجاء واصله الاختبار لكن لما كان  
اختبار الله تعالى عبادا تارة بالحصة وتارة  
بالنصبة اطلق عليها ويجوز ان يشار بذلكم  
الى الجملة ويراد به الامتحان الشائع بينهما  
(من ربكم) بتسلطهم عليكم او بعث  
موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم  
او بما (عظيم) صفة بلاء وفي الآية تنبيه  
على ان ما يصيب العبد من خير او شر اختبار  
من الله تعالى يصليه ان يشكر على مسامحة  
وبصبر على مضاره ليكون من خير المتصبرين  
(واذ فرقناكم البحر) فلقاه وفصلنا بين  
بعضه وبعضه حتى حصلت فيه مسائل  
يسلموكم فيه او بسبب انجائكم او ملتبسا  
بكم كقوله تدوم بنا الحجاجم والقرىبا  
وقرئ فرقنا على بناء التكثير لان المسائل  
كانت اثني عشر بعدد الاسباط (فانجيناكم  
وافرقنا آل فرعون) اراد به فرعون وقومه  
واقتصر على ذكرهم فعمل بانه كان اولي به  
وقيل تخصصه كما روي ان الحسن رضي الله  
تعالى عنه كان يقول اللهم صل على آل محمد  
اي شخصه واستغنى بذكره عن ذكر اتباعه  
(وانتم تنظرون) ذلك او فرقه الخ والحق  
البحر عليهم او انفلاق البحر عن طرق  
يابسة مثله او جتتهم التي فذها البحر الى  
الساحل او ينظر بعضهم بعضا روي انه  
تعالى امر موسى عليه السلام ان يمرى بنى  
اسرائيل فخرج بهم ففجهم فرعون وجنوده  
وصادفهم على شاطئ البحر فاوحى  
الله تعالى اليه ان اضرب بصالك البحر  
فضربه فظهر فيه اثنا عشر طريقا ياسا  
فسلكوها فقالوا يا موسى نخاف ان يفرق  
بعضنا ولا نعلم فتح الله فيها كوى فزأوا  
وتسارعوا حتى عبروا البحر ثم لما وصل  
اليه فرعون ورآه منطلقا اقتحم فيه هو  
وجنوده فالتطم عليهم واخرقهم اجمعين  
واعلم ان هذه الواقعة من اعظم ما اتم الله به  
على بنى اسرائيل ومن الآيات الجليلة الى العلم بوجود الصانع الحكيم وقصدي موسى عليه الصلاة والسلام ثم انهم بعد ذلك اتخوها (بجمل)

العمل وقالوا ان تؤمن بالله حتى ترى الله جوهرة ونحو ذلك فهم بعزل في العظمة والذكاء وسلامة النفس وحسن الاتباع من امة محمد صلى الله عليه وسلم



بما نظر آثمهم لتبقي كالحسوس **قوله** لما عادوا الى مصر الخ **نوع** في هذا الكشف وهو موسى عليه الصلاة والسلام وبني اسرائيل لم يذكره احد قال بهاء الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يأت موسى عليه الصلاة والسلام للميقات الا بطور سيناء وهو من ارض الشام لمصر وقال ابن جرير ان الله اوردتهم ارضهم ولم ير ذم اليها وانما جعل مسكنهم الشام **قوله** لانه تعالى وعده الوحي الخ **نوع** لما لم يصرح في المواعدة كونها من الجانبين بينها وهما اشكال فان اربعين ليلة اما معمول فيه ولا يصح لان المواعدة لم تقع فيها واما معمول به ولا سيل اليه اما بدون تقدير مضاف فلاه لانه في المواعدة نفس الزمان واما مع تقدير المضاف فلانه اما ان يقدر امر ان ولم يعهد في العربية تقدير مضامين محدودين لشي واحد نحو قيلت ريذا بمعنى ثوبه وفرسه او يقدر واحد منها ولا يصح تعليق المواعدة به لان الوحي موجود من الله لاس موسى والحيي بالعكس واجاب عنه العلامة التفتازاني بان اربعين ليلة في موقع المفعول به باعتبار ما يتعلق به من الاحوال والاصال الصالحة لتعلق الوعد به ويكون من الطرفين وعدم تعلق به الا انه من الله الوحي وتنزيل التوراة ومن موسى الحيي والاستماع والقول وكذا الكلام في كل موضع تين فيه اختلاف الطرفين في باب المعاملة **قوله** من بعد موسى او مضيه **نوع** اي انصلافة الى الطور والظاهر ان كلمة او فيه بمعنى الواو العاطفة التفسيرية لان كونها على اصلها يقتضي ان يجوز رجوع الصبر الى موسى عليه الصلاة والسلام بدون تقدير المضاف فم لو جعل ضمير بعده راجعا الى الوعد لما احتج الى تقدير المضاف الا ان المصنف جعله راجعا الى موسى عليه الصلاة والسلام مع اشعاراته لاحاجة الى تقدير المضاف اليه **قوله** لكي تشكروا عفوهم **نوع** فسر لعل بكي اخذا بما قيل ان لعل في القرآن بمعنى كي غير قوله تعالى في الشرأ لعلكم تخلدون فاقها بمعنى كان اي كأنكم تخلدون **قوله** يعني التوراة الجامع الخ **نوع** اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التوراة فالعطف لان تعاريف الذات كتعريف الصفات يصحح العطف كما مر في قوله

الى الملك القرم وابن الهمام \* وليث الكنية في المزدحم \*

وان فسر بالنصر الفارق بين المتقابلين وهو هنا ما فارق البصر فلا كلام ايضا **قوله** ياخذكم العجل الخ **نوع** فان قلت ياخذ كما ابدل فيه الهمة كما في اتنى وهي لغة رديئة كما سياتي قلت قال ابن النحاس ان ياخذ كما ابدل فيه الواو تاء لان وجه لغة يقال واخذ بالواو جاء على هذه اللفظة وقال الفارسي رحمه الله ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا ياخذ بكسر الهمزة يعني اخذ قال تعالى تحدث عليه اجرا وياخذ يعتدى لواحد وقد يعتدى لاثين **قوله** فاعزموا على التوبة والرجوع الخ **نوع** توبة بني اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقتل معاير لها فالعطف بالفاء ظهروا ان يكون الرجوع والقتل معتمدا عليها وحيث لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز لاطلاق التوبة على حرثها كما انها في الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين القتل فاقول توبوا باعزموا ليصح التبريع ومنهم من حمله تفسير او هو قد يعطف بالفاء **قوله** ربنا من السماوات **نوع** يشير الى ان الباري احصى من الخلق كما في هو الله الخلق الماري المصور وفي الكشف الماري هو الذي خلق الخلق ربنا من السماوات ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت ميمرا بمصده عن بعض الاشكال المختلفة والصور المتباينة فبعضهم يفرع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي برأهم بلطف حكمته حتى عرصوا انفسهم لهبط الله وتزول امره بان يملك ما ركب من خلقهم ويتر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التاسب فكان بعضهم يعوت بعضها ولا يلائمه ومعنى التميز التفريق فايد متميزة عن الرجل لكن ملائمة لها من حيث الصغر والكبر والعطف والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انهى فانميز بين الاعضاء بعضها من بعض من قال ان قوله ميمرا بعضها في اكثر النسخ لا ينبغي ما فيه والاولى ما في بعض النسخ بعضكم لم يأت شي وانما قال لقومه مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك استعظافا لهم وان كانوا اجانب وطلبهم انفسهم بقتلهم من الله وضررهم واصل التركيب للخلوص ويلزمه التبريد المذكور وقوله او قوبوا الخ اشارة الى الوجد الآخر وقوله بالجمع بالوحدة التمنية والثناء الميمرة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس جمع الشاة بلع بذبحها الفعا ومن الجواز بضمه الوجد اذا بلغ منه الجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شرعنا لربنا عنه فانه اذا كان بامر لا يخرس لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو

مع ان ما تواتر من معجزاته امور نظرية دقيقة تدركها الاذكياء واخباره عليه الصلاة والسلام عنها من جملة معجزاته على ما مر تقريره (واذ وعدنا موسى اربعين ليلة) لما عادوا الى مصر بعد هلاك فرعون وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وصرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر ذي الحجة ومبرصها بالليل لانها غمر الشهور وقرا ابن كثير ونافع وطاحم وابن مامر وحزة والكسائي واعدا لانه تعالى وعده الوحي ووعد موسى عليه السلام الميمرة الميقات الى الطور (ثم اتخذتم العجل) اكها ومعبودا (من بعده) من بعد موسى عليه السلام او مضيه (وانتم ظالمون) باشر اككم (ثم عفونا عنكم) حين تبتم والغو نحو الحرية من عفا اذا درس (من بعد ذلك) اي الاتخاذ (لعلكم تشكروا) لكي تشكروا عفوهم (واد آتينا موسى الكتاب والفرقان) يعني التوراة الجامع بين كونه كتابا منزلا ووجه يفرق بين الحق والباطل وقيل اراد بالفرقان معجزاته الفارقة بين الحق والمطل في الدعوى او بين الكفر والايمان وقيل التفرع الفارق بين الحلال والحرام او النصر الذي فرق بينه وبين عدوه كقوله تعالى يوم الفرقان يريد به يوم بدر (لعلكم تهتدون) لكي تهتدوا بتدبر الكتاب والتفكر في الايات (واد قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باخذكم العجل قوبوا الى بارئكم) فاعزموا على التوبة والرجوع الى من خلقكم ربنا من السماوات وميمرا بعضكم عن بعض بصور وهيئات مختلفة واصل التركيب للخلوص الشئ من غيره اما على سبيل التعصبي كقولهم برى المريض من مرضه والمدينون من دينه او الانشاء كقولهم برا الله آدم من الطين او قوبوا (فاقلوا انفسكم) محاسنا لتوبتكم بالضعف او قطع الشهوات كما قيل من لم يعذب نفسه لم يعمها ومن لم يقتلها لم يحيا وقبل امروا ان يقتل بعضهم بعضا

ظاهر لكن قال بعضهم انه تفسير لبعض ارباب الحواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق والعبدة كالكتابة جمع عابد **قوله** روى ان الرجل الخ المراد ببعضه ودمه ولدوله لانه كالجزء منه وقربه بالياء الموحدة ظاهر وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المصطفى اي عليه والضباية شبه السحابة ولا تنبصرون من البصر بمعنى الرؤية ونزلت التوبة اي اوحى اليه بقبولها **قوله** للتسبب الخ في الكشف الفاء الاولى للسببية لا غير قال الطيبي يعني الفاء للتسبب لا للعطف التعقيبى كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وقال العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والمعطوف عليه انكم ظلمتم الخ وكانا المصنف تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر وكون الثانية للتعقيب مرت وجهه **قوله** فتاب عليكم متعلق بمحذوف الخ ذكر لفاء هنا معنيين احدهما انها للمبينة وقعت جرأ لشرط محذوف وثانيهما انها ماطفة على محذوف اي فعلتم فتاب عليكم ويكون خطابا من الله تعالى لهم على طريقة الالتفات قال التفازاني من الغيبة الى الخطاب حيث عبر عنهم بطريق الغيبة بلفظ فومه قال وهذا مع وضوحه قد خفي على كثيرين حتى توهموا ان المراد بالاعتذار من التكلم الى العيبة في فتاب حيث لم يقل فتاب انتهى وعلى الوجهين تسمى الفاء الفاصلة وهي الفاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعدها **قوله** الذي يكثر توفيق التوبة الخ اصل معنى التواب الرجوع فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان بقبوله والكثرة مأخوذة من المبالغة وقوله وببالغ في الانعام الخ هو معنى الرحيم وقوله توفيق التوبة الاضافة لامية او هو من قبيل مكر اليل **قوله** لاجل قولك اولن نقرتك لان كان الايمان يعتدى نفسه او بالياء كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية بل تعليلية او صلة له تضمينه معنى الاقرار لانه يعتدى للقر به بالياء والقر له باللام فلا يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن تدعي لك ادالمتعتى باللام هو الاذعان واما الاقرار فتعديته بالياء ملازمة من تأويله بالاذعان **قوله** وهي في الاصل مصدر قولك جهرت الخ ظاهر انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن العلانية بجماع الظهور فيها وقال الراغب رحمه الله انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما للبصر فهو رأيه جهارا وارنا الله جهرة واما للسمع فكقوله سواء منكم من امر القول ومن جهره واذا كان حالا من الفاعل فضاء معاينين واذا كان من المفعول فضاء ظاهر **قوله** وقرئ جهرة بالفتح اي نفتح الفاء قال ابن جني في المنتخب قرأ سهل بن شعيب السهمى جهرة وزهرة في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلق ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه كالتحر والتحر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا حلقيا قياسا مطردا كالبصر والبصر وما ارى الحق الاممهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت اشعري يقول انا محبوم نفتح الحاء وقالوا الختم يريدون الختم وقالوا سار محبوم بفتح الحاء ولو كانت القصة اصلا ما صحت اللام انتهى وظاهر كلام المصنف رحمه الله على الاول فانه يقتضى انه لغة فيه لا قياس وقوله فيكون حالا اي من الفاعل **قوله** والقائلون هم السبعون الخ فيه قولان ذكرهما الامام الاول ان هذا كان بعد ان كلف عبدة الجهل بالقتل بعد رجوع موسى عليه الصلاة والسلام من الطور وتحريق مجملهم وقد اخذنا منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان ياتي بسبعين رجلا معه فلما ذهبوا معه قالوا له ذلك وما في شرح المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله لن تؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته قيل كان حين خرج الى الميقات ليشهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا هو الميقات الاول وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المصنف مجمل فيه **قوله** وقيل عشرة آلاف من فومه فلا يكون قولهم ذلك لموسى عليه السلام في ميقات الكلام وهو الطور لان هؤلاء العشرة آلاف لم يذهبوا معه الى الطور لانه قد ثبت بالنص انه عليه السلام اخذ سبعين رجلا للميقات لا عشرة آلاف **قوله** والمؤمنين ان الله الذي اعطاك التوراة وكلك اوانك نبى فان المقصود الاهم من ارسال موسى عليه السلام بعد هلاك فرعون وخلاص بني اسرائيل من قهره هو ان يؤمنوا بالله وبكتابه ويصدق رسوله في دعوى الرسالة وما يتعلق بالطور انما هو لاثبات هذه المقاصد فعلق القوم ايمانهم بهذه المذكورات برؤية الله تعالى حياتا وان يخبرهم بانه هو الله الذي لا اله الا هو وانه الذي ارسل اليهم موسى ليرشدكم الى الصراط

ل امر من لم يعبد العمل ان يقتل العبدة اي ان الرجل كان يرى بعضه وقربه يقدر المصطفى لامر الله فارسل الله ضباية بعبادة سوداء لا ينباصرون فاخذوا من العدا الى العشي حتى دعا موسى رعون فكشمت السحابة ونزلت التوبة نزلت القتلى سبعين الفاء والفاء الاولى سبب والثانية للتعقيب (ذلكم خير لكم بارئكم) من حيث انه طهرة من ترك ووصلة الى الحياة الابدية والبهجة برؤية (فتاب عليكم) متعلق بمحذوف جعلته من كلام موسى عليه السلام تقديره ان فعلتم ما امرتم به فقد تاب لكم وحطت على محذوف ان جعلته بابا من الله تعالى لهم على طريق الانعتذار منه قال فعلتم ما امرتم به فتاب عليكم وذكروا البارئ وترتيب الامر عليه بغير بانهم بلغوا غاية الجهالة والعبادة تركوا عبادة حالفهم الحكيم الى عبادة التي هي مثل في العبادة وان من عرف حق منعمه حقيق بان يسترد منه ذلك امروا بالقتل وفك التركيب وهو التواب الرحيم الذي يكثر توفيق به او قبولها من المدينين وببالغ في عام عليهم (واذ قلتم يا موسى لن نلن لك) لاجل قولك اولن نقرتك (نرى الله جهرة) حياتا وهي في الاصل قد قرئت جهرة بالقرأة استعيرت اية ونصبها على المصدر لانها نوع من اية او الحال من الفاعل او المفعول اي جهرة بالفتح على انها مصدر لغوية او جمع جاهر كالكتابة فيكون والقائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام للميقات وقيل عشرة ف من فومه والمؤمنين به ان الله الذي اعطاك التوراة وكلك اوانك نبى

المستقيم والشرع القويم وأنه أنزل اليه التوراة ليحكم بما فيه ويأمرهم باتباعه والعمل بما فيه إلا أن هذا التعليق  
منهم لما وقع بعد ظهور واضح المعجرات الباهرة الدالة على صدق موسى في جميع ما أخبر به كان ذلك سؤال تعنت  
وطلب لدليل الزائد على ما قاموا به في إثبات المطلوب فوجب أن ينزل العذاب عليهم لأن العتية يستوجب العقاب  
فلذلك قال تعالى فآخذتكم الصاعقة أي لفرط العناد والتعنت فإن كفرهم وكونهم معاقين بالصاعقة ليس من  
حيث أن رؤيته تعالى مستحيل مطلقاً وإنما طلبوا ذلك المستحيل كما ذهب إليه المعتزلة بل إنما أخذتهم الصاعقة  
لأنهم لم يسألوا ما سأله على وجه الاسترشاد والاهتداء للحق وإنما سأله سؤال تعنت وعناد لأنه لما تمت الدلائل  
الدالة على صدق مدعى الرسالة كان طلب الدليل الزائد عليها تعسفاً صاعداً فلذلك استوجبوا العذاب **قوله** قبل  
جاءت نار **قوله** جعل الصاعقة على ما يصعقون أي يموتون بسببه ثم بين اختلاف المعبرين في أن ذلك السبب ما هو قيل  
هو نار وقعت من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة جاءت من السماء وقبل أن يرسل الله تعالى جنوداً فلما سمعوا حسيسها  
وهو الصوت الخفي حرروا صغقين ميتين يوماً وليلة ورحم الزمخشري كون ذلك السبب هو النار الواقعة من السماء  
حيث قال والظاهر أنه أصابهم ما يظنون إليه لقوله تعالى وأنتم تطرون لأن الصيحة وحسيس الجود يتعلقان  
بمحاسة السمع ولا يظن السمع ولا يبصران **قوله** وأنتم تطرون ما أصابكم بنفسه أو بآثره **قوله** الأول على تقدير كون  
الصاعقة التي أصابهم هي النار فلما شاهدت نفسها والثاني على تقدير كونها غير النار فالصيحة والحسيس لا يبصران  
بأنفسهما بل بآثرهما وهو الموت وهو أيضاً أن لم يكن مبصراً بنفسه حقيقة فإن المرقى حقيقة هو من أصابه الموت  
إلا أنه جعل رؤيته عند إصابة الموت به عمارة رؤية نفس الموت ولذلك قيل وأنتم تطرون موت بعضكم عقيب بعض  
وقد أخذ الصاعقة لهم بقوله وأنتم تطرون تنبهاً على عظم العقوبة فإن ورودها وهم يشاهدونها عظم في باب العقوبة  
مما إذا وردت بفتنة وهم لا يعلمون **قوله** وقيد البعث أي بقوله من بعد موتكم مع أن ذكر البعث يغني عن ذكر  
الموت بناء على ظهور كون البعث بعد الموت هي قاعدة التغيب به فإن البعث لا يلزم أن يكون بعد الموت إذ يطلق  
البعث على أي شيء أصابكم كما في قوله تعالى فضرربا على آذانهم في الكهف سبع عداً ثم بعثهم لعلم أي الحريين  
أحصى لما لشوا أمداء على الأمانة بعد الأمان والعشي وعلى الأرسال أيضاً كما في قوله تعالى ولقد بعثنا في كل أمة  
رسولاً فبعد بقوله من بعد موتكم ليعين أن المراد ثم أحياهم كما دعاه موسى عليه السلام فإن البعث قد يكون بمعنى  
الأحياء كما في قوله تعالى إلى يوم البعث وأصل البعث إثارة الشيء من محله وهذا المعنى موجود في جميع مواد  
استعماله **قوله** لعلكم تشكرون نعمة البعث **قوله** فإن البعث والعود إلى دار التكليف نعمة حطية من حيث أن  
الموت بسببه يكون كالصطر إلى عبادة الله تعالى فإنه لما عاين قدرة الله تعالى على إحيائه فرت عينه وإيمان قلبه  
بالبعث والجزاء **قوله** أو ما كفرتموه **قوله** عطف على قوله نعمة البعث أي لعلكم تشكرون الشيء الذي  
كفرتموه وذلك الشيء هو نعمة الإيمان التي كانوا عليها قبل ما أخذتهم الصاعقة وقيل إن يقولوا إلى يوم من ذلك حتى  
نرى الله جهرتو كفرانهم نعمة الإيمان سترهم إياها وعدم اعتدادهم بها بتعليقهم إياها بما لا يكون وشكرانهم لها أن  
يراعوا حقها ويعتدوا بها ويحفظوا آدابها وقوله لما رأيتم بأس الله متعلق بقوله تشكرون **قوله** تعالى وظلنا **قوله**  
عطف على قوله نعمة فإن قيل قوله تعالى لعلكم تشكرون في خطاب من أعيد بعد موته يدل على قضاء التكليف  
بعد الأحياء وعيد حماء لأن شرط التكليف أن لا يكون علم المكلف بالصانع انتقاداً وبسائر ما يجب الإيمان به  
على ضرورة لا يشاء التكليف على المعرفة الحاصلة بالنظر والاستدلال دون الاضطراب واليأس بعين  
الأحوال المحيطة إلى الإيمان فيكون علمه بما يجب الإيمان به ضرورياً به يسقط التكليف والجواب أن موت من  
أمانهم الله تعالى بالصاعقة لكونه بمنزلة النوم والأعما لا يصطرهم إلى ما يجب الإيمان به ولا يمنع من قضاء التكليف  
**قوله** يظلمهم من الشمس **قوله** أي يلقى إليهم الظل ويسترهم عن وقوع شعاع الشمس عليهم واليه المقارة التي ياء  
فيها أي يسار فيها مضمراً يقال قام في الأرض أي ذهب فيها مضمراً وهذا هو النعمة السابعة من النعم التي ذكرهم الله  
تعالى إياها وظاهر هذه الآية يدل على أن هذا الظلال كان يمدان بعدهم حيث عطف قوله وظلنا على قوله  
فآخذتكم الصاعقة وذلك يدل على أن ترتيب الوقوع على حسب ترتيب الله كروا أن كان لا يمنع خلاف ذلك بناء  
على أنه فرض مجرد تعدد ما نعم الله تعالى به جلالهم على سكرها لا يباين ترتيبها في الوقوع وكان سبب نعمة الظلال  
في المقارة السابعة بالتبني أنهم لم يكن لهم في التبع كمن يسترهم ليندوا له شكوا ذلك إلى موسى عليه السلام هديار به

(فآخذتكم الصاعقة) لفرط العناد والتعنت  
وطلب المستحيل فأنهم ظنوا أنه تعالى يشبه  
الأجسام وطلبوا رؤيته رؤية الأجسام  
في الجهات والأحياز القابلة للآتي وهي محال  
بل الممكن أن يرى رؤية منزهة عن الكيفية  
وذلك للمؤمنين في الآخرة قولاً من الأتقاء  
في بعض الأحوال في الدنيا قبل جاءت نار  
من السماء فأحرقتهم وقيل صيحة وقيل جنود  
سمعوا بحسيسها فخرروا صغقين ميتين يوماً  
وليلة (وأنتم تطرون) ما أصابكم بنفسه أو بآثره  
(ثم بعثناكم من بعد موتكم) بسبب الصاعقة  
وقيد البعث لأنه قد يكون عن أعما أو نوم  
كقوله تعالى ثم بعثناهم (لعلكم تشكرون)  
نعمة البعث أو ما كفرتموه لما رأيتم بأس الله  
بالصاعقة (وظلنا عليكم الغمام) سحر الله  
لهم الغمام بظلمهم من الشمس حين كانوا  
في التبع

فأرسل الله تعالى عليهم مصابا يضيء أي محمدا لهم فيها سبب سيرهم بظلالهم من الشمس ويقبهم حرها وكان يفرل عليهم بالليل عمو من نور يسرون في ضوءه أدام يكر قرو قبل أن ذلك العمود الذي يضيء لهم بالليل هو ذلك السحاب الذي كان يستترهم من الشمس بالنهار فانه كان يضيء لهم بالليل من حيث كونه نورا يقال القفال أن الله تعالى لما بعثهم صد موتهم أمرهم بعد ذلك أن يجاروا أهل قرية أريحا وأذرعاء وقيل بلغاوه هي قرية لعمالة بقرب بيت المقدس فساروا لما قربوا منها وصعدوا أن أهلها جبارون أشداء قائمة أحدهم سبع مائة دراع ونحوه قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون إلى أن قال فأتاها محرمة عليهم أربعين سنة ينيون في الأرض أي أرض التيه وكانت اثني عشر فرسخا في مثلها فبقوا في ذلك الحال أربعين سنة فاصابهم الجوع فيها فسألوا موسى عليه السلام فدعا به فأرسل الله تعالى المن وهو الترنجيبين والشرنجيين لعقابه وهو شئ كالصمغ يشبه العسل الجامد في الحلاوة وكان يقع على أشجارهم من طلوع الصبح إلى طلوع الشمس وقوطا مثل وقوع الثلج بأحد من كل إنسان ما يكفيه يومه وليلته فان أخذ أكثر من ذلك دودوا وإذا كان يوم الجمعة أخذ كل إنسان منهم مقدار ما يكفيه ليومين لأنه لا يأتيهم يوم السبت وكان ذلك مثل الشهد المجنون باليمن فلما أكثروا الأكل شتموا من أكله فقالوا لموسى عليه السلام قتلنا هذا المن بحلاوته فدعا ربه فبعث إليهم طيرا كثيرا كانت تحشره عليهم ريح الجنوب قال بعضهم كان السلوى طيرا يأتيهم مشوبا وقال أكثر المصريين أنهم كانوا يأخذونها ويذبحونها ويحرقونها فيجعلون المن بمنزلة الخبز والسلوى بمنزلة اللحم فبأكلها كمل اللحم مع الخبز مخلوطا قال الجوهري السمان طائر ولا تقل سمانا بالثبديد وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى وكذا لا تطول شعورهم ولا أعمارهم وإذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالنمر يطول بطوله كذا في الكشف في تفسير سورة الأعراف وهذا الذي كان لهم في التيه هو ما وعد الله تعالى لنا في الجنة من نحو البعث بعد الموت ومن الضل الممدود والطور المتوسط وأنتم بطعم الطير وكل ما أرادوا من الثياب التي كانت لا تبلى عليهم ولا تنسخ ولا تنقص ولا تبلى في الدنيا وذلك كله بما وعدنا في الجنة وكان لهم ذلك في الدنيا معاينة ومع هذا لم يحسبوا إلى ما دعووا ولا يتبوا على ما عهدوا وذلك لغللة أفهامهم ونشأتهم على إخلال البهائم والدواب **﴿قوله﴾** على إرادة القول **﴿قوله﴾** واضعاه أي وقلنا لهم كلوا والطيب الحلال فانه حلاله كان طيبا كما أن الحرام حرامه كان خبيثا وأصل الطيب الطاهر وسمى الحلال طيبا لأنه لم يندس بكونه حراما وقيل الطيب من المباح هو الذي يستطيه الطمع وتلذذه النفس وما لم تلذذه النفس ولم يستطيه الطمع لا يسمى طيبا وإن كان حلالا مباحا **﴿قوله﴾** واصله فظنوا **﴿قوله﴾** أي فظنتم صيب ما أنعم الله عليكم بهذه النعم التي هي نعمة البعث والتظليل بالعمام وإزال المن والسلوى وإباحة لكم أن قلنا لكم كلوا من طيبات ما رزقناكم بأن كثرتم ووضعتم الكفران موضع الشكران وأصل الظل وضع الشيء في غير موضعه وأثر طريق الخطاب في مقام تعداد الذم لأنه أدخل في تكبرها والامتنان بها والحث على شكرها ثم التفت إلى طريق القية لأن الأمراض عنهم وتوجيه الكلام إلى محال في آخر أدخل في التوبيخ والأبعاد وقدم مفعول يظنون أي إذا ما باختصاص الظلم بهم وأنه لا يعتد بهم وأدخلت كلمة كان أشعارا ما من ذلك شأنهم القديم وعادتهم المستمرة ويظنون وإن كان مضارعا صورة لكس ما مضى من حيث المعنى **﴿قوله﴾** واذقنا **﴿قوله﴾** أي واذكروا ما حدث من نعمتي عليكم أذقنا أدخلوا هذه القرية أي وهي نعمة ثالثة وهي مع اشتغالها على سعة العيش لقوله تعالى فكلوا منها أي مما فيها من النعم الكثيرة كانت القرية بسبب كثرة النعم فيها كأنها نفس النعم فلذلك قيل متبادل من نعمها وكلمة من في قوله تعالى فكلوا منها المتعصبين أو لا بداء الغاية وتنصين أيضا نعمة متعلقة بالدين حيث أمرهم بما يحوذونهم وبين لهم طريق الخلاص مما استصوبوا من العقوبة بسبب إيمانهم على موسى عليه السلام دخول الأرض التي فيها الجوارون فأراد الله تعالى أن يعقلهم فأمرهم بالثبوت التي هي الدم على ما فعل من المعصية والعزم على ترك المعصية وعبثها بما يدل عليها من الخضوع بالجوارح والاستعانة بالأسنان حيث أمرهم بدخول الباب مخضين متواضعين قائلين مسئلتنا حط ذنوبنا ومغفرة خطايانا المتوقفين على الندم والعزم المذكورين الذين هم أهل القلب وقيل أنهم أمروا بأن يدخلوا الباب على وجه الخضوع بالجوارح وأن يدكروا بالسفهم طلب حط الذنوب حتى يكونوا جامعين بين دم القلب وخضوع الجوارح والاستعانة بالأسنان نقل الإمام الواحد من المصريين أنهم قالوا لما خرج سوا أسرا بيل من التيه قال الله تعالى لهم أدخلوا هذه القرية قال ابن عباس رضي الله عنهما هي أريحا وقال قتادة والسدى والربيع هي بيت المقدس فلا يكون أمر الله تعالى إياهم بأن يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام لما ذكره انصاف في تفسير

(واتزلنا عليكم المن والسلوى) الترنجيبين والسمان قبل كان ينزل عليهم المن مثل الثلج من الصبح إلى المظلم وتبع الجنون عليهم السمان وينزل بالليل عمو فاريسرون في ضوءه وكانت ثيابهم لا تنسخ ولا تبلى (كلوا من طيبات ما رزقناكم) على إرادة القول (وما ظنونا) فيه اختصار وأصله فظنوا بأن كثرنا هذه النعم وما ظنونا (ولكن كانوا أنفسهم يظنون) بالكرمان لأنه لا يخطئهم ضرره (واذقنا أدخلوا هذه القرية) يعني بيت المقدس وقيل أريحا أمروا به بعد التيه (فكلوا منها حيث شئتم رغدا) وأما ونصبه على المصدر أو الحال من الواو



سورة الاعراف من ان اكثر المفسرين على ان موسى وهرون كانا مع بني اسرائيل في التيه وكان احتياصهما فيه روحا لهما وزيادة في درجتها وعقوبة لهما وانما ماتا فيه مات هرون اولاً وموسى عليه السلام بعده بسنة ثم دخل يوشع اريحا بعد ثلاثة اشهر فلما لم يخرج موسى من التيه لم يكن امر الله تعالى اياهم ان يدخلوا القرية على لسان موسى عليه السلام كيف وقد ذكر القسرون ان امر الله تعالى اياهم بذلك كان بعد ما خرج بنو اسرائيل من التيه ولم يخرج موسى عليه السلام منه بل كان على لسان يوشع بن نون وكان خليفة موسى عليه السلام فامر الله تعالى يوشع بعد وفاة موسى وهرون عليهما السلام في التيه وبعد خروج بني اسرائيل من التيه بعد مضي اربعين سنة ان يدخل هو مع قومه المدينة واريحا فتح الهمة وكسر الرآء وسكون الباء وبالطاء المهملة وقبل بفتح الهمة وسكون الرآء وكسر الياء على وزن اصفيا وهي قرية من بيت المقدس وهي قرية الجبارين وهم قوم من بقايا عاد يقال لهم العمالة ورأسهم هوح بن صق وقد مرّتلا من الصحاح ان العمالة قوم من اولاد علق بن لاودين ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم امم ترقوا في البلاد وقيل ان تلك القرية التي امروا بالدخول فيها والمقام بها هي بيت المقدس استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا شك ان الموضع الذي امروا بالدخول فيه في الايتين واحد وقوله واسعا اشارة الى ان الرخذ صفة مشبهة لحسن من رخذ عيشهم فهو رخذور رخذ اي طيب واسع وارقد القوم اي اخصوا واتصوا على انه نعت مصدر محذوف اي اكلا رخذوا وعلى انه حال من فاعل كلوا اي كلوا راضين متوسعين راضين **قوله** اي باب القرية او القبة **قوله** يعني ان الباب للعهد والعهد انما باب القرية التي امروا بدخولها او باب القبة المضروبة في التيه التي كان موسى وهرون عليهما السلام يعبدان فيها **قوله** فانهم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه السلام **قوله** تعليل لكون المراد من الباب باب القبة ووجه التعليل ان امر الله تعالى اياهم بقوله وادخلوا الباب مجددا وقوله واولوا حطة المظاهرة على لسان موسى عليه السلام وان الفاء في قوله تعالى قبل الدين يقتضي التعقيب فوجب ان يكون ذلك التبديل واقعا منهم صعب هذا الامر في حياة موسى عليه السلام ولا شك ان هذا التبديل اتما وقع منهم حال دخولهم الباب فلو كان المراد بالباب باب القرية لوجب ان يدخلوه متدين عقيبا ما امروا بدخوله على لسان موسى في حياته وقد اجمع القسرون على انهم لم يدخلوه في حياته عليه السلام **قوله** متطامنين **قوله** اي مطأطين رؤسكم محضضين من النظامين وهو الانحاء والانخفاض والاختبات الخشوع والتواضع وقال الحسن المراد بقوله مجددا حنيفة السجود الذي هو الصاق الوجد بالارض لاجرم النظامين والانحاء وفيه بعد لان قوله مجددا حال من فاعل ادخلوا فلو حال السجود على حقيقته لوجب ان يدخلوا واضعين وجوههم على الارض وهو غير متصور الا ان يجعل مجددا بمعنى الماضي على معنى ادخلوا الباب وقد مجدتم قبل الدخول او يجعل حالمة مرة على معنى ادخلوه مقدرين السجود بعد الدخول **قوله** اي سألتناو امرنا حطة **قوله** يعني ان قوله حطة مرفوع على انه خبر لبتدأ محذوف حذف لدلالة حال المتكلم عليه والتقدير سألتنا باربا حطة اي حطة ذنوبا او لدلالة حال الخطاب عليه والتقدير امرنا وشأنك ياربا حطة اي نوع عظيم الشأن من الخط وهو ان تحط عنا ذنوبا وتخفف عنا ثقل اورارنا على ان صيغة الفعل للتعويض وان الثبوت فيها للتعظيم وقرئ بالنصب على الاصل فان الاصل في المصادر ان تكون منصوبة على المصدرية او على انها معمول بها وانما عدل الى الرفع للدلالة على معنى التيات كما في نحو كلمة طيبة فيكونون مأمورين بشيئين يعمل بسير وقول قصير الاول الانحاء عند الدخول والثاني التكلم بهذه الكلمة وحدها **قوله** وقيل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية **قوله** قبل عليه لو كان المراد ذلك لم يكن غرانا خطاياهم متعلقا به لكن قوله تعالى وقولوا حطة نعت لكم خطاياكم يدل على ان غرانا الخطايا كان لاجل قولهم حطة ولذلك ضعف المصنف هذا القول بقوله وقيل وعكس ان يحاط به انه يحتمل ان يكون المراد بقولهم امرنا ان نستقر فيها ويجعل الاستقرار فيها وسيلة الى الدخول مجددا متواضعين يكون غرانا الخطايا متعلقا به فيكون المعنى وقولوا امرنا ان نستقر فيها حتى نسجد ونستعمر ونواضع ليقدر الله تعالى ذنوبنا بفصله وكرمه **قوله** بسجودكم وديانتكم **قوله** معنى سمية السجود والديان مستفاد من كون قوله تعالى فاعمل لكم مجزوما على انه جواب الامر بالبق وكون المعنى ان تدخلوه ساجدين متواضعين فالتا سألتنا حطة نعت لكم بسببها بقاء على ان الشرط سبب لمجرد آت قوله بسجودكم مرتبط بقوله تعالى وادخلوا الباب مجددا وقوله وديانتكم مرتبط

(وادخلوا الباب) اي باب القرية او القبة التي كانوا يصلون اليها فتم لم يدخلوا بيت المقدس في حياة موسى عليه الصلاة والسلام (مجددا) متطامنين عقيبين او ساجدين لله شكرا على اخراجهم من التيه (وقولوا حطة) اي سألتناو امرنا حطة وهي حطة من الخط كاجلسه وقرئ بالنصب على الاصل بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة او على انه مفعول قولوا اي قولوا هذه الكلمة وقبل معناه امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونقيم بها (ففرلکم خطاياکم) بسجودكم وديانتكم

بقوله وقولوا حطة **قوله** وقرا نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول **قوله** يعني اسماء تنقفا في قراءة يعمر على البناء للمفعول فيكون قوله خطاياكم مرفوعا على انه مفعول ما لم يسم فاعله الا ان ابن عامر قرأها بالتاء لتأنيث الخطايا وان نافع قرأ بالياء لان تأنيثها غير حقيق وللمصل ايضا فان الفعل اذا تقدم على الاسم المؤنث وحال بينه وبين فاعله حائل جاز التذكير والتأنيث وباقي القراءة السبعة قرأوا ففعلكم بنون العظمة ليوافق قوله وادخلوا ادخلوا هذه وخطايا اصله خطايي ياء بعد الالف ثم بهرة بعد الياء لانها جمع خطيئة مثل خصيعة وخصائع وصحيفة وصحائف فابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف فاجتمعت همزتان فابدلت الثانية مسما ياء لانكسار ما قبلها فصارت خطايي فاستقلت الكسرة على الهمزة التي هي حرف ثقيل في نفسها وبعد هاء ياء من جنس الكسرة قلبوا الكسرة قصبة فحرك حرف العلة وفتح ما قبله فقلب الفا فصارت خطاء همزة بين الفين فاستقل ذلك لان الهمزة تشبه الالف فصار كأنه اجتمع ثلاث الفات فقلبوا الهمزة ياء فصارت خطايا قلبها على قول سيبويه خمس تعبيرات يبدال الياء المزيدة همزة وابدال الهمزة الاصلية ياء وقلب الكسرة قصبة وقلب الياء الاصلية الفا وقلب الهمزة المزيدة ياء **قوله** وعند الحليل قدمت الهمزة على الياء **قوله** يعني ان اصلها صده ايضا خطايي كخصائع فقدمت الهمزة على الياء فصارت خطايي ثم قلبت كسرة الهمزة قصبة فقلب الياء الفا فقلب الهمزة ياء فصارت خطايا كما مر فيها على قول الحليل اربع تعبيرات قلب المكان وابدال الكسرة قصبة وقلب الياء الفا وابدال الهمزة ياء **قوله** ثوابا **قوله** مفعول ثان لقوله وسريد لان زادا يستعمل لازما محو زادا المال ومتعديا الى اثنين تاسيها غير الاول نحو ريدت ريدا اجرا وزدتاهم هدى وزادهم الله مرصبا وقد يحذف احد مفعولي احتصارا او اقتصارا نحو زدت زيدا ولان كرم رده وزدت مالا ولان كرم رده والآية من قبل زدت زيدا **قوله** جعل الامثال **قوله** اي امثال ما مروا به من دخول الباب سجدا او مسألة الحطة توبة لمن كان مسيئا قبل ذلك وسببا لزيادة ثواب من كان محسنا قبله بالطاعة وحسن الانقياد وهذا لان قوله وسريد معطوف على قوله نفقر لكم والمعنى امثلوا امرى بمراساة المسيئين منكم وتزد ثواب المحسنين الا انه اخرج قوله وسريد من صورة حوار الامر حيث لم يكن يحزوماع به معطوف على الحوار الجروم وجعل على صورة الوعد حيث جعل مرفوعا بدخول السين المانعة من الاجرام لا يهاجم الله تعالى بفعلها السنة ولا يهاجم ان المحسن بصدد زيادة الثواب له وان لم يفعل الامثال فكيف اذا امثال ووجه الايهام ان الاخبار بقوله سريد بدون الجرم يدل على وقوع زيادة الثواب لهم مع قطع النظر عن الامثال المذكور حيث لم يجعل الزيادة مسببة عن امثالهم **قوله** بدلو بما مروا به طلب ما يشتهون **قوله** لما كان يدل يتعدى الى مفعولين الى احدهما بالياء وهو المتروك والى الآخر بنفسه وهو المأخوذ واما ذكر في الآية الامعولة بلا واسطة حرف الجر فقد انصبت مفعوله الآخر فقال بدلو بما مروا به قولا مضاراة دالا على طلب ما يشتهون من امتعة الدنيا فانهم قد امروا بقول معناه التوبة والاستعصار فحذفوه ووضعوا مكانه قولا ليس معناه معنى القول الذي امروا به بل معناه طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا روى انهم قالوا دل حطة حطة وقال بجاهد لما قبل لهم قولوا حطة قالوا حطائيات وهو بلغتهم حطة جرأ اي سألناهم ولا نطلب غيرها قالوا استغفانا بامر الله تعالى واهراضا عما صده الى ما يشتهونه من الاعراض العالية **قوله** كرره مبالغة في تنجيح امرهم **قوله** يعني ان مقتضى الظاهر ان يضل فانزلنا عليهم رحرا الا انه وصع الظاهر موضع المضمر مبالغة في تنجيح امرهم لان المذكور اولا وان لم يكن من وضع المظهر موضع المضمر الا انه جيد تنجيح امرهم والتسهيل عليهم فالظن فكريه بعيد زيادة التنجيح فكان فيه مبالغة في التنجيح **قوله** او على انفسهم **قوله** معطوف على قوله بوضع بتقدير فعل مدلول عليه بما سبق اي ولظلمهم على انفسهم بكدا **قوله** واشعارا **قوله** عطاف على قوله مبالغة وتقريره انه كرر قوله الذين ظلموا اشعارا بعليق ظلمهم لانزال الرحز عليهم لان ترتيب الحكم على الوصف يدل على ان الوصف علة ذلك الحكم ولوقيل وانزلنا عليهم لم يحصل الاشعار المذكور لان الصمير انما يرجع الى ذات الموصوف مع قطع النظر عن اتصافه بذلك الوصف لا الى الموصوف من حيث انه موصوف فلا يحصل الاشعار بعليق الوصف **قوله** عذابا مقدرا من السماء **قوله** اشارة الى ان قوله من السماء ظرف مستقر صفة لقوله رجرا ويكون متعلقا بمحذوف والياء في قوله بما كانوا سبيبة وما مصدرية وبحور ان يتعلق اشرف بقوله انزلنا **قوله** ما يعاف عنه **قوله** اي يتفرغه ويعذ كرها يقال

وقرا نافع بالياء وابن عامر بالتاء على البناء للمفعول وخطايا اصله خطايي كخصائع فعند سيبويه انه ابدلت الياء الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان فابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين الالفين فابدلت ياء وعند الحليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل مما ذكر (وسريد المحسنين) ثوابا جعل الاستئصال توبة للمسيي وسبب زيادة الثواب للمحسن واخرجه من صورة الجواب الى الوعد ايها ما بان المحسن بصدد ذلك وان لم يفعله فكيف اذا فعله وانه يفعله لا محالة (فذل الذين ظلموا قولا غير الذي قبل لهم) بدلو بما مروا به من التوبة والاستغفار طلب ما يشتهون من اعراض الدنيا (فانزلنا على الذين ظلموا) كرره مبالغة في تنجيح امرهم واشعارا بان الانزال عليهم لظلمهم بوضع غير المأمور به موضعه او على انفسهم بان تركوا ما يوجب نجاتها الى ما يوجب هلاكها (رجزاس السماء) بما كانوا يفسقون عذابا مقدرا من السماء بسبب فسقهم والرجز في الاصل ما يعاف عنه وكذلك الرجس وقرئ بالضم وهو لغة فيه والمراد به الطاعون روى انه مات به في ساعة اربعة وعشرون الفا

عاف الرجل الشراب يعافه اذا كرهه فله شربه وانما قال في الاصل لان المراد به في الآية العذاب كما ذكره وذكر  
في معالم التنزيل انه قيل ارسل الله عليهم طاعونا فهلك به منهم في ساعة واحدة سبعون الفا وكذا في الوسيط ايضا  
وذكر في التيسير انه مات به في ساعة واحدة اربعة وعشرون الفا انسان ودام فيهم حتى بلغوا سبعين الفا والله اعلم  
**قوله تعالى واذا سئق موسى** اي واذا ذكر واما نصبت به عليكم اذ قال الله موسى لقومه ان يسقيم الماوسين  
استسقى للطلب على وجه الدماء وهذا تذكير للهمة التاسعة من الانعامات المعنوية على بني اسرائيل وهي جامعة  
لجميع الدنيا والدين اما اشتغالها على نعمة الدنيا فلانه تعالى ازال عنهم حاجتهم الشديدة الى الماء ولولا لهلكوا في التيه  
عطشا كما انه لو ازال المن والسلوى لهلكوا من الجوع واما اشتغالها على النعمة الدنيوية فلانه من اظهر الدلائل  
على وجود الصانع وقدرته وعظمته ووضح ما يدل على صدق موسى عليه السلام وفيه دلالة على ان حدوث العالم  
انما هو بطريق كونه مبدع لا من شيء لانه تعالى قد اخرج بلطفه وقدرته من حجر صغير يحمل وينقل الى اى مكان  
يراد ماء يكفي خلقا لا يحصى عددهم وجر منه انهارا لكل فريق نهر على حدة وليس بمحتمل ان يكون ذلك الماء  
بكتابه محفوظا فيه لصغره ولان يخرج من الارض التي تحتها وهو ظاهر فظهر ان الله تعالى كان ينشئ ذلك الماء  
فيه ويحدثه لا من شيء واذا كان الله تعالى قادرا على هذا كان قادرا على انشاء العالم لا من شيء سبق واصل تقدم  
وكذلك انشاء الله تعالى الثعبان المين والحية التي تسمى من العصا بطريق الابداع بلا مادة ومن قدر على ابداع هذه  
المذكورات من غير مادة سبقت قدر على ابداع جميع العالم كذلك فان قلت لاشك ان تفصيل العمام وازال المن  
والسلوى كان في التيه وان عطشهم واستسقاء موسى عليه السلام لاجلهم كان في التيه ايضا ودخول القرية  
وما يتعلق به من النعم كان بعد انطلاص من التيه فكان الظاهر ان يذكر النعم الواقعة في التيه ثم يذكر ما وقع بعد الخلاص  
منه فلم يكن الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوقوع اجيب بان المقصود تكثير ما نعم الله تعالى به على بني  
اسرائيل وتقريبه لهم على كفران كل واحدة منها على التفصيل ولو ارد ما وقع في التيه او لائم او رد ما وقع بعد الخلاص  
منه لم يماثل ان المراد هنا ما يتعلق بكل موضع نعمة واحدة وتقريبهم على ترك شكرها فان ما يتعلق بموضع واحد  
وان كان نعمتا متعددة في اسمها لانها عرضت لها واحدة باعتبار واحدة ما وقعت هي فيه **قوله** اللام فيه العهد  
يعني ان الله تعالى امره عليه السلام ان يضرب حجرا بعينه ثم اختلفوا على ثلاثة اقوال الاول انه كان حجرا  
طورا بارفعه موسى عليه السلام وجهه معه وكان حجرا خفيفا مثل رأس الانسان وقيل مثل رأس الهرة وقيل  
مثل رأس الثور وكان مكعبا اى مربعا اربعة اوجه والقول الثاني انه كان من اججار الجنة كما ان عصا كانت  
من اشجار الجنة اهبط آدم من الجنة ومع هذا الحجر وتلك العصا وتوارثهما الانبياء عليهم السلام الى ان وصلوا الى  
شعب عليه السلام فدفعهما الى موسى عليه السلام فحمل العصا بدمه ووضع الحجر في محلته والقول الثالث انه هو  
الحجر الذي وضع موسى عليه السلام ثوبه عليه حين تمرى عنه ليعتسل فتر الحجر ثوبه وكانت الحكمة فيه ان يبي  
اسرائيل كانوا يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى سواة بعض وكان موسى عليه السلام يعتسل وحده فقالوا والله  
ما يمنع موسى ان يعتسل معنا الا انه ادراى ذرارة وهي النعمة التي تكون في الخفية فذهب بعتسل مرة فوضع  
ثوبه على حجر فتر الحجر ثوبه فجمع موسى في اثره يقول ثوبى يا حجر ثوبى يا حجر ولم يدركه موسى عليه السلام حتى فر  
الحجر على ملا من بني اسرائيل فخطروا الى سواة موسى عليه السلام فقالوا والله ما يمنع موسى من بأس فبرأ الله تعالى  
موسى بسبب فرار ذلك الحجر عار موهبه من الادرة فوقف الحجر بعد ما نظروا اليه فاخذ ثوبه فقال له جبرائيل عليه السلام  
يقول الله تعالى ارفع هذا الحجر فانى فيه قدرة ولك فيه معجزة فعمله في محلته **قوله** او الجنس **عطف**  
على قوله للعهد فان اللام التي يشار بها الى حصص معينة من الجنس يقال لها لام العهد والتي لانكون للاشارة الى  
حصص معينة يقال لها لام الجنس سواء اشير بها الى نفس الحقيقة من حيث هي اى باعتبار وجودها في ضمن جميع  
الامراد او في ضمن بعض الافراد ويقال لها لام العهد الذهني والمراد بلام الجنس ههنا لام العهد الذهني والمعنى  
هكذا له اضرب الشيء الذي يقال له الحجر اى حجر كان عن الحسن انه تعالى لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه وقال هذا  
اظهر في الحجة واين في القدرة اى اظهر في كونه معجزة لموسى عليه السلام اذ لا يقولون حينئذ ان ذلك خاصة بهذا  
الحجر الخصوصى وايضا هو اظهر لكمال القدوة **قوله** قبل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه **عطف** كانه اشارة الى  
جواب ما يقال كيف يصح ان يحمل اللام على الجنس وقد صرح ان موسى عليه السلام حمل حجرا بعينه في محلته

( واذا سئق موسى لقومه ) لما عطشوا  
في التيه ( قلنا اضرب بعصاك الحجر ) اللام  
فيه العهد على ما روى انه كان حجرا طوريا  
مكعبا حله معه وكان ينفع من كل واحد ثلاث  
اعين تسبل كل عين في جدول الى سبط وكانوا  
ستائة الف وسبعة المئزر اثنا عشر ميلا  
او حجرا اهبطه آدم من الجنة ووقع الى شعب  
عليه السلام فاعطاه اياه مع العصا والحجر الذي  
فرثوبه لما وضعه عليه ليعتسل وبرأ ما قد به  
بما رموه به من الادرة فاشار اليه جبريل  
عليه السلام بحمله او الجنس وهذا اظهر  
في الحجة قبل لم يأمره ان يضرب حجرا بعينه  
ولكن لما قالوا كيف ينالوا فطينا الى ارض  
لاجارة بها جل حجرا في محلته وكان يضربه  
بعصاه اذ ازل فبنجر ويضربه بها اذا ارتحل  
فليس فقالوا ان قد موسى عصاه متا  
عطشا فاحس الله اليه لا تفرح بالحجارة وكلها  
تطعمك لعلهم يعتبرون وقيل كان الحجر من رخام  
وكان ذراعا في ذراع والعصا عشرة اذرع  
على طول موسى عليه السلام من آس الجنة  
ولها شعبتان تنقدان في الظلمة

ليس في القوم بضربه وذلك يقتضي ان يؤمر بضرب حجر معين فاجيب بان حله ليس من حيث انه مخصوص به هو  
 المأمور بضربه بل لكونه فردا عن افراد الحجر حله بعد ما قال له قومه كيف تصنع بنا اذا لم تجد شيئا من الحجر  
 في بعض المراحل **قوله تعالى فأنجبرته منه** متعلق بمخوف اما على طريق تعلق الجراء بالشرط المخوف  
 او على طريق تعلق المخوف بالمخوف عليه المخوف وتقدر الكلام على الاول فان ضربت قد انجبرت وعلى الثاني  
 فضرب فأنجبرت وقدرت كلمة قد بعد العاء الجارية لما تقرر ان ماء الجراء اذا دخلت على الماضي الصريح لابد  
 من قد ظاهرة او مقدره لتحقيق ما دخلت هي عليه من الفعل الماضي باقيا على اصل معناه فكأنه قيل ان ضربته  
 قد انجبرت منه قبل ضربك وانجبارها وان كان ميبا متربا على ضربيه الا انه جعل متحقق الوقوع قبل الضرب  
 مبالغة في ترتبه عليه وعدم تخلفه عدا صلا ولوز ما نابسراف كان الاتجار امر مستتر فيه وحاصل فعل الضرب وفيه  
 مبالغة عظيمة **قوله وهما لغتان فيه** كسر الشين لغة تميم وقرأ الاعشى عشرة بفتح الشين وفيه لغة ثالثة  
 اختارها المصنف وهي عشرة يسكون الشير وهي لغة الحجاز **قوله اثنتا** فاعل انجبرت والالف فيه علامة  
 الرفع لانه محمول على الثني وليس بثني حقيقة ادلا واحده من لفظه وهما منصوب على انه ميمر لعدد وهي مؤنث  
 سماحى سميت عين الماء هينا تشبيهها بالعين الباصرة من حيث ان الباصرة اشرف ما في الرأس كما ان عين الماء  
 اشرف ما في الارض ولان الماء يخرج من هذه كالدمع يخرج من تلك وانما جعلت العين على هذا العدد لان بني  
 اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا وكانوا لا يأتون وكان كل سبط لا يتزوج من سبط آخر ارادة فكثير سبط نفسه  
 وذلك يستلزم ان يكون بينهم نوع عصبية ومخالفة فجعل لكل سبط مشرب على حدة من عين على حدة لئلا يتنازعوا  
 قال المفسرون كان في ذلك الحجر اثنتا عشرة حفرة فكانوا اذا نزلوا وصعدوا الحجر وجاء كل سبط الى حفرة فحفرها  
 الجذ اول الى اهله فذلك قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم اي موردهم وموضع شربهم من العين لا يخاطبهم  
 فيها غيرهم **قوله مشربهم** مفعول قوله علم بمعنى عرف والمشرب موضع الشرب **قوله على**  
 تقدير القول يعني ان كل واحدة من الجملة في محل النصب على انه مفعول قول مضمرة تقديره قلنا لهم او قال موسى  
 لهم كلوا من المن والسلوى الذين رزقكم الله تعالى اي هما بلا تعب واشربوا من هذا الماء الذي نبع وسال من هذا  
 الحجر على ان يكون الرزق بمعنى الرزوق المتناول للأكل والشرب فيكون كل واحد من الاكل والشرب  
 مبتدأ من الرزق المتناول لهما **قوله الماء وحده** يعني انه قيل اراد الله تعالى بالرزق الماء وحده وجعل  
 كل واحد من الاكل والشرب مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كول بالنظر الى ما ينبت به  
 والذي حله على تخصيص الرزق بالماء وحده انه لم يجد قرية تدل على كون الماء كولا ايضا مرادا منه  
 ادلم يعرض له في هذه القصة فان قصة تظليل العمى وازال المن والسلوى ذكرت قبل قصة الاستغناء وقصة الامر  
 بدخول القرية ثم ذكر حبيب قصة التظليل والازال قوله كلوا من طيبات ما رزقناكم فلو حل الرزق ههنا على  
 ما بدأ اول المن والسلوى لتكرر الامر باكلهما فلذلك حل على الماء وحده وجعل كل واحد من الاكل والشرب  
 مبتدأ من الماء بناء على انه مشروب بنفسه وما كول بالنظر الى ما ينبت به ولم يرض المصنف بهذا التخصيص  
 اما اول فلا لانه لم يكن اكاهم في التيه من زروع ذلك الماء وماءه واما ثانيا فلانه جمع بين الحقيقة والجاز بناء على  
 ان الرزق اريد به الماء ثم جعل مشروبا باعتبار نفسه وما كولا باعتبار ما ينبت به ولفظ الماء حقيقة في المشروب وجاز  
 فيما ينبت به فيلزم ان قوله كلوا واشربوا من الرزق الذي هو الماء جمعا بين الحقيقة والجاز **قوله ولا تعتدوا**  
 حال افسادكم يعني ان قوله تعالى مفسدين حال تقيده من فاعل لا تعتدوا ولما كان تقيده قوله لا تعتدوا بقوله  
 مفسدين تقيدها لشيء بنفسه بحسب الظاهر لكونه بمنزلة ان يقال لا تفسدوا في الارض مفسدين بناء على ان العتو  
 هو الافساد بين المصنف وجه تقيده العتو بالخال بقوله وانما قيده به يعني ان العتو وان غلب في الفساد الا  
 ان المراد به في الآية ما هو اعم من الفساد ليكون تقيده بالخال تقيدها للعام بالخاص وذلك المعنى الاعم المتناول  
 لافساد وغيره هو فعل مالا يكون على صورة السلاح في الحال سواء كان فسادا في نفس الامر كفعل القتال  
 المعتدى اولم يكن كجواز المعتدى بمثل فعله فان تلك الجازاة وان كانت على صورة الفساد بالنظر الى المعتدى الا انه  
 عدل تنزلا الى فعله وسلاح في حق من عداه بل في حقه ايضا حيث كانت اجرة له عن المعارضة الى مثل ذلك الفعل  
 الردي وقد يكون العتو فسادا محضا في حق الحال الا انه يتضمن صلاحا راجعا على ذلك الفساد كما ذكره من المثليين

(فأنجبرت منه اثنتا عشرة هينا) متعلق  
 بمخوف تقديره فان ضربت قد انجبرت  
 او فضرب فأنجبرت كما مر في قوله تعالى  
 فتاب عليكم وقرئ عشرة بكسر الشين  
 وقصها وهما لغتان فيه (قد علم كل اناس)  
 كل سبط (مشربهم) عنهم التي يشربون  
 منها (كلوا واشربوا) على تقدير القول  
 (من رزق الله) يريد به ما رزقهم الله  
 من المن والسلوى وما الميون وقيل الماء  
 وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت به  
 (ولا تعتدوا في الارض مفسدين) ولا تعتدوا  
 حال افسادكم وانما قيده لانه وان غلب  
 في الفساد قد يكون منه ما ليس بفساد كقتالة  
 الظالم المعتدى بفعله ومنه ما يتضمن صلاحا  
 راجعا كقتل الخضر عليه السلام العلام  
 وخرقة السفينة



ولما كان العتو عم من الفساد لتأوله نحو القصاص في الانفس والاطراف والحدود الزواجر والضرب الواقع  
للتأديب وعلاج المجانين ولا وجه قهري عن شئ منها قيد قوله لاتعتوا بقوله مفسدين وجعل العتو المنهى عنه  
ما يفسده الفساد **قوله** ويقر من العيث يعني ان ههنا لعين عثي يعنى عثيا من باب علم وعثا يعثو  
عتوا من باب دخل وكلاهما معتل اللام وقدمر ان كل واحد منهما اعم من الفساد المتخصص لكونه عبارة عن الفعل  
الذي لا يكون على صورة الصلاح في المحل سواء كان قسدا في نفس الامر او لا كالقصاص والحدود والعقوبات  
الواقعة لتأديب وههنا لغة ثالثة وهي عاث يعث عثا مثل باع يباع يبيع المصنف ان العيث والعثي متقاربان  
نحو جذب وجذب غيران العيث اكثر ما يقال فيما يدرك حسا بخلاف العثي والعتو فانهما قد يقالان فيما لا يدرك  
حسا كافساد العقائد **قوله** ومن انكر امثال هذه المعجزات **قوله** وهي ان تنفجر من حجر صغير يعادل رأس  
انسان او اكثر منه قليلا اثنا عشرة عينا ونسبل كل عين الى جماعة كثيرة يبلغ عددهم حسين الفا واكثر ويكفيهم  
لشربهم وسقي مواشيتهم وان تغلب العصا اليابسة ثعبانا يتلع جيع مألقة المصرة من الحبال والعصى وان يضرب  
الحجر الجامد ثوب موسى عليه السلام بحيث اعجز موسى عن ان يدركه وغير ذلك من الآيات التسع واربأ الا كه  
والا برص واحياء الموتى فان بعض الطبيعيين من الملاسة انكروها واستبعدوها وقالوا كيف يعقل خروج المياه  
الكثيرة من الحجر الصغير فمن اعتقد بوجود الفاعل المختار القادر على ما يشاء فامثال هذه الشبهة لا يخطر بباله  
ومن لم يعتقد بوجوده واستولى عليه ظلمة الجهل والعبادة فهو معرل عن الاعتقاد بحقيقة القرآن وامر الرسالة  
فصلا عن ان يعتقد بحقيقة ما خبر به القرآن من معجزات الانبياء عليهم السلام وهذا المنكر مع انه لم يتصور قدرة الله  
تعالى في تغيير الطنائع والاستحالات الخارجة عن العادات فقد ترك الضر في اعترافه فانه قد تقرر عندهم ان حجر  
المعاطيس يحتر الحديد وان الحجر المنافر للخل يقرعه حتى انه لو القى في النار فيه الحبل ينصرف منه حتى يسقط خارج  
الافاء وان الحجر الخلاق يخلق الشعر ويريله عن البدن وكل ذلك عندهم من امرار الطبيعة وخواصها واذالم يكن مثل  
ذلك مسكرا عندهم صير بمنع ان يخلق الله تعالى حجرا يصهره لجذب الماء من تحت الارض فانهم يجوزون انقلاب  
الهواء ماء والعكس ولذلك قالوا ان وضع في الكوز الفضي جده فانه يجتمع على اطراف الكوز قطرات من الماء  
فقالوا تلك القطرات انما حصلت لان لهواء انقلب مائقة رودة الكوز من حوز هذا الانقلاب لا يليق به ان يشكر  
التجار العيون من حجر موسى عليه السلام والمقصود من هذا الكلام ازام المسكرين بما اعترفوا به والا فانه تعالى  
قادر على ان يخلق ما يشاء بلا مادة ومدة واعلم ان التلافة على كثرتهم واختلاف مداهم تقسم الى ثلاثة اقسام  
الدهريون والطبيعيون والاكهيون فالدهريون طائفة من الاقدمين حمقدوا الصانع المدبر العالم القادر ورعوا ان  
العالم لم يرل موجودا كذلك بلا صانع ولم يزل الحيوان متولدا من قطعة حيوان آخر متولدا من قطعة ثالث الى غير  
النهاية وهؤلاءهم الزنادقة والطبيعيون قوم اكثر بحثهم عن عالم الطبيعة ومجائات الحيوان والنبات واكثرها  
الخواص في علم تشرح اعضاء الحيوان فربوا فيها من عجائب صنع الله تعالى وبدأ مع حكيمته ما اضطروا معه الى  
الاعتراف بماطر حكيم مطلع على غايات الامور ومقاصدها الا انهم لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم لاعتداد  
المراج تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان فظنوا ان القوة العاقلة من الانسان تابعة لمزاجه ايضا وانها تبطل  
بطلان مزاجه وانعدامه فادان عدم فلا يعقل اعادة المعدم ومكارعوا فذهبوا الى ان النفس تموت ولا تعود فيمجدوا  
الاخر موتا انكروا الجنة والنار والقيامة والحساب لم يبق عندهم الطاعة ثواب ولا المعصية عقاب فلم يتقيدوا بفعل  
الواحيات واجتناب المنكرات وانهمكوا في الشهوات الهامك الانعام وهؤلاء ايضا زنادقة فان اصل الايمان هو  
الايمان بالله تعالى واليوم الآخر وان آمنوا بالله وصعته والصف الثالث الاكهيون وهم المتأخرون منهم مثل  
سقراط وهوستاذ افلاطون وافلاطون اسنادار سطو وهم يجهلهم رتوا على الصغين الاولين الدهرية والطبيعية  
واوردوا لكشف فضائهم ما اغوا به غيرهم ثم ردوا سطو على افلاطون وسقراط ومن كان قبله من الالهيين  
ردا لم يقصر فيه حتى تبرا من جميعهم الا انه استبقى من ردائل كفرهم بقايا لم يوفق للتزويج عنها فوجب تكفيرهم  
وتكفير شيعتهم من التفسير الاسلامي كاس سيبا والله اربى وغيرهما كذا ذكره حجة الاسلام العرالي **قوله**  
ويوحده **قوله** اي ويريد بوحده مارزقوا في التبدن من الطعام مع انه ليس بواحد بل هو طعامان المن والسلوى كونه  
على نسق واحد في جميع ازمان وعدم اختلاف ألوانه بحسب تبدل الارملة فان مارزقوه في كل زمان وان لم يكن

ويقرب منه العيث غير انه يغلب فيما يدرك  
حسا ومن انكر امثال هذه المعجزات فلغاية  
جهله بالله وقلة تدبره في عجائب صمعه فانه  
لما امكن ان يكون من الاجار ما يخلق الشعر  
ويشراخل ويحذب الحديد لم يمنع ان يخلق الله  
حجرا يصهره لجذب الماء من تحت الارض  
او لجذب الهواء من الخوايب ويصيره ماء  
بقوة التبريد ونحو ذلك (وادقلم بموسى  
لن نصبر على طعام واحد) يريد به مارزقوا  
في الشبه من المن والسلوى وبوحده انه  
لا يختلف ولا يتبدل كقوام طعام مائة فالامير  
واحد يريدون انه لا تعبر الوانه

واحد بالشخص ولا بالتوهم الا انه متضمن مارز قوه في الازمة الباقية بمعنى انه ليس محالفا في النهج فانه يقال فلان يفعل فعلا واحدا في كل يوم وان كثرت افعاله اذا اختار طريقة واحدة وداوم عليها ويقال لا يأكل فلان الا طعاما واحدا اذا كان لا يمير من نهمه وان كان يجمع على مائدة الواثمة متعددة وقيل سموها طعاما واحدا لانهم كانوا يعملون المن افراسا فياكلونها مع السلوى فكانا بذلك طعاما واحدا كمن يجمع بين الخبر واللحم فياكلهما جملة فان ذلك بعد طعاما واحدا فكذا هذا **قوله** ولذلك اجوا **قوله** اي ولعدم اختلافه وتبدله كرهوا تناوله فانهم لما تناولوا ذلك الطعام اربعين سنة ملو واشتهوا غيره يقال ايجت الطعام بكسر الجيم اذا كرهته لاجل المتداومة عليه **قوله** او ضرب واحد **قوله** عطف على قوله لا يختلف اي يريد بوحدة انه لا يختلف او انه ضرب واحد اي نوع واحد مختص باهل التلذذ **قوله** كانوا فلاحا **قوله** طائفة فلاحا اي حراثين والفلاح بالضم الحراثة يقال فلعت الارض اي شققتها للحرث **قوله** فزعو الى عكرهم **قوله** اي اشتاقوا الى اصلهم فان العكر بالكسر الاصل واشتهوا ما القوه وتعودوا به من اكل ما يخرج من الارض بالزراعة فان رغبة الانسان فيما الله اعظم من رغبته فيما لم يعتده وان كان شريفا لذيذا **قوله** له لنا بدعائك **قوله** يعني ان قوله تعالى فادع امر من قولهم دعوت فلانا بمعنى صحبته واستدعيته وان الدعاء بمعنى النصيحة والاستدعاء لما كان وسيلة الى السؤال وتمهيد الله اقيم مقام السؤال واللام في اللام العلة فكان المعنى سل ربك لاجل بدعائك وقوله يخرج مجرور على انه جواب الامر **قوله** فان دعوته سبب الاجابة **قوله** تعليل لصحة انجزامه على انه جواب ادع فان جواب الامر في الحقيقة جواب لشرط مقدر مبني من السببية فان معنى قوله ادع لربك يخرج ان تدع لربك يخرج ومفعول يخرج محذوف اي يخرج ما كولا او شيئا كاشا مما تبنته الارض فيكون قوله مما متعلقا بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ومن تتبعه ويجوز ان يتعلق بقوله يخرج فتكون من لا بداء العاية لان خروج الشيء المأكول يقتضي من نبات الارض وهذا قول سيويه وذهب الاخفش الى ان من زائدة في المفعول تقديره يخرج مما تبنته الارض فانه يجوز زيادتها في الاثبات والذي دعاه الى الحكم بزيادة من انه لم يجد مفعول قوله يخرج ولا يصار الى الحذف والتقدير من ضرورة ولا ضرورة ههنا لا مكان كون قوله تعالى ما تبنت الارض مفعولا ومن في قوله من بقلها لتبين الجنس سواء كان بدلا من قوله ما باعادة العامل او حالا من الضمير المحذوف الراجع الى ما والتقدير مما تبنته كاشا من بقلها وانحصر جمع خضرة وهي لون الاخضر وصف النبات بالخضرة مبالغة في خضرته على طريق رجل عدل وقيل القل كل ما تبنته الارض واخضرت به من النجم اي مما لا ساق له وجمعه بقول والمراد به ههنا اطايه التي تأكلها الناس كالنخاع والكرفس والطرخون وامثالها وفي الوسيط القوم هو الخطة بلا اختلاف بين اهل اللغة وعن ابن عباس رضي الله عنه القوم الخبر تقول العرب قوموا لنا اي اخبروا وقيل هو الثوم وبدل عليه قرآنة ابن مسعود رضي الله عنه وثومها والعاء تبدل من التاء كثيرا حجت قيل حذف في جدث وعاتور وعافور ومعابر ومعابر ولكه غير قياسي واستدل على هذا القول بانه لو كان المراد بالقوم الخطة والخبر لما جاز ان يقال لهم اتسددلون الذي هو ادنى بالذي هو خير لان الخطة والخبر اشرف الاطعمة ولان الثوم اوفى ثامدس والصل من الخطة وادنى اصل من الدنو اصله ادنو قلبت الواو الفاء تحركتا واقتضاح ما قبلها وقبل اصله ادنا فهو زامن دنأ يدنا دناءة والذني الشيء الحبيس خضعت همزته بقلها الى جنس حركة ما قبلها كافي لاهالك المرتع ويؤيده قرآنة زهير العراقي ادنا بالهمزة ووجه كون ما اختاروه اخس من طهوه والسلوى انه انزل وانقص مما في اللذة والمع وانه لا يحصل الا بكلمة الحراثة والزراعة وتعب الحصاد والدياس والتذرية بخلاف المن والسلوى فانها لا يحتاجان الى شيء من ذلك كما قال المصنف فانه خير في اللذة والمع وعدم الحاجة الى السعي ولا سيما ان ما انزل عليهم لاشبهه في حله وخلوصه مما يدنس بخلاف ما سألوه فان الارض وما ينبت منها تحللها السبع والعصب وعلم الدابة فلا يخلو من شائبة الشبهة فكان ادنى من هذا الوجه ايضا وذهب اكثر المفسرين الى ان ذلك السؤال منهم كان معصية لتضييع استحقاق ما انعم الله تعالى به عليهم من المن والسلوى وهو معصية وقال الامام ان ذلك السؤال ليس بمعصية لان قوله تعالى كما لو اشربوا عند انزال المن والسلوى ليس باثم بل هو اثم اذا كان كذلك لم يكن قولهم لن نصبر على طعام واحد فادع لنا ربك معصية لان من اجمع له ضرب من الطعام له ان يسأل فيه غير ذلك فلا يكون بسؤاله عاصيا لقوله تعالى ضربت عليهم الدلة والمسكة وباؤا بغضب من الله لا يجوز ان يكون مبيعا على ما تقدم من السؤال

ولذلك اجوا او ضرب واحد لانهما معا طعام اهل التلذذ وهم كانوا فلاحا فزعو الى عكرهم واشتهوا ما القوه (فادع لربك) له لنا بدعائك اياه (يخرج لنا) بقتلنا ووجوده وجزمه بانه جواب فادع فان دعوته سبب الاجابة (مما تبنت الارض) من الاسناد المجازي واقامة التقابل مقام الفاعل ومن تتبعه (من بقلها) وقيلها وقيلها وقومها وعدسها وبصلها) تفسير ويسان وقع موقع الحلال وقيل بدل باعادة الجار والبقل ما تبنته الارض من الخضرو المراد به اطايه التي تؤكل والقوم الخطة ويقال للخبر ومنه قوموا لنا وقيل الثوم وقرى وقيلها بالضم وهو لغة فيه (قال) اي الله او موسى عليه السلام (اتسددلون الذي هو ادنى) اقرب منزلة وادون قدرا واصل الدنو اقرب في المكان فاستعير للخصه كما استعير البعد للشرف والرهضة قليل بعيد المحل بعد اللهم وقرى أدنا من الدماء (بالذي هو خير) يريد به المن والسلوى فانه خير في اللذة والنعم وعدم الحاجة الى السعي

بل هو منى على ما ذكره الله تعالى بعد ذلك وهو قوله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله لا يتوالظواهر ان ذلك السؤال منهم لا يتناول عن قباحة وسوء ادب لتضمينه الكفر ان بحالة قدر ما نزل عليهم من غير تعبد وكذا لاسيما اذا مهد بنى الصبر عليه مؤكدا بكلمة ان حيث قالوا لن نصبر على طعام واحد اى لن نقدر على حبس انفسنا على نوع واحد من الطعام وهو اللبن والسلوى فانه تعالى حصمهم بحلم يعطيه طائفة من طوائف الانام ثم انهم استقموا ذلقت وتزهدوا الى ما يحصل بالزراعة والثقاف بما لا قدر له في جنب ما رزقوه فلذلك وبختم الله تعالى بذلك وعدة من جملة مساوئهم وقبائح ما صدر عنهم بعدما ذكرهم بحلائل نعمه وعظيم فضله واحسانه فان قوله تعالى يا بنى اسرائيل اذكروا نعمتى التى انعمت عليكم الى قوله واذقتم يا موسى لن نصبر الاية تذكير لنعمة وتعداد لها عليهم ثم شرع في تذكيرهم قبائح ما صنعوا في مخالفة تلك النعم المذكورة فقال واذقتم يا موسى اى واذكروا ايضا ما وقع منكم اذ قلم الى آخر الآيات المتعلقة بذلك والله اعلم **قوله** انحدروا اليه **﴿١٠٠﴾** اى ازلوا يحتمل ان يكون التيه في صعود ويكون المصير في هبوط ويحتمل ان يكون الهبوط مطلق النزول من غير ان يلاحظ كونه من اعلى الى اسفل والظاهر ان قوله اهبطوا مصرا من جملة مقول قال في قوله تعالى قال أنشدلون الذى هو ادنى ثم ان كان القائل هو الله تعالى بان سأل موسى عليه السلام ذلك من ربه فأجاب الله تعالى مكرا عليهم بقوله على لسان موسى عليه السلام أنشدلون الحسيس بالشرى وبقوله وان ايتم الا ذلك فاهبطوا مصرا من الامصار فان ما سألتهم لا يوجد في البرية وانما يوجد في الامصار فالتناسب حينئذ ان يكون قوله اهبطوا مصرا امر تعيير من قبيل قوله تعالى هاتوا بسورة من مثله والمعنى ان قدرتم فانزلوا مصرا اتخذوا فيه هذه الاشياء وذلك لان ارادته تعالى قد تعلقت باحتباسهم في التيه اربعين سنة عقوبة لهم فلا وحده لان يطلب منهم الهبوط حقيقة وان كان القائل هو موسى عليه السلام بان اجابهم بالاستهزاء بالانكارى من عند نفسه من غير ان يوحى اليه ذلك يحتمل ان يكون اهبطوا مصرا ايضا من كلامه على سبيل الرد والتعيير ويحتمل ان يكون ذلك وحيا اليها فخطبوا به على لسان يوشع عليه السلام بعد موت موسى وهرون عليهما السلام وانقضاء مدة التيه ويكون امرا يهبوط مصر من امصار الارض المقدسة ويتم كلام موسى عليه السلام بالذى هو خير وفي الوسيط ان الكلام فيه اضمار كأنه قيل فدعا موسى عليه السلام فاستجابه **﴿١٠١﴾** وهذا هم اهبطوا مصرا وفي الخواشي السعدية قوله تعالى اهبطوا مصرا على ارادة القول اى فدعا موسى فاستجابه وقلنا لهم اهبطوا والظاهر ان قولها هذا مبنى على ما قلنا من تمام قول موسى عند قوله بالذى هو خير وكون هذا الكلام امرا لهم على لسان يوشع بان يهبوطوا مصرا من امصار بيت المقدس **﴿١٠٢﴾** **قوله** وقرى بالضم **﴿١٠٣﴾** اى بصرياء هبطوا على انه امر من باب نصر يصرون والقرى المعروفة بكسر الهمزة على انه من باب صر واصله الحديين الشيبين وسمى البلد العظيم مصرا لكونه حدا حاجزا بين طرفي الطريق المار عليه **﴿١٠٤﴾** **قوله** وقرى بالضم **﴿١٠٥﴾** عطف على قوله والمصر البلد العظيم يعنى ان المصر اسم لجس البلد العظيم اى بلد كان وقيل هو علم لبلد معين وهو البلد الذى كانوا فيه مع فرعون وليس في العالم بلدة ملقبة بهذا الاسم سواها على هذا يعنى ان لا يصرف لوجود العتبى العبية والتأنيث لكونه صرف حيث قيل مصر بالتثنية لكونه ثلاثيا كالأوساط مثل هندو وندو نوح ولوط ومثله يجوز فيه الامر ان ولذلك منع الصرف في قوله أليس لي ملك مصر **﴿١٠٦﴾** **قوله** او على تأويل البلد **﴿١٠٧﴾** اى صرف لكونه ممتدا في تأويل البلد بدون التأنيث فلا يكون في مصر حينئذ سوى اعلية ادم بطلق على ممتدا باعتبار كونه المدة حتى يجمع فيه العلية والتأنيث وان جعل اسم جنس لا يكون فيه شئ من اسباب مع الصرف **﴿١٠٨﴾** **قوله** ويؤيده **﴿١٠٩﴾** اى ويؤيده القول بانه علم بلدة معينة وفي الباب قرأ الحسن مصر بعبرتيين وكذلك وقعت هي في مساحف عثمان واني وابن مسعود رضى الله عنهم ويعلم منه انه جعلوا المصر على بلدة معينة وهي بلدة فرعون وأشار المصنف الى ضعف هذا الجواب وقيل اراد به العبياء على ان اكثر المصريين قالوا لا يجوز ان يراد به البلد الذى كانوا فيه مع فرعون لقوله تعالى ادخلوا الارض المقدسة التى كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فانه ايجاب لدخول تلك الارض وذلك يقتضى المع من دخول ارض اخرى وايضا ان قوله تعالى ولا ترتدوا على ادباركم صريح في المع من الرجوع الى فرعون وقوله تعالى واورثنا بنى اسرائيل وان كان صريحا في انه يلائم ارض مصر لى اسرائيل بعد هلاك قوم فرعون لانه لا ينافى كونهم بموعين من دخولها فان المالك قد يكون

(اهبطوا مصرا) انحدروا اليه من التيه يقال هبط الوادى اذا نزل به وهبط منه اذا اذا خرج منه وقرى بالضم والمصر البلد العظيم واصله الحديين الشيبين وقيل اراد به العلم وانما صرفه لسكون وسطه او على تأويل البلد يؤيده انه غير منون في مصحف ابن مسعود

ممنوعاً من دخول ملكه لما رضى كالمكتف في المسجد يحرم عليه دخول داره مع انها مملوكة له فكذا ارض مصر فانه تعالى وان ملكها بنى اسرائيل الا انه لا اوجب عليهم ان يسكنوا الارض المقدسة حرم عليهم دخول ارض مصر  
**قوله** وقيل اصله مصر آثم ضرب **قوله** لفظ مصر آثم على وزن ميكائيل قيل انه اسم الجبل لباني مصر ضرب  
وسمى ذلك المبنى باسمه **قوله** تعالى ما سألتكم **قوله** في محل النصب على انه اسم ان ولكم خبرها والجملة جواب  
الامر كأنه قيل اهبطوا فان هبطتم فان لكم ما سألتكم وما يعني الذي والعائد محذوف اي الذي سألتوه **قوله**  
احيطت بهم **قوله** الظاهر ان يقال احاطت بهم بدل احيطت لان الدلة محيطة بهم دائرة عليهم لا محاطة بهم بناء على ان  
احاط يستعمل لازماً فالحيط بمعنى الحائط الدائر بالشئ ويتعدى الى المفعول بواسطة الباء والمصنف فرق بين احاط  
واحاط وجعل الأول لازماً يتعدى بالباء قولنا احاط السور بالكرم معناه دار حوله واذا نقل الى باب الافعال  
يتعدى به الى واحد ويتعدى بالباء الى ثان فيقال احاط كرمه بالسور اي بنى حوله حائطا يدور عليه فاذا بنى للمفعول  
بقام المفعول مقام الفاعل ويقال احيط كرمه بالسور الحائط اي بنى حوله حائط فاصل الكلام احاطت الدلة بهم بمعنى  
صارت حائطاً لهم ثم قيل احاط الدلة بهم بمعنى جعلها حائطاً لهم ثم بنى للمفعول قيل احيطت الدلة بهم بمعنى جعلت  
الدلة حائطاً بهم كتحويطهم بالقبة المصرونة عليهم من حيث احاطتها بهم من كل جانب احاطة القبة بمن ضربت  
هي عليه على سبيل الاستعارة بالكناية ولا بد لها من قرينة تكون استعارة تخييلية وهي ههنا اثبات ما هو من  
لوازم المشبه به وهي القبة للمشبه الذي هو الدلة فان الضرب من لوازم القبة واثبت للدلة فالكلام من قيل  
الاستعارة المكنية المقرونة بالاستعارة التخييلية على طريقة الخطيب الدمشقي **قوله** او الصقت بهم **قوله**  
عطف على قوله احيطت يعني ان الاستعارة اما في الدلة بان شبهت الدلة بالقبة المضروبة على الشئ واما في قوله  
ضربت بان شبه الصاق الدلة بهم ولزومها لهم بضرب الطين على الحائط والصاقه به ثم استعير اسم الضرب  
المشبه به لانصاق الدلة واشتق من الضرب هذا المعنى افظ ضربت فهو استعارة تحقيقية تبعية لامكانية  
وتخييلية **قوله** بجاراتهم **قوله** علة لقوله تعالى ضربت عليهم الدلة والمسكنة مصدر فعل المسكين وصيغة  
مفعيل من اقية مبالغة الفاعل كعطير لمن كثر عطيره فالمسكين الفقير سمي مسكياً لان الفقر اسكنه وأقعدته عن  
الحركة وفي الخواشي التغطية انما قال وضربت بالواو لا بالفاء تسميها على انه ليس مرتب على سؤالهم النوع الآخر  
من الصعاب بل هو مرتب على ما ذكر بعده من قوله تعالى ذلك بانهم كانوا يكفرون الآية **قوله** رجعوا به **قوله**  
فان العرب تقول ان قدم من سمر التجارة انه جاء بالرجع والرجع اي رجوع وقوله بعض في موضع الحال من فاعل  
ماؤا اي رجعوا معصوا عليهم من الله تعالى وليس معمول به كافي نحو مررت بزيد وقيل ماؤا بعض اي صاروا  
احقاء من غضب الله وحقابه بما مساوى ذنبهم فان بوء شخص بآخر عبارة عن مساواته له بحيث يقتل احدهما  
بصاحبه وفي المثل بامت حرار تكحل وهما بقرتان قتلت احدهما بالآخرى وهو مثل بضرب اذا قتل القاتل  
مقتوله وان سمر النوب بالرجوع بهم من الكلام معنى المساواة ايضا كأنه قيل رجعوا بشئ من الخير والشر  
على حسب استحقاقهم له **قوله** تعالى ذلك **قوله** مستأوا بانهم مع ما في حيزها جبره ويكفرون في محل النصب  
على انه خبر كان وكان مع ما في حيزها في محل الرفع على انه خبر ان وكان استمرارية تدل على ان ذلك دائم وعادتهم  
المستمرة وقوله بغير الحق في موضع نصب على انه حال من فاعل يقتلون اي يقتلواهم بمطالين غير ملاسين بشئ من  
الحق لاني الواقع ولا في زعمهم الفاسد واليه اشار المصنف بقوله بغير الحق عندهم اي في زعمهم فإلام في قوله بغير الحق  
للجس اي غير ملاسين بشئ من الحق روي ان زكريا عليه السلام لما سمع ان ابنه يحيى قد قتل انطلق هارباً حتى مر  
بشجرة فنادته بانى الله له الى فاعتقلت له فدخل فيها زكريا فلما هو علة الشجرة مع زكريا فلقين بالمشتر  
**قوله** بسبب كفرهم **قوله** يعني ان الداء في قوله تعالى بانهم لاسية وان كلمة مع ما في حيزها في تأويل المفرد  
والمراد بالآيات اما المخرجات التي اظهرها الله تعالى في ابدى الايام في دعوى الرسالة فانهم كاهرون بها واما انكش  
المرارة كما هو آية من آياته مثل الكفر بآية الرجم او بالآية التي فيها نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوراة  
**قوله** اي حرهم العصيان الى آخره **قوله** إشارة الى ان ذلك النوبة الشاركة الى الكفر بالآيات وقتل النبي وان ذلك  
في قوله بما عصوا سببه وما مصدرية والمضى العبدية والتخادى الملوغ الى العبدية والاعتداء لتعذر عن الحد ولم يذكر في  
الآية اسم في شئ يتجاوزون من الحد لدلالة قوله ما عصوا عليه **قوله** وقيل كرر الإشارة مع عطف على

وقيل اصله مصر آثم ضرب **قوله** فان لكم ما  
سألتكم وضربت عليهم الدلة والمسكنة  
احيطت بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه  
او الصقت بهم من ضرب الطين على الحائط  
بجاراتهم على كفران التهمة واليهود في غالب  
الامر اذلاء مساكين اما على الحقيقة او على  
التكلف مخافة ان تضاعف جزيتهم **قوله** وبأوا  
بغضب من الله **قوله** رجعوا به او صاروا احقاء  
بعضه من بلاء فلان بلاء اذا كان حقيقياً  
يقتل به واصل البوء المساواة **قوله** اشارة  
الى ما سبق من ضرب الدلة والمسكنة والبوء  
بالغضب **قوله** بانهم كانوا يكفرون بآيات الله  
ويقتلون النبيين بغير الحق **قوله** بسبب كفرهم  
بالمخرجات التي من جعلها مائة عليهم من ملق  
البصر واطلال الصمام وانزال المني والسلوى  
وانحجار العيون من الحجر او بالكتب المنزلة  
كالانجيل والفرقان وآية الرجم والتي فيها  
نعت محمد صلى الله عليه وسلم من التوراة  
وقتلهم الانبياء فانهم قتلوا شعياً وور كريات  
ويحيى وغيرهم بغير الحق عندهم ادلم يروا  
مهم ما يعتقدون به جواز قتالهم وانما جعلهم  
على ذلك اتباع الهوى وحس الدنيا كما اشار  
اليه بقوله **قوله** ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون  
اي حرهم العصيان والتخادى والاعتداء فيه  
الى الكفر بالآيات وقتل النبيين فان صغار  
الذنوب سبب يؤدي الى ارتكاب كبارها  
كما ان صغار الطاعات اسباب مؤدية الى تعمري  
كبارها وقيل كرر الاشارة لدلالة على ان  
ما لحقهم كما هو بسبب الكفر والقتل فهو  
بسبب ارتكابهم المعاصي واعتدائهم حدود  
الله تعالى وقيل الاشارة الى الكفر والقتل  
والباء بمعنى مع



ما سبق بحسب المعنى كأنه قيل ذلك الثاني إشارة إلى الكفر بالآيات وقتل النبيين وقيل أنه إشارة إلى ما أشير إليه  
بذلك الأول من ضربا للذة والمسكنة والبوء بالعصب إلا أنه كرر الإشارة ولم يكنف بعطف ما بعده على ما ذكر  
قبله ليدل على أن كل واحد مما ذكر قبله وما ذكر بعده سبب مستقل في التأدية إلى ما لحقهم من الذلة والمسكنة والبوء  
بالعصب ولولم يكرر لفظ ذلك بل عطف أحد السببين على الآخر لما يشوهم أن السبب اجتماع الأمرين ولم يرض  
المصنف بهذا القول حيث قبله بأنظر قبل بناء على أن محل الكلام على التأسيس خير من حمله على التأكيد وقيل  
الإشارة إلى الكفر والقتل كما في القول الأول إلا أن الباء ليست نسبية بل بمعنى مع والمعنى ذلك الكفر والقتل مع  
ما عصوا بقوله تعالى ذلك مبتلىا ومع ما عصوا أخبر أي كفرهم وقتلهم الأنبياء مقررون بأنواع المعاصي والاعتداء  
في باب العصيان كأنه قيل ضربت عليهم كذا وكذا لأنهم كفروا وقتلوا وما اكتفوا بها بل ضحوا اليها الاعتداء  
ولعل وجه ضعف هذا القول أن كون الباء بمعنى مع خلاف الظاهر لاسيما إذا كانت الأولى نسبية فينبغي أن  
تكون الثانية أيضا كذلك وهو الوجه الذي احتاره المصنف **قوله** وإنما جوزت الإشارة بالفرد إلى شيئين  
فصاعدا **الحج** فإن ذلك الثاني أشار إلى شيئين على الوجه المختار وذلك الأول إلى إشارة إلى أكثر من شيئين فالقياس  
أن يقال ذلك أو أولئك إلا أنه أشير إليها لفظ ذلك بناء على تأويل الشيئين أو الأشياء بما ذكر أو ما تقدم قصد الاختصار  
قد أشير بلفظ ذلك إلى شيئين في قوله تعالى هو أن بين ذلك أي ما ذكر من القارضي والكفر وأشيره إلى الأشياء  
في قوله تعالى كل ذلك كان سببا أي كل ما ذكر ونظيره في الضمير قول رؤبة يصف بقرة وقيل فرسا وخيلا

فيها خطوط من سواد وبلق \* كأنه في الجلد توليع البلق \*

وأنما جوزت الإشارة بالفرد إلى شيئين  
فصاعدا على تأويل ما ذكر أو تقدم  
للاختصار ونظيره في الضمير قول رؤبة  
يصف بقرة شعر

فيها خطوط من سواد وبلق \*

كأنه في الجلد توليع البلق \*

والذي حسن ذلك أن تشبة المضمرات  
والمبهمات وجمعها وتأنيثها ليست على  
الحقيقة ولذلك جاء الذي بمعنى الجمع  
(أن الذين آمنوا) بألسنتهم يريد به المتدينين  
بدين محمد صلى الله عليه وسلم المخلصين  
منهم والمنافقين وقبل المنافقين لأنهم  
في سلك الكفرة

أفرد ضمير كأنه مع رجوعه إلى الجمع وهو الخطوط أو إلى المثنى وهو السواد والبلق وتأويل ما ذكر والمراد بالبلق ههنا  
البيض لسبق السواد والتوليع اختلاف الألوان **قوله** والذي حسن ذلك أي جوزت الإشارة بالفرد  
إلى التعدد أن تشبة المضمرات وأسماء الإشارة والموصولات وجمعها وتأنيثها ليست على الحقيقة أي ليست على  
قانون تشبة أسماء الأجسام وجمعها فأنها صيغ مرتجلة غير مبنية على واحدتها بل يثنى بالحق الألف والنون  
أو الباء والنون ويجمع بالحق الواو والنون أو الباء والنون على لفظ واحدتها حتى تكون تشبة وجمعها على  
الحقيقة بل هي صيغ موضوعية ابتدأ وصفا شخصيا لتدل على معنى التشبة والجمع الحقيقي فأنها موضوعية  
لمعنى التشبة والجمع وصفا نوعيا لا شخصيا فلما لم تكن تشبة المبهمات وجمعها تشبة وجمعها على الحقيقة جاز أن  
يراد بفرد ما يراد بتشبتها وجمعها وعذرها ما يراد بالمؤنث ولذلك جاز أن يعبر بالذي عن الجماعة كما مر في تفسير  
قوله تعالى كمثل الذي استوقد ناراً **قوله** تعالى أن الدين آموا الآية **قوله** لما ذكر الله تعالى عقوبة  
الكفرة من الذلة والمسكنة والبوء بعصب الله تعالى نعمود بالله من ذلك كله بين ما وعده المؤمنين من الاجر العظيم  
تصريحاً بأنه يجازى المحسنين بأحسناتهم وطاعتهم والمسيئين بأساءتهم وعصيتهم كما قال بصري الدين أساؤا بما عملوا  
ويجزي الدين أحسنوا بالحسنى إلا أن الاختار عن الدين آموا وما عطف عليهم بقوله من آمن منهم فلم أجزمهم  
يقضي أن يكون الإيمان المذكور في خبر أن غير الإيمان المذكور في اسمها لأن اتحادهما يستلزم أن يكون متضمنا  
إلى المؤمن وغيره وهو باطل ونظير هذه الآية قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا فالمصنف بين المعايير بينهما  
بوجهين الأول أن يكون المراد بالإيمان المذكور أو لا الإقرار بالأسان مطلقا سواء صدق بقلبه أو لا يجاز على طريق  
ذكر المقيد وأراد المطلق فإن الإيمان الحقيقي هو الإقرار بالأسان بشرط أن يضم إليه التصديق فيكون إطلاق اسم  
الإيمان على الإقرار بالأسان مطلقا مجازا مرسل ويكون المعنى أن الدين آمنوا بألسنتهم وأقرؤا بأنهم على دين رسول  
الله صلى الله عليه وسلم من آمن منهم مصداقاً بقلبه فلم أجزمهم ولا شك أن الإقرار المقيد غير المطلق فيكون الكلام  
من قيل تقسيم الكل إلى جزئياته والوجه الثاني أن يكون المراد بالإيمان المذكور الإيمان الحالى عن التصديق  
القلبي وهو إيمان المؤمن وبأنه في إيمان المخلصين ولا شك أن الإيمان الحالى عن التصديق يقابل الإيمان  
المقرن به جمل المتكلمين أربع طوائف الأولى من أقر بلسانه أنه على دين رسول الله صلى الله عليه وسلم  
والطوائف الثلاث الباقية هي ما ذكرت بقوله والذين هادوا والصارى والصائين وقسم كل واحدة منها إلى  
قسمين وبين أن أحد قسمي كل واحدة منهم له اجر عظيم عند ربه وهذا القسم هو من كان في دينه قبل أن ينسج مصداقا  
بقوله جميع ما يحب أن يصدق به مما لا يتفق على شرعه وبأن يدينه وقسمهم وهم الذين دعوا وكانوا يمتدون قد سبق

(والذين هادوا) تهودوا يقال هاد وتهود  
 اذا دخل في اليهودية ويهود اما عربي من  
 هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة  
 الجبل واما معرب يهودا وكانهم سموا  
 باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام  
 (والنصارى) جمع نصران كالنداء  
 اليه في نصراني للبالغة كما في اخرى  
 سموا بذلك لانهم نصروا المسيح عليه  
 السلام اولانهم كانوا معه في قرية يقال  
 لها نصران او ناصرة فسموا باسمها او من  
 سمها (والصائين) قوم بين النصارى  
 المجوس وقيل اصل دينهم دين نوح  
 عليه السلام وقيل هم عبدة الملائكة وقيل  
 عبدة الكواكب وهو ان كان مرييا فن  
 سبأ اذا خرج وقرأ نافع وحده بالياء  
 ما لانه خفف الهمزة وابدلها ياء اولانه  
 من صبا اذا مال لانهم مالوا عن سائر  
 الاديان الى دينهم او من الحق الى الباطل  
 (من آمن بالله واليوم الآخر وعلا صالحا)  
 من كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا  
 عليه بالمبدأ والمعاد عاملا بمقتضى شرعه  
 وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا  
 ودخل في الاسلام دخولا صادقا (فلهم  
 اجرهم عند ربهم) الذي وعد لهم على  
 ايمانهم وعملهم

حالهم فان قيل كيف يصح ان من ليس له دين او كان له دين ونسخ كالصائين له اجر حزيل ولا خوف عليه ولا حزن  
 مع انه ليس له دين يستحق من تدبيره الاحراز الجزيل وينجوه من الخوف والحزن قلنا يصح هذا على قول من قال انهم  
 قوم كانوا على دين نوح عليه السلام وذلك كان ديا حقا قبل ان ينسخ فلا اشكال ذكر في التيسير انه قال السدي هم  
 طائفة من اهل الكتاب وبه اخذ ابو حنيفة حيث قال هم كاهل الكتاب في حل ذمانهم ونكاح نسائهم لانهم يقرأون  
 الزبور ويعظمون الكواكب تعظيم القلة حيث يوحون اليها في صلاتهم كما توجه المسالون الى الكعبة ويقولون ان  
 الله تعالى امر بتعظيم هذه الكواكب واتخاذها قبلة للصلاة والدعاء ومن قال انهم يعدون الملائكة او الكواكب  
 ويقولون انها آلهة مدبرة لهذا العالم فلا اشكال المذكور يرد على قوله لانهم مشركون كعبدة الاصنام وبه اخذ  
 ابو يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى حيث قال لا تؤكل ذمانهم ولا تنكح نسائهم ولا يلزم من عدم صحة كلام المصنف  
 على ذلك القول عدم صحته اصلا فان كلامه مبني على قول من يقول ان لهم ديا حقا قد ان ينسخ واما على قول  
 من يقول انهم من قبيل المجوس وعبدة الاصنام ومشركي العرب فلا دين لهم ولا اجر لهم ممن يؤايبغصب من الله  
 ولعل قول المصنف هم قوم بين النصارى والمجوس اشارة الى اختلاف قول العلماء في حقهم ويكون ما ذكره بعده  
 تفصيلا لقوله انهم الان قوله وقيل بالواو يأتي هذا الاحتمال فان الظاهر حينئذ ان يترك الواو **قوله** ويهود  
 اما عربي من هاد اذا تاب **قوله** فلي هذا الالف من هاد منقولة عن واو والاصل هو ديهو بمعنى تاب يتوب وسمى اليهود  
 يهودا لانهم تابوا من عبادة الجبل وقالوا انا هدنا اليك اي تبتنا ورجعنا اليك ومن ابي عمرو بن العلاء انه عربي من  
 هاد يهود اي تحركوا وان الله منقولة عن ياء وسمى اليهود يهودا لانهم كانوا يهودون اي يهتدون عند قراءة التوراة  
 ويقولون ان السموات والارض تحركتا حين آتى الله تعالى موسى التوراة فلم يسم هذا الاسم لذلك **قوله**  
 وكانهم سموا باسم اكبر اولاد يعقوب عليه السلام **قوله** واسمه كان يهودا بالمدال المهملة فلما ربه العرب غيرها  
 بالمدال المهملة وحذفوا الالف عند الملاحقة على الطائفة وقالوا الواحد يهودي نسبة الى يهود احريا على عادتهم  
 في التلاعب بالاسماء الالهية عند تعريبها **قوله** والنصارى جمع نصران كالنداء **قوله** جمع يمدان والنجارى جمع  
 حيران ونصران صفة مشبهة كعطشان وسكر ان الالف غير مستعمل ونصراني بزيادة الياء التي للمبالغة وان كان  
 نصران اسم قرية تكون الياء في نصراني للنسبة اليها **قوله** فسموا باسمها **قوله** على تقدير ان يكون اسم القرية نصران  
**قوله** او من اسمها **قوله** اي او سموا باسم ما حود من مادة اسم تلك القرية على تقدير ان يكون اسمها ناصرة **قوله**  
 وهو ان كان مرييا في صبا اذا خرج **قوله** يقال صبا ماب العير بصبا صبا وصبا اي طلع حده وصبا الرجل صبوا اي  
 خرج من دين الى دين ويقال صبا بصبا وصبا وصبا اي مال الى الجبل كذا في الصحاح وقرأ الجمهور والنصارى بالهمزة  
 بعد الباء كالحاطئين وقرأ نافع بياء ساكنة بعد الباء بغير همزة يديهما وقرئ بياءين حاليتين بدل الهمزة فن همز جعله  
 من صبا نائب المعبر ومن لم يهمز لم يحتمل ان يجعله من الجمهور ويبدل همزة صائتي حرف علة لتخفيف اما الى ياء او واو  
 ثم يعمل كاعلال فاض او عاز الا ان سيدي يلا يرى قلب هذه الهمزة الا في الشعر والاعمش وابور يدريان ذلك  
 مطلقا ويحتمل ان يجعله من صبا يصو اذ مال ولذلك كانت العرب يسمون رسول الله صلى الله عليه وسلم صبا بالائه  
 عليه السلام اظهر ديا خلافا لاديانهم ومال اليه فاعل النصارى كاعلال النصارى **قوله** من كان منهم **قوله** قدر  
 لعنة منهم ترحيما لاحتمال ان يكون قوله من آمن مستأ وقوله ولهم اجرهم حرة ويكون المستأ مع خبره خبر قوله  
 ان الذين آمنوا والخبر الجملة لا بد فيه من ما ذكر في الآية ضرورة حيث قال من كان منهم فانه اشارة الى تقدير  
 الكلام من آمن منهم اي من الطوائف الاربع المذكورة وقوله في دينه في محل الغصب على انه حال من الضمير  
 المستتر في قوله مصدقا وقوله مصدقا خبر كان والمعنى ان هؤلاء الطوائف الاربع من كان منهم مصدقا فاما حال كونه  
 في دينه قبل ان ينسخ فلهم اجرهم **قوله** وقيل من آمن من هؤلاء الكفرة ايمانا خالصا ودخل في الاسلام دخولا  
 صادقا **قوله** منى على ما قبل من ان المراد من الذين آمنوا المناصون ومما بعدهم من الطوائف الثلاث من تدبر  
 دينهم بعد ما نسخ وقوله ايمانا خالصا ناظر الى الذين آمنوا بعد ما وقوله ودخل في الاسلام ناظر الى ما بعدهم من  
 الطوائف **قوله** الذي وعد لهم على ايمانهم وعملهم **قوله** اشارة الى ان استحقاقهم الاخر بسبب الايمان والعمل  
 انما هو بحسب التفضل والاحسان على طريق وقاء الكريم بما وعد لاهل طرائق الحق والوجوب العنفي كما رجم المعتزلة  
 لذلك عدل من تعبير صاحب الكشاف وهو قوله فلهم اجرهم الذي يستوجبونه بايمانهم وعملهم فانه مبني على

مذهبه **قوله** حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب **قوله** مبنى على ما سبق من قوله والخوف على التوقع والحزن على الواقع **قوله** او بدل من اسم ان **قوله** عطف على قوله مستداً يعني ان قوله من آمن يحتمل ان يكون بدل البعض من اسم ان وما عطف عليه اما انه بدل البعض من المتدينين بدين محمد صلى الله عليه وسلم فظاهر اذ لا شك ان من آمن حقيقة من هؤلاء المتدينين كان بعضاً منهم ظاهراً من انه يدخل المخلصون والمناقون واما انه بدل البعض من الذين هددوا وامثالهم فلا من آمن حقيقة من هؤلاء الكفرة بعض منهم فان قيل كيف يكون المؤمنون المخلصون بعضاً من المنافقين والكافرين المجاهرين قلنا ان ذوات المؤمنين بعض من ذوات هؤلاء المنافقين والكافرين المجاهرين ولا يلزم ان يصدق عليهم بعد ما احدثوا الايمان انهم مناقون او كفار مجاهرون **قوله** والفاء تضمن المسند اليه معنى الشرط **قوله** قد مر ان كلمة من يجوز كونها مرفوعة على الابتداء سواء جعلت شرطية او موصولة وقوله قلهم خبر المستداً على التقديرين وجواب الشرط ايضاً على تقدير كونها شرطية والفاء داخلة على خبر المستداً الذي هو اسم موصول صلته فعل وهو جواب الشرط ايضاً على تقدير كون من شرطية والحالة الاسمية خبر ان ويجوز كونها في محل النصب على انها بدل من الذين فلا تكون كلمة من شرطية لان ما فيه معنى الشرط لا يعمل فيه ما قاله وحينئذ يكون قوله قلهم خبر ان وبماز دخول الفاء في خبر ان تضمن المسند اليه معنى الشرط والظاهر انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعلت بدلاً او مبتدأ فانه على التقديرين مسند اليه اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلا به وان كان تابعا لاسم ان في الاعراب الا انه مقصود بالنسبة حينئذ فيكون هو المسند اليه بالحقيقة ثم انه متضمن لمعنى الشرط سواء جعلت شرطية او موصولة وهو ظاهر الا انه على تقدير كونها بدلاً لا يجوز كونه شرطية لما مر من ان ما فيه معنى الشرطية لا يعمل فيه ما قبله وانما قلنا ان المراد بالمسند اليه لفظة من لا الموصول الواقع اسم ان مع ان النفاة صرحوا بان اسم الموصول في نحو الذي يأتي في ذلك درهم متضمن معنى الشرط لانهم انما صرحوا بذلك فيما اذا كان اتصاف ذات المسند اليه بمضمون الصلة سببا لثبوت معنى الخبر له وفي نحن فيه ليس اتصاف المسند اليه بالايمان بمعنى الاقرار بالشهادتين سواء كان ذلك الاقرار معه مواجزة القلب ام لا سيما لا مستحق الاجر بل السبيل انما هو الاقرار بالمقرون بالاخلاص وكذا اليهودية والنصرانية والصلابة لا يكون شي منها سبباً له وهو ظاهر فلم يكن اسم ان وما عطف عليه متضمن لمعنى الشرط وان كان اسماً موصولاً صلته فعل لانعدام السببية فلذلك قلنا انه اراد بالمسند اليه لفظة من سواء جعل بدلاً او مستداً **قوله** تابع موسى متعلق بقوله ميثاقكم والميثاق العهد المؤكد باليمين وذلك انما يكون جعل الامور التي توجب التنفيذ والطاعة وهي في هذه الآية هي اتباع موسى عليه السلام والالتزام به فيما جاء به من عداقة فعلى ذمتهم اعطوا العهد والميثاق تابع موسى عليه السلام وقول التوراة والعمل بما فيها والله تعالى اخذ ميثاقهم بذلك في حال رفع الجبل فوقهم والواو في قوله تعالى ورفضوا العمل لان اخذ الميثاق كان بعد رفع الطور كما يقال فعلت ذلك وقد ركب الامر كما قد قيل وادخذنا ميثاقكم حال رفضا الطور فوقكم وفوقكم ظرف مكان فاعبه رفضا كما عطف تحت في قولك قدمت لكم طعاما وقد فرشت تحتكم البساط **قوله** حتى اعطيتم الميثاق متعلق بقوله تعالى ورفضوا الطور وهذا هو الانعام العاشر من الانعامات المودعة على بني اسرائيل وذلك لانه تعالى انما اخذ ميثاقهم باصطحابهم مصادراتهم بالعهود والطور قبل ان ياتوا باليمين واليمين ما لا يثبت وقيل انه اسم جبل بعينه ثم اختلف في ذلك الجبل المسمى قبل هو الجبل الذي كان عليه موسى عليه السلام حين كلمه الله تعالى وازل عليه الألواح وقيل هو جبل من جبال فلسطين روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى امر جبلا من جبال فلسطين فانقلع من اصله حتى قام على رؤسهم وذلك ان الله تعالى رزق النوراة على موسى عليه السلام جلة واحدة وفيها تكاليف شاقة فامر موسى قومه ان يعلوها ويعملوا بها فقاموا وان يعلوها للأصوار والانفال التي فيها وكانت شريعة ثقيلة فامر الله تعالى جبريل عليه السلام فقام جلا على قدر سعة مستقر عسكرهم وكان فرسحا في فرسخ مرصه فوق رؤسهم مقدار قامة الانسان كاسلة ووحى تعالى الى موسى ان قبلوا لتوراة والارسلت عليهم هذا الجبل ورضعتهم به فلما رأوا ان لا مهرب لهم الا قبولها قبلوها وسجدوا من الفرغ وجعلوا يلاحضون الجبل بمؤخر احدى عينيهم وهم يصعدون فصار ذلك سنة لليهود لا يصعدون الا على انصاف وجوههم وويقولون بهذا السجود رفع العذاب عنا فهدانا

(ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضييع العمر وتقويت الثواب ومن مبتدأ خبره قلهم اجرهم والجملة خبر ان او بدل من اسم ان وخبرها قلهم اجرهم والفاء تضمن المسند اليه معنى الشرط وقد منع سيويه دخولها في خبر ان من حيث انها لا تدخل الشرطية ورد بقوله تعالى ان الذين كفروا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم (واذا اخذنا ميثاقكم) باتباع موسى والعمل بالتوراة (ورفضا فوقكم الطور) حتى اعطيتم الميثاق روى ان موسى عليه الصلاة والسلام لما جاءهم بالتوراة قرأوا ما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم واوا قبولها فامر جبريل عليه السلام فقلع الطور فضله فوقهم حتى قبلوا (اخذوا) على ارادة القول (ما آتيناكم) من الكتاب (بقوة) يحدو عزيمته

اخذ الميثاق في حال رفع الجبل فوقهم فان في هذه الحالة قبل لهم خذوا ما آتيناكم بقوة وكان فيما آتاهم الله تعالى  
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونظير هذه الآية قوله تعالى واذتقنا الجبل فوقهم كأنه ظلة وظلوا منه واقع بهم  
 والنسق الرخصة وهي تحريك الشيء ونقصه يقال زعزعت فزعزعت أي حركته فزعزعت فزعزعت فزعزعت فزعزعت فزعزعت فزعزعت  
 رأكده فان قيل كيف صح اخذ ميثاقهم حال كون الجبل عليهم وهو يجرى بجرى الاجلاء الى الايمان ومعنى التكليف  
 بالايمان على الاختيار دون الجبر والاجلاء واجب بان صورته صورة القسرو والاجلاء الا انهم لما شاهدوا هذا الصنع  
 العجيب والقدرة الباهرة حصل لهم اذعان وقبول اختياري فكان ايمانهم مستندا الى النظر والاستدلال لا الى  
 الجبر والاجلاء ولو سلم انه مستند الى الجبر والاجلاء فلعل مثل هذا الايمان يكون معبرا مقولا في الامم السالفة  
 وقوله تعالى خذوا في محل النصب على انه مقول قول مصرأي وقلنا لهم خذوا وهذا القول المضمر يجوز ان يكون  
 حالا من فاعل رضنا والتقدير رضنا الطور قائلين لكم خذوا ما آتيناكموه واقبلوه واعملوا بمقتضى ما فيه من  
 التكليف وقوله تعالى ما آتيناكم مفعول خذوا وما موصولة بمعنى الذي والعائد محذوف وقوله تعالى بقوة حال  
 من فاعل خذوا أي خذوه مجتدين في الاخذ والعمل بما فيه غير متكاسلين او من ذلك العائد المحذوف أي ملابسا  
 بقوة وصعوبة بحيث يصعب العمل به والاجتهاد في معرفته وحفظه **قوله** ادرسوه أي اقرأوه معنى  
 على ان يراد بالذكر المذكور بالسار وقوله او تصكروا فيه معنى على ان يراد به الذكر بالقلب كما صرح به بقوله فانه أي  
 فان التفكير ذكر القلب **قوله** او اعملوا به فعل ماضٍ يكون قوله تعالى اذكروا بجماع من قيل ذكر السبب واردة  
 المسبب فان كل واحد من معنيي الذكر سبب للعمل **قوله** لكي تتقوا المعاصي معنى على ان تكون كلمة اعمل بمعنى كي  
 التعليلية كما ذهب اليه الانباري وجاعة من النهاية وقوله او رجاء منكم ان تكونوا متقين مبنى على ان تكون لعل  
 بمعنى الترجي الذي هو اصل معناها وكل واحد من المعنيين يصح سواء تعلق لعل بخذوا واذكروا او بالقول  
 المحذوف اما على الاول فظاهر ادلا بخنور في ان يقال خذوه مجتدين وعازمين على العمل بما فيه واقراءوا وتصكروا  
 فيه لكي تتقوا او رجاء منكم ان تتقوا كل ما يؤتم من فعل او تركه حتى الصغار فان حقيقة الترجي وان كان يمتنع  
 من هو علام العيوب لكنه يصح من العباد واما على الثاني فقلنا لهم خذوا واذكروا لكي تتقوا يكون من  
 قيل قوله تعالى خلق الموت والحياة ليبلوكم اياكم احسن عملا ويكون الترجي في قوله قلنا لهم كدارجاء منهم ان  
 يتقوا استعارة تمثيلية بان يشبه معاملته تعالى معهم في ارشادهم الى ما هو مناط السعادة في الدارين بمعاملة  
 من يسعى في ارشاد جماعة رجاء لفلانهم **قوله** ويجوز عند المعتزلة ان يتعلق بالقول المحذوف **قوله** فينبذ  
 يمحطونه بمعنى الارادة مجازا فانهم يجوزون تخلف مراد الله تعالى عن ارادته ويقولون انه تعالى يريد الايمان  
 والطاعة والتقوى من جميع المكلفين الا ان العبد قد يبدع شهوته وحيلولة العاجلة فيعمل ماشاء فانهم ذهبوا الى ان  
 معنى ارادة الله تعالى فعل غيره عبارة عن امره به فلهذا يجوزون تخلف المراد عن الارادة في فعل غيره لان  
 المأمور به لا يجب ان يكون مراد الامر **قوله** امرستم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذهم **قوله** اصل التولي الادبار عن  
 الشيء بالجسم ثم استعمل في الاعراض عن الاعمال والاعتقادات انفسا ومجازا فاننا نعلم اجالا انهم بعد قولهم  
 التوراة ورفع الطور موقفهم تولوا عن العمل بكثير مما فيها وحرفوها وقتلوا الانبياء وكفروا بآياتهم ولم يزلوا في التيه  
 مع مشاهدتهم الاعاجيب ليلا ونهارا يخالفون موسى عليه السلام ويلقونه بكل اذى ويجهرون بالمعاصي  
 في مصكرهم ذلك حتى خسف بعضهم واحرق النار بعضهم وعوقبوا بالطاعون والقرآن وان لم يكن فيه بيان  
 ما تولوا به عن التوراة الا انه معروف بنقل اهل التواريخ **قوله** توفيقكم للتوبة **قوله** على ان يكون المراد بالفصل  
 تطلعه بهم حين ابوا قول التوراة والمعنى لو لا فصل الله عليكم رفع الجبل فوقكم لدنتم على عدم قول التوراة  
 ولكي تفضل عليكم ورجلكم وتلطفت بكم حتى تبت **قوله** او بمحمد صلى الله عليه وسلم **قوله** على ان يكون المراد  
 بالفضل ما فضل عليهم به حين ما تولوا واعرضوا عن الايمان والطاعة حتى كفروا بالسجعة عليه اسلام وهو باقتله لم  
 يتركوا يتخطون في اودية الضلال بل ارسل اليهم سيد المرسلين يدعوهم الى الحق ويرشدهم الى ما فيه سعادة الدارين  
**قوله** ولو في الاصل لا متناع الشيء لا متناع غيره **قوله** اي لا متناع الجواب لا متناع لشرط لانه موضوع لادلالة  
 على تعليق وجود الجواب على التحقق المفروض للشرط فالشرط ملزوم للجواب وكونه مفروض التحقق يستلزم  
 انتفاء وانتفاء المنزوم يستلزم انتفاء اللازم فلو قلت لو جئتني لا كرمك فقد جعلت الجبي منزوما لا كرام وحكمت

(واذكروا ما فيه) ادرسوه ولا تسوه  
 او تصكروا فيه فانه ذكر بالقلب او اعملوا به  
 (لعلكم تتقون) لكي تتقوا المعاصي او رجاء  
 منكم ان تكونوا متقين ويجوز عند المعتزلة  
 ان يتعلق بالقول المحذوف أي قلنا خذوا  
 واذكروا ارادة ان تتقوا (ثم توليت من بعد  
 ذلك) امرستم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذهم  
 (ولو لا فضل الله عليكم ورحمته) توفيقكم  
 للتوبة او بمحمد صلى الله عليه وسلم يدعوكم  
 الى الحق ويهديكم اليه (لكنتم من  
 الخاسرين) الضالين بالانسياك في المعاصي  
 او بالحبط والضلال في فترة من الرسل ولو  
 في الاصل لا متناع الشيء لا متناع غيره فاذا  
 دخل على لا افاد اثباتا وهو امتناع الشيء  
 ثبوت غيره



بانتعاه فوجب لذلك انتفاء الاكرام اللازم فظهر انه لا مشاع الجواب لامتناع الشرط وكلمة لولا لا تمنع الجواب  
ثبوت غيره لان المعلق عليه بكلمة لولا هو انتفاء الشرط فرضا وكون انتعاه مقروضا يستلزم ثبوته فلو قلت  
لولا فضل الله عليك لحسرت قد جعلت انتفاء الفضل ملزوما لثبوت الحسرة وانما جعلت انتعاه مقروضا محضا  
قد حكمت بثبوته الذي هو انتعاه مزموم الحسرة وانتفاء مزموم الحسرة ان يستلزم انتفاء نفس الحسرة ان فكلمة لولا  
في الآية افادت امتناع خسرتها لثبوت فضل الله تعالى ورجحه عليهم **قوله** والاسم الواقع بعده **اي** بعد  
لولا مرفوع على الابتداء عند سبويه وغيره واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد جواب لولا مستداه والتقدير ولولا  
فضل الله تعالى ورجحه كاش او حاصل لكم لكنتم من الخاسرين وعند الكوفيين انه مرفوع على انه فاعل مضمرا لولا  
حصل فضل الله ورجحه **قوله** اللام موطئة للقسم **اي** مخالف لاصطلاح النحاة فان اللام الموطئة عندهم هي  
اللام الداخلة على حرف الشرط بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا تؤذن بان ما يأتي بعد ذلك الشرط هو جواب  
القسم لا جواب الشرط وان جزاء الشرط مضمرا لدلالة جواب القسم عليه بقل وطئ الفراش ونحوه ككرم وطئ  
وطاعة وطماعة وطمئة اي صار وطمئا لينا فاعا وطمائه اما موطئة سميت هذه اللام موطئة لقسم لانها تسهل على السامع  
تفهم جواب القسم صدا اجتماع الشرط والقسم في مثل قولك والله لئن اكرمتني لا كرمك بتقديم القسم لفظا وقولك  
لئن اكرمتني لا كرمك بتقديم تقديره فاللام الداخلة على حرف الشرط هي اللام الموطئة والتي بعد الشرط هي لام  
جواب القسم واللام في قوله تعالى ولقد علمت ليست داخلة على حرف الشرط فلا تكون موطئة على اصطلاح النحاة  
بل هي لام جواب لقسم محذوف تقديره والله لقد علمت **قوله** والسبت مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت  
يوم السبت **اي** حل السبت المذكور في الآية على المصدر دون الزمان المعين الذي هو آخر ايام الاسبوع لان  
الدهى عنه هو الاعتداء فيما وجب عليهم من تعظيم يوم السبت بترك العادات والاشتغال بالعبادات لا الاعتداء  
في شيء آخر في يوم السبت ولو كان المراد بالسبت اليوم المذكور لم يعلم انهم في اي فعل جاوزوا الحد الذي حداهم فان  
الاعتداء هو مجاوزة الحد على وجه محذور روى ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما من ايام الاسبوع  
خالصا لخدمة الله تعالى ويمنع فيه العبادة فاحب ان يكون ذلك اليوم يوم الجمعة فخالفه اليهود وقالوا نجعل ذلك  
اليوم يوم السبت لانه لم يخلق لعمل فانه تعالى ابتداء خلق العالم في يوم الاحد وانه يوم الجمعة فمبكك يوم السبت  
يوم العمل فتعاض في العبادة فلما اختاروه لترك سائر المباحات التي لا يتعلق بها ثواب ولا عقاب ولا تكتفي بحفظ  
الاعمال لا صاحب اليقين ولا صاحب الشكاليات من الاصطياد ايضا وصار اختيارهم وبالا عليهم حيث اعتدى  
فيه ناس منهم بارتكاب ما حرم عليهم من الاصطياد فحضرهم الله تعالى وجعلهم على شكل القرود حاسين اي ذليلين  
صاغرين مبغضين مطرودين روى يحيى السنة عن قتادة انه قال صار الشبان قرودا والشيوخ خنازير فكشوا على  
ذلك ثلاثة ايام كما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان المسوخة لا تسئل ولا تأكل ولا تشرب  
ولا تعيش اكثر من ثلاثة ايام وقيل انها تعيش وتسئل والله اعلم **قوله** واصله القطع **اي** يقال سبت فلان اي قطع  
العمل ويقال له يوم سبات لانه يقطع الحركات الاختيارية واليهود يسبتون يوم السبت اي يقطعون الاعمال فيه  
وسمى يوم السبت بذلك لانه تعالى قطع فيه ان يخلق شيئا حيث ابتداء الخلق يوم الاحد وختمه يوم الجمعة ولم يخلق شيئا  
يوم السبت والعلم في قوله تعالى ولقد علمت بمعنى المعرفة فلذلك عدى الى واحد ولو كان على اصل معناه لعدى الى  
اثين لانه يدل على معرفة الذات بما عليه من الحال وفرق آخر بين العلم والمعرفة ان المعرفة يسبقها جهل والعلم قد  
لا يسبقه الجهل ولذلك لا يجوز ان تستند المعرفة اليه تعالى وقوله لكم في محل النصيب على انه حال من الضمير المستتر  
في اعتدوا اي كاثين منكم **قوله** واخرج خرطومه **اي** اخرج انفه ورأسه من الماء لانه في ذلك اليوم  
فيستخرج الماء من كثرة الختان حتى لا يرى شيء منه فاذا مضى السبت تفرقت ولزمت قعر الماء ثم ان الشيطان  
وسوس اليهم وقال اتمانيتهم من اخذها يوم السبت فحروا الحياض حول البحر وشرعوا منه اليها الاتهار والجداول  
اي حفروا منه اليها طرقا وجعلوا ما حفروه من الاتهار والجداول كالشارع المنتهى الى الحياض وكانت الختان  
تدخل الحياض يوم السبت فيصطادونها يوم الاحد **قوله** جامع بين صورة القرود والحسوة **اي** اشار الى ان  
خاسين خبر بعد خبر لقوله كونوا كقوله لهم حلوا حامس اي من جامع بين الطمعين ويحوز ان يكون حال من الضمير  
المستكن في قرده لانه في معنى المشتق اي كونوا بمسوخين حال كونكم خاسين مطرودين كالكلب اذا نام الناس

والاسم الواقع بعده عند سبويه مبتدأ خبره  
واجب الحذف لدلالة الكلام عليه وسد  
الجواب مستداه وعند الكوفيين فاعل فعل  
محذوف (ولقد علمت الذين اعتدوا منكم  
في السبت) اللام موطئة للقسم والسبت  
مصدر قولك سبتت اليهود اذا عظمت يوم  
السبت واصله القطع امرؤا بان يحمر دونه  
لعبادة فاعتدى فيه ناس منهم في زمن داود  
عليه السلام واشتعلوا بالصيد وذلك انهم كانوا  
يسكنون قرية على الساحل يقال لها يلة واذا  
كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر  
الاحضر هناك واخرج خرطومه فاذا مضى  
تفرقت فحروا حياضا وشرعوا اليها  
الجداول وكانت الختان تدخلها يوم السبت  
فيصطادونها يوم الاحد (قلنا لهم كونوا  
قرودا خاسين) جامع بين صورة القرود  
والحسوة وهو الصغار والطرود

يقال له أخساً أي تباعد وانطرد صاعراً ذليلاً ولا يجوز أن يكون صفة لقردة والاقبل حاشية لأن القردة ليست من ذوى العقول فلا تجمع جمع السلامة لأنه يختص بالعقل ولعل وجه ارتباط هذه الآية بمقابلتها أنه تعالى نعى عليهم سوء صنيعهم وهو إرضاهم عن الوفاء باليثاق بعد أخذه الذي هو سبب نام لاستحقاقهم العقاب الشديد والخسران المبين ثم بين أن خلاصهم مما استحقوه من العقاب والخسران إنما هو سبق فضل الله تعالى ورحمته في رحمته والاعمال لهم العذاب كما يعمل في حق المعتدين في السبت فالمقصود من الآية تأييد لزوم الخسران لهم لولا فضل الله تعالى عليهم ورحمته وإيضاح خوف الله تعالى بهذه الآية أهل عصر النبي صلى الله عليه وسلم من اليهود في ترك الإيمان به عليه الصلاة والسلام بأن ذكرهم ما أصاب المعتدين في السبت من المسخ كما به يقول يامعشر اليهود المعتدين لقد عرفتم ما أصاب المعتدين في السبت من أسلافكم حين خالفوا ما مروا به من ترك الأصطياد حيث مسحوا وهلكوا جميعاً فكيف تأمنون أن يصيبكم مثل ما أصابهم بسبب إصراركم على الكفر وتمردكم على سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم فإن قيل أنهم بعد أن صاروا قردة لا يبقى لهم فهم ولا عقل فلا يعلمون ما نزل بهم من العذاب وبمجرد القردية غير مؤلم فكيف يكون تذكير قصة المسوخين سبباً لتوبيخهم والجواب أن المسوخين إنما يطرأ التحول عن صورتهم المحسوسة مع بقاء معنى الانسانية فيهم من الفهم والعقل فإنه لا يبعد من قدرة الله تعالى أن يكون الإنسان العاقل الفاهم ثانياً على حاله مع تغير شكله وصورته إلى اقبح الاشكال فلا يقدر على الطوق وسائر ما يختص بالإنسان من الافعال مع أنه يعرف ما ناله من تغير الخلقة بسبب المعصية فكان في نهاية الحيرة والجمالة وربما كان متأثراً بسبب تغير صورته وأعضائه **قوله** وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم **قوله** أي بالطبع والحنم وهذا القول منه مخالف لما اشتهر بين الناس من أنه تعالى مسخ صورتهم حتى أن اليهود إذا صباوا يقال لهم يا أخوة القردة والحازير إلا أنه احتج على امتناع مسخ الصورة بأمرين أحدهما أن الإنسان هو هذا الشكل المشاهد والبنية المحسوسة وإبطالها يكون اعداماً لها وإيجاداً للبنية القردية ويرجع حاصله إلى أنه تعالى أعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانية وخلق فيها الاعراض التي كانت باعتبارها قرداً فهو اعدام وإيجاد وليس بمسح وتأييدهما أن الوجود نال ذلك لما أمتنا في كل ما زاده قرداً أو كلساً أنه كان انساناً فلا ودلث ينفضي إلى الشك في المشاهدات واجيب عن الأول بأن الإنسان ليس هو نفس البنية المخصوصة والشكل المشاهد لأن الشكل والهيئة كثيراً ما يتبدل والإنسان موجود باق بعينه والباقي غير الرائل فوجب أن يكون الإنسان امرأ آخر ورآه هذه البنية والشكل المخصوصين فيحوز أن يبقى ذلك الأمر مع تطرق التغير إلى هذه البنية وهذا هو المراد بالمسح وعن الثاني بأن مجرد إيجاد صورة المسوخ مع الصورة الأصلية لا يوجب المباس إلى لا يقتضي أن نشك في المشاهدات لأن للمسوخ علامات يتميز بها عما يشاكله فثبت بما قررنا جواز المسح وإمكان إجراء الآية على ظاهرها ولم يكن بحاجة إلى التأويل الذي ذكره مجاهد وإن كان ما ذكره غير مستبعد جداً لأن الإنسان إذا أصر على جهالة الله بعد ظهور الآيات وجلاء اليقينات قد يقال في العرف الشائع أنه حمار أو قرد وإذا كان هذا الجاز من المجازات المشهورة لم يكن في التصريح به حذور البنية **قوله** وقوله كونوا ليس بأمر **قوله** يعني أنه ليس أمر تكليف بل هو تمثيل لنماد إرادته تعالى وتأثير قدرته في تكون المراد بأمر الأمر المطاع للأمر المطيع في سرعة حصول الأمور به عقب الأمر من غير امتناع وتوقف فغير عن سرعة التكوين وتأثير القدرة والإرادة من غير لث وتوقف في الأمر المستعقب لحصول الأمور به **قوله** المسخنة أو العقوبة **قوله** أي المذكورتين معنى لأن قوله تعالى قلنا لهم كونوا قردة خاسئين في معنى مسخهم أو ما قبلهم بتحويل صورتهم إلى صورة القردة فإنه عقوبة لهم على إصرارهم على المعاملة والمصيان **قوله** عبرة تتل المعصية **قوله** أي تمنع بمعنى أن السكال هو العقوبة التي يعاقب بها الجاني ليعتبر بها غيره فيمنع عن ارتكاب ما فعله الجاني مخافة أن يعاقب بمثل ما عوقب به قال الراغب السكال العقوبة الرادعة للجاني عن العودة إلى الجناية ولغير الجاني من إتيان مثلها فنقول من قولهم نكل فلان عن العدو أو عن اليمين إذا جبن وارتدع وفي الباب السكال المنع وسمى العقاب نكالا لأنه يمنع به غير المعاقب أن يعود إلى ما فعله الشخص الأول والتسكيل إصابة الغير بالسكال ليرتدع غيره وسمى القيد نكالا لأنه يمنع به والمعنى أنا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم **قوله** من الأمم **قوله** بيان لما بين يديها وما خلفها المقربين مما قبل المسخنة وما بعدها من جعلت الجهان المكائيتان أعني التقدم والخلف مستعارتين

وقال مجاهد ما مسخت صورتهم ولكن قلوبهم فخلوا بالقردة كما مثلوا بالحمار في قوله كمثل الحمار يحمل أسفارا وقوله كونوا ليس بأمر إذا القدرة لهم عليه وإنما المراد به سرعة التكوين وإنهم صاروا كذلك كما أراد بهم وقرئ قردة بفتح القاف وكسر الراء وخسين بصير همز (جملناها) أي المسخنة أو العقوبة (نكالا) عبرة تتل المعصية أي تمنع ومنه السكال القيد (لما بين يديها وما خلفها) لما قبلها وما بعدها من الأمم إذ ذكرت حالهم في ذر الأولين

لرمان وان يراد به اهل من العقلاء الا انه عبر عنهم بكلمة ما مقتضى الظاهر ان يقال لمن بين يديها ومن خلفها  
تصغيرا لشأنهم فكانهم غير عقلاء بالنسبة الى المتكلم العلي شاه الباهر سلطانه فالمراد بمن قبل تلك المسحة هم الذين  
مضوا قبل عصر هؤلاء المسوخين وكان في كتبهم ان تلك المسحة ستقع فحين لم يحرم ما يحرمه الله تعالى  
فاعتبروا بها وامتنعوا عما يؤدى اليها فان قيل كيف يجوز ان يراد بما بين يديهم الامم السابقة على المسحة والحال  
ان القاء في قوله فجعلناها نكالا لما بين يديها تدل على تأخر الجعل عن المسحة والقول بكونوا قررة اجيب بان  
اللام تأخر جعلها نكالا وعبرة للجموع القريبة من حيث هو وهو لا ينافي ان يتقدم كونها عبرة لاحد  
القريتين على المسح والقول ولم تعرض لكونها نكالا وعبرة لاهل عصر المسوخين مع انهم احق بذلك لشاهدتهم  
اياها على انهم لم يمتنعوا في ذلك العصر ومشاهدتهم اياها لم يتخج الى بان كونها عبرة لهم لانها لما كانت عبرة  
لمن قبلهم ولمن بعدهم فكانها عبرة لهم وهم يشاهدونها اولي اولعاصريهم ومن بعدهم على ان تكون كلمة  
ما في الموضعين بمعنى من ايضا وان يراد بمن بين يدي المسحة الامم الذين كانوا في عصر المسوخين وزمانهم ما  
على ان لفظ بين يديها وان كان ظرف مكان ومستعملا في المكان الداني لمكان من اصبغ اليه الواقع فيما بين يديه  
الا انه استعمل لزمان الداني لزمانه واريد بالزمان الداني زمان المسحة اهل ذلك الزمان بطريق ذكر الظرف  
وارادة الظروف واهل الزمان المتصل بزمان المسحة هم الذين كانوا في عصر المسوخين **قوله** اولما يحضرها  
من القرى وما ساعد عنها **قوله** ميني على ان يكون صمير قوله تعالى فجعلناها القرية وان يراد بها اهلها لان نفس القرية  
ليست من اهل الاعشار ذكر الامام ابو منصور في شرح التأويلات انه قيل الهاء في جعلناها راجعة الى القرية التي  
كانوا فيها والمراد اهل القرية كما في قوله تعالى واسأل القرية فما تقولن الا انهن جاعلات لاهل هذه القرية نكالا لراجزا  
وامنا لما بين هذه القرية من القرى وما خلفها من القرى من الاقدام على مثل هذه الجناية الموجودة معهم  
وهي الاعتداء بارتكاب ما حرم عليهم وروى الامام الواحدى عن ابي عباس رضى الله عنهما انه قال يعني ما بين  
يديها من القرى وما خلفها من القرى يصنعون بهم فلا يعملون عملهم ومعنى كلامهما ان يكون ما بين يدي القرية  
وما خلفها بمعنى ما يقرب منها وبلاصتها من القرى وما بعد عنها لما مر من ان لفظ بين يديه يعني عن القرب والجوار  
**قوله** اولاهل تلك القرية وما حو اليها **قوله** نفتح اللام يقال فعدوا حوله وحواله وحواليه وحواليه بمعنى كذا  
في الصحاح وهذا ايضا معنى على ان تكون الضمائر الثلاثة للقرية الا ان المراد بما بين يدي القرية في هذا  
الوجه اهل تلك القرية لاهل ما يقرب منها من القرى اولان لفظ بين يدي القرية وان انبأ عن القرب منها الا انه  
كما صرح ان يراد بالقرب من القرية قرب القرى الواقعة حو اليها منها يصح ان يراد به ايضا قرب اهلها منها واعتبر  
في الوجه السابق قرب القرى منها وفي هذا الوجه قرب اهلها منها **قوله** اولاجل ما تقدم عليها من دنوبهم  
وما تأخر منها **قوله** فضمير جعلها المحذوف كلمة ما في الموضعين معاها واللام للتعليل على هذا الوجه بخلاف الوجه  
السابق فان اللام فيها للعلة وما معنى من اذالم نجعل الضمائر للقرية فالمعنى على هذا الوجه جعلنا المسحة  
عقوبة لاجل دنوبهم المتقدمة على المسحة والتأخرة عنها والمراد بما تأخر عنها سيئاتهم التي سنوها في آثارها بعد  
هلاكتهم والافلاذ من بعد المسحة والحاصل ان المراد بما يكون بعد المسحة ما يست وبقى بعدها كقوله تعالى  
ونكتب ما قدموا وآثارهم **قوله** تعالى وموعظة **قوله** معطوف على قوله نكالا وهو مصدر ميمي بمعنى العظة  
والذكور هو التوبيخ والتحذير سواء كان بالاقوال والنصائح او بان يعاقب الجاني بسبب جنايته فان الربى من  
الجناية ينظر ويخاف من ان يعاقب تلك العقوبة المترتبة على تلك الجناية فيصترز عنها فلهذا كانت المسحة المتعلقة  
بالمعتدين موعظة في حق المتقين من الاعتداء في السد من قوم المعتدين فيه او في حق جميع المؤمنين الذين يتقون  
بما حرم عليهم **قوله** واذ قال موسى لقومه ان الله يامركم ان تدبجوا بقرة **قوله** الآية لما عده الله تعالى ما انعم به  
على بني اسرائيل من قوت فمعه استمالة لقلوبهم ومثالهم على الاعتراف بعمه والاشتغال بشكرها ثم خوفهم بان  
ذكرهم ما رل بالمعتدين مما عده لهم من المسحة والعقوبة شرع الآن في تفريعهم بذكر بعض قبائحهم وهو  
الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وقتل النفس المحرمة انبعا للهوى ثم  
نسبة قتلها الى من هو بري من مذهبنا واقتراء عليه **قوله** اول هذه القصة قوله تعالى واذ قلتم نعبأ **قوله** وذلك لان

واشتهرت قصتهم في الآخرين اولعاصريهم  
ومن بعدهم اولما يحضرها من القرى  
وما ساعد عنها اولاهل تلك القرية  
وما حو اليها اولاجل ما تقدم عليها من  
دنوبهم وما تأخر منها (وموعظة للمبتقين)  
من قومهم اولكل منق معها (واذ قال موسى  
لقومه ان الله يامركم ان تدبجوا بقرة)  
اول هذه القصة قوله تعالى واذ قلتم نعبأ  
فأدارأتم فيها وانما فككت عنه وقدمت عليه  
لاستقلاله بنوع آخر من مساوئهم وهو  
الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال  
وترك المسارعة الى الامثال

قتلها والتدري فيها بان يدفع كل واحد منهم القتل عن نفسه وينسبه الى غيره ويخصموا في شأنه كان مقدما  
 في الوجود على الامر بالذبح فكان الظاهر ان يقال وادخلتم نفسا فادارتم فيها فقلنا اذبحوا بقرة واضربوه بعضها  
 ايحي فحيبر بقائله ليكون الترتيب في الذكر على حسب الترتيب في الوجود فان جميع ما ذكر في هذه الايات قصة  
 واحدة فكان الظاهر ان يكون نظمها في الذكر على حسب انتظامها في الوجود لانها جعلت قصتين وقدم آخرها  
 على اولها لتكون ما قدم منها مستقلا في افادة نوع آخر من مساوئهم فتقدمه وجعله قصة واحدة يفيد تقريرا  
 مستقلا بنوع من قبائح اعمالهم زائد على ما يفيد ما اخر منها فان ما قدم منها يعيد تقريرهم على الاستهزاء بالامر  
 والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامثال وما اخر منها وهو اويل القصة يفيد تقريرهم بنوع آخر  
 وهو قتلهم النفس المحرمة اتباعا للهوى ثم نسبة قتلها الى من هو بريء منه هتانا وافتراء عليه وما يقترب عليه  
 من القبائح فلوروى ترتيب الوجود لكان المجموع قصة واحدة ولغات العرض الذي هو تكثير قبائحهم والاستقصاء  
 في تقريرهم عليها والثناء في البقرة ليست للتأنيث وانما هي لتدل على انها فرد واحد من جنس البقر كالبطة  
 والدجاجة والحمامة ويبرز الذكر من الانثى بالصفة يقال بقره ذكر وبقرة انثى وقيل البقرة اسم للانثى خاصة من هذا  
 الجنس ويقال له ذكره ثور فانه كثيرا ما يفرق بين ذكر الخيوانات وانثاها بان يوضع لكل واحد من الذكر والانثى  
 اسم على حدة مثل رجل وامرأة وجل وناقة وثور وبقرة وغير ذلك الا ان الامام اياصور استدلل على ان البقرة  
 المذكورة كانت ذكرا بقوله تعالى انها بقرة لادلول تير الارض ولان سقى الحرت بناء على ان اثاره الارض وسقى  
 الحرت من عمل الثيران **قوله قتل ابنه بنو اخيه** اي ابناء اخ الشيخ الذين هم ابناء عم المقتول قتلوه بعد موت  
 الشيخ لانهم او قتلوه في حال حياة الشيخ لم يكن لهم سبيل الى الطمع في ميراث المقتول لكون ابنه احق ميراثه من بني عمه  
 والتعرض لذكر الشيخ مع انه يكفي ان يقال كان في بني اسرائيل رجل موسر وله ابن عم فقير لا وارث له سواه فلما طال  
 عليه موته قله ليرثه كانه لتبنيه على ان يساره حصل بسبب الوراثه عن ابنه روى انهم لما واحد و البقرة المعونة  
 اشتروها بملى جلدها ذهبيا فذبحوها فضربوا القليل بعضها فقام القليل نادى الله تعالى وعروقه تنحجر دما وقال  
 قتلني فلان لابن عمه ثم سقط ميتا **قوله** اي مكان هرؤ او اهل هرؤ او مهرؤ او الهرو نفسه **قوله** الهرو مصدر  
 هرئت منه وهرئت به وهو الدعاية والمرح يقال مرح مزح مرحا ومرحاضا لا ع كرددوى ولما كان الهرو مصدرا  
 لم يصلح ان يكون مفعولا تابيا للاتحاد لانه في تأويل خبر المتدا والحدث لا يحصل على العين جل هو ولذلك قدر  
 المصاف وهو اما مكان او اهل او جعل الهرو معنى الهرو به تسمية للمفعول به بالمصدر كما في قوله تعالى احل لكم صيد  
 البصر اي صيده وقولهم كان هذا في علم الله تعالى اي في معلومه وقولهم الله رجاءنا اي مرحونا او جعل المفعول  
 الاول نفس الهرو للمالعة نحو رجل عدل والظاهر ان يقال او مهرؤ او بهم بدل بالكى وصع ضمير المتكلم موضع ضمير  
 الغائب بناء على اتحاد المعنى كما في قوله رضى الله عنه **قوله** اي الذى ستنى امي حيدر **قوله** الله الله انما الى الذى  
 ينبغي ان يكون ضمير الغائب لكونه اسما فذاهرا منزلة الغائب **قوله** لقرط الاستهزاء **قوله** علة لقوله  
 او الهرو نفسه **قوله** استبعاد الدفاله **قوله** علة لقوله واتخذنا هرؤا على جميع التقادير ان كور قيعى ان القوم  
 انما قالوا ذلك لانهم لما طالبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال موسى اذبحوا بقرة ولم يعرفوا مناسبة  
 هذا الجواب لسؤالهم فظنوا انه عليه السلام يداعبهم ويمارحهم فانه من المحتمل ان يكون عليه السلام امرهم بدفع  
 البقرة ولم يبين لهم الحكمة في الامر بدفعها فلا جرم وقع ذلك الامر عندهم موقع الهرو **قوله** واخضعه فاقبه **قوله**  
 او بما قاله ولذلك قال بعضهم ان القوم كفروا بهذا القول لانهم سمعوه عليه السلام هارثا ومن سمى رسولا من الرسل  
 هارثا يكفر **قوله** وقرأ آجرة السكون **قوله** اي يسكون الزاى مع البهرة فويل منه ان البهية قرأوا بضم الزاى الا ان  
 حده صافرا بضم الزاى مع قلب الهمزة او اتخفعا وحكم كفؤا اي قوله تعالى ولم يكن له كفؤ احد فكلم هرؤا فيما ذكر  
 من الاسكان والتخريف ومن ابقاء الهمزة على اصلها وقلبها واو **قوله** لان الهرو في مثل ذلك **قوله** اي في مقام التبليغ  
 والارشاد والجواب عما رفع اليه من القصة جهل وسفه بخلاف مقام التكلم والتحذير مثل قبشرهم بعذاب اليم  
**قوله** انى به عن نفسه ماري به على طريقة البرهان **قوله** اي على طريق الكساية فان الكساية شات النى بيبة  
 فان مقتضى الظاهر ان ينى من نفسه نفس مانسب اليه وهو كونه هرؤا فاستشدين وام يستعد منه صريحا بل  
 استعاذ من السبب الموجبه ليقول منه الى لازمه الذى هو الاستعاذة من كل ما يترفع على ذلك السبب من الهرو

وقصته انه كان فيهم شيخ موسر قتل ابنه  
 وواخيه طمعا في ميراثه وطرحوه على  
 باب المدينة ثم جاؤا يطالبون بدمه فامرهم  
 الله ان يذبحوا بقرة وبضربوه بعضها  
 ليحيى فحيبر بقائله (قالوا اتخذنا هرؤا)  
 اي مكان هرؤ او اهل هرؤ او مهرؤ او  
 الهرو نفسه لقرط الاستهزاء استبعاد الدفاله  
 واستخفافا به وقرأ آجرة واسماعيل من فاع  
 بالسكون وحض عن ماصم بالصم وقلب  
 الهمزة واوا (قال اعود بالله ان اكون  
 من الجاهلين) لان الهرو في مثل ذلك جهل  
 وسفه فنى به عن نفسه ماري به على طريقة  
 البرهان واخرج ذلك في صورة الاستعاذة  
 استعظا عاله (قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي)  
 اي ما حالها وصفتها وكلن حقه ان يقولوا  
 اي بقرة هي او كيف هي لان ما يسأل به  
 عن الجنس غالبا لكهم لما رأوا ما مروا به  
 على حال لم يوجد به شئ من جنسه اجروه  
 بحرى ما لم يعرفوا حقيقة ولم يروا مثله



ونحوه فان انتفاء السبب برهان واضح لانتهاء السبب قال الامام واعلم ان هذا القول من موسى عليه السلام يدل على ان الاستبراء من الكبار العظام ولما علم القوم ان الامر باندمج حد و حرم من الله تعالى وانه تعالى قد امر به وعلموا ان المأمور بذبحه هو جنس البقرة حيث قيل لهم ادبحوا بقرة الا انهم لما لم يعلموا ذلك الجنس بوصفه سألوا عن الوصف فقالوا لموسى عليه السلام ادع لنا ربك يس لنا ما هي وكلمة ما استهامية في محل الرفع بالابتداء تقديره اى شىء هي والخلة في محل النصب على انها معمول بين جعل المصنف كلمة ما استهامية في الآية لسؤال عن الوصف حيث فسرها بقوله اى ما حالها وصفها مع ان المشهور ان يطلب بها ماهية المعنى وجنسه سواء كانت مطبقة على الافراد الخارجية او لا فالاولى تسمى بالحقيقة كما في قولك ما الانسان وما الحركة فهي بهذا الاعتبار متأخرة عن هل البسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشىء في نفسه والثانية تسمى بالشارحة للاسم لانه يطلب بها شرح ما دل عليه الاسم اجمالا مع قطع النظر عن انطوائه على الحقيقة الخارجية كما في قولك ما العنقاء ويسأل بها عن الماهية الموجودة قبل العلم بوجودها وعن الماهية المعلومه وهي بهذا المعنى متقدمة على هل البسيطة وكونها للسؤال عن وصف المسمى نادرا قليل مثل ان يقال ما زيد لقصد السؤال عن حاله ووصفه فيجاب بانه صالح ونحوه الا ان جنس المأمور بذبحه لما كان معلوما عند القوم بانه هو البقرة لم يبق الابهام الا في تعيين شخصه وانه اى بقرة او في حاله وصفه فان كان المطلوب تعيين شخصه كان حق السؤال ان يقال اى بقرة هي وان كان المطلوب بيان حاله وصفه كان الظاهر ان يقال كيف هي ونحوه مما يسأل به عن الوصف الا انه اقيمت كلمة ما مقام ما يسأل به عن تعيين الشخص او عن الوصف تنبيها على ان المأمور بذبحه وان كان معلوما بجنسه الا انهم لما سمعوا له صفة ليس من شأن جنس البقرة ان يتصف بها وهي ان يحى الميت ان يصرب ببعض احرأها احرأها امر وا بدبحه مجرى ما لم يعرفوا حقيقة فساألوا عنه بما يسأل به عن الحقيقة مع ان الظاهر ان يسألوا بما يسأل به عن الوصف فساألوا او لا عن منها ثم اوتوا فاحبوا بجانها ثم سلوا تمام الكشف ببيان اوصافها الرأفة على ما ذكره قوله لامسنة ولاقية المسة في اصطلاح باب الزكاة هي البقرة التي طلعت في الثالثة وهذا المعنى ليس بمراد ههنا بل المراد بالمسنة ههنا الكبيرة الهرمة من قولهم اسن الرجل اى كبر وصار شيخا وسميت البقرة الهرمة فارصا لانها فرصت منها اى قطعها وطلعت آخرها والقرض في الاصل اقطع قوله ومنه البقرة والبياكورة ههنا اى من كون تركيب البكر للاولية البكرة وهي اول النحر والبياكورة وهي اول العاكهة ولا في قوله لا فارض نافية بمعنى خير وعارض صفة لبقرة توسطت كلمة لا بين لصفة والموصوف كما في نحو مررت برجل لا طويل ولا قصير وجوز ان يكون عارض خير مستأ محذوف اى لا هي عارض وقوله ولا بكر مثل ما تقدم وكررت كلمة لا لانها متى وقعت قبل خبرا ونعت او حال وجب تكررها فتقول زيد لا قائم ولا قاعد ومررت برجل لا طويل ولا قصير ومررت به لا ضاحكا ولا ماكبا وعوان صفة لبقرة ويجوز ان يكون خبرا مستأ محذوف كما تقدم في لا فارض والعوان النصف وهو المتوسط بين السير لاصغر ولا كبير والمتوسطة بين الصغيرة والكبيرة احسن ما يكون من البقر واقواء قوله تعالى بين ذلك ههنا متعلق بمحذوف اى عوان كائى بين ما ذكر من العارض والبكر اشير بلغة ذلك الى مؤنثين مع انه موصوع للاشارة الى واحد من كبريا ويل ما ذكر او ما تقدم هو صود هذه الكسايات الواقعة في السقالات نحو ما هي ومالونها والمدكورة في الجوابات اى في قوله انها بقرة لا فارض وانها بقرة صفراء وانها بقرة لادلول واجراء الصغات على بقرة تدل على ان مراد الله تعالى به في اول الامر بقرة معية لا مطلقه ثم عيبت ما حراء الصغات المذكورة في الاجوبة عليها ولاخفاء ولا خلاف في ان لفظ بقرة في قوله تعالى ان تدبحوا بقرة يدل على ان البقرة المأمور بذبحها في اول الامر بقرة مطابقة مبهمة لان النكرة الواقعة في سياق الاثبات لا يراد بها فرد معين لانها انما تدل على الفرد المنتشر الثلث في جنسه ولا في ان الامثال في آخر الامر انما يقع بدخ بقرة معينة موصوفة بالاصناف المذكورة في الاحوبة حتى لو ذبحوا غيرها لم يقع امتداد لكنهم اختلفوا في ان المأمور بذبحها في اول الامر هل هي البقرة المعينة لكنها ما كانت معينة وقت الحساب بل اخر السنين عن ذلك الوقت او البقرة المبهمة الا انها غيرت الى المعينة بسبب فقههم في الامثال وكثرة سؤالهم واستكشافهم فذهب بعضهم الى الاول واختاره المصنف رحمه الله واستدل عليه بان الكسايات الواقعة في السقالات نحو ما هي ومالونها لاشك تعود الى البقرة المأمور بذبحها في قوله تعالى ان الله يأمركم ان تدبحوا بقرة عمر الكسايات الواقعة في الاحوبة في قوله انها بقرة تصرف الى المستول عليها وقد جعل عليها البقرة المعينة بالصغات

(قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر)  
لامسنة ولاقية يقال فرضت البقرة فروصا  
من القرض وهو القلع كأنها فرضت منها  
وتركيب البكر للاولية ومنه الكرة  
والباكورة (هوان) نصف قال شعر  
نواعم بين ابكار وهون (بين ذلك) اى  
بين ما ذكر من العارض والبكر ولذلك  
اصيب اليه بين فانه لا يضاف الا الى متعدد

وعود هذه الكنايات واجراء تلك الصفات  
على بقرة يدل على ان المراد بها معينة  
ويزعم تأخير البيان عن وقت الخطاب  
ومن انكر ذلك زعم ان المراد بها بقرة من  
شق البقر غير مخصوصة ثم انقلت مخصوصة  
بسؤالهم ويلزمه النسخ قبل الفعل فان  
التخصيص ابطال للتخصيص الثابت بالنص  
والحق جوازهما ويؤيد الرأي الثاني ظاهر  
اللفظ والمروي عنه عليه الصلاة والسلام  
لو دبحوا ابي بقرة ارادوا لأحزاتهم  
ولكن شددوا على أنفسهم مشدداً الله عليهم  
وتقريعهم بالتقاضي وزجرهم عن المراجعة  
بقوله ( فاصلوا ما تؤمرون ) اي ما  
تؤمرون به بمعنى تؤمرون به من قوله  
امرئك الخير فاصل ما أمرت به \*

فلا بد ان تكون البقرة المأمور بدبحها هي المعينة بوصفها وانها قد هيئت في الاجوبة باجراء تلك الصفات عليها لكن  
لا يلزم منه كونها بقرة بمعنى مطلقة كما يدل عليه ظاهر اللفظ فان الكثرة في سياق الاثبات لفرد استشر والاطلاق  
ويدل عليه ما ورد في الحديث ايضا من انهم لو اتوا بداني بقرة فدبحوها لأجرأتهم لكنهم شددوا مشدداً الله عليهم حيث  
أوجب عليهم ان يدبحوا بقرة معينة لم يأت لهم تحصيلها الا ان يشتروها على مسكها هذه بعد ما طلبوها اربعين سنة  
على ما قيل وقد أوجب الله تعالى عليهم أولا ان يدبحوا ابي بقرة كانت الا انهم طلبوا ان المراد بها بقرة معينة لا تغير لها  
في ابناء جنسها من حيث انهم سمعوا ان لها صفة معينة ليست لغيرها من الفر وهي ان يصرب بعضها وهي مذبوحة  
ميتة ميت آخر يصح فسالوا عن حالها وصفها فوَقَّعت الصمائر لبقرة معينة بحسب رجعهم واعتقادهم فعينها الله  
تعالى تشديداً عليهم وان لم يكن المراد من اول الامر هي المعينة **قولهم** ويلزمه تأخير البيان الخ اي القول بان المراد  
بها البقرة المعينة يلزمه القول بجواز تأخير البيان عن وقت الخطاب اذ لم يقرن بخطاب ان الله يأمركم ان تدبحوا  
بقرة ما بينها وبينها عند وقت الخطاب وذلك جائز عندما خلافاً لمعتزلة ولا يجوز تأخيرها عن وقت الحاجة الى  
الفعل بالاتفاق لانه تكليف بالاطلاق وهو وان كان جائز الا انه غير واقع بالنص **قولهم** ومن انكر ذلك اي من  
انكر جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب زعم ان المأمور بدبحها اولا بقرة معينة غير مخصوصة بحيث يحصل  
الامثال بدفع اي بقرة كانت تمسكاً بظاهر اللفظ وما روي في الحديث وبانه لو كان المراد بقرة معينة لاستحقوا  
المدح باستقصائهم في السؤال لكنهم سمعوا ذلك حيث قيل لهم فاصلوا ما تؤمرون به من دفع ما يصح ان يطلق عليه اسم  
البقرة وقيل في حقهم ايضا ما كادوا يفعلون وبانه لو كان المراد بها بقرة معينة وتأخر سألهم لزم تأخير البيان عن  
وقت الحاجة الى العمل لان الوقت الذي امروا فيه بالدفع وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا محتاجين فيه الى تعيين  
القائل وتخليص أنفسهم من هذا المدعى واجاب النصف من هذا الدليل في اصوله المسمى بانها حان لا سيما ان وقت  
الخطاب هو وقت الحاجة وانما يكون كذلك على تقدير كون الامر موحى بالعموم وهو مجموع وعين الدليل السابق بان  
التعريف والتعريف على طلب البيان انما هو لتوابعهم بعد ورود البيان **قولهم** بقرة من شق البقر **قولهم** اي من جانبها  
كيف اتفق يقال خذ من شق الثياب اي من عرضها من غير ان تتعزى وتختار الا حسن **قولهم** ويرمى النسخ قبل  
الفعل **قولهم** اي القول بان المأمور بدبحها اولا هو بقرة معينة اي بقرة كانت ثم انقلت الى الخصوصية بان قيدت  
الكثرة الواقعة في سياق الاثبات بوصف مخصوصة تشديداً عليهم لاجن استقصائهم في السؤال وتكاسلهم  
في الاشغال بالامثال يستلزم القول بجواز نسخ الوجوب قبل الفعل وجوزة اهل السنة خلافاً للمعتزلة لما ان  
ابراهيم عليه السلام امر بدفع ولده بدليل قول الولد يا امي اعمل ما تؤمر ثم نسخ الامر بالدفع قبل العمل به فكذا  
هنا امر وادفع بقرة مطلقه ثم قيدت بوصف مخصوصة والزيادة على الكتاب نسخ وذلك نسخ وقع قبل الامثال  
بالامر الاول **قولهم** فان التخصيص ابطال للتخصيص الثالث بالنص **قولهم** بيان كون القول المذكور مستلزماً للنسخ  
قبل الفعل وتقريره انهم لما امروا بدفع مرة فامروا بخير وبير امهم وحين حصصها تلك الصفات رال حكم التخصيص  
الثالث بالنص ولا معنى بالنسخ الاربع الحكم الشرعي بطريق شرعي متأخر وقيل هو بيان انتهاء حكم شرعي بطريق  
شرعي متأخر **قولهم** والحق جوازهما **قولهم** اي جواز كل واحد من تأخير البيان عن وقت الخطاب اي وقت  
الحاجة الى العمل ومن النسخ قبل الفعل وتجويزهما عبارة عن تجويز ما يندرج من القولين ثم اشار الى زحيم القول  
الثاني وهو ان يكون المراد بها بقرة من شق البقر اي بقرة كانت ثم نسخ هذا الحكم المطلق قبل الفعل وهو الذبح  
ووجدنا ترجيح ما ذكره من الامور الاربع التي ذكرها قوله ظاهر اللفظ وما عصف عليه من الامور الثلاثة فان قوله  
والمروي عطف على قوله ظاهر اللفظ وكذا قوله وتقريعهم وقوله وزجرهم فاصلوا ما تؤمرون به عن المراجعة اليه فان قوله  
تعالى فاصلوا ما تؤمرون به في حكم ان يقال لهم دعوا الصلوات والتعشيس والاستقصاء في السؤال وسارعوا الى  
الامتثال بدفع ما تسمى بقرة ويؤيد كون المراد بقرة معينة به لو كان المراد البقرة المعينة الغير المسمية لما كان  
لتقريعهم وزجرهم على طلب التعيين وجه لان المأمور بدبحها اذا كانت معينة غير مسمية حسن الاستمرار  
وطلب التعيين **قولهم** اي ما تأمرون به **قولهم** اي ان تكون مأمورة ويكون العائد اليها محذوفاً وعمل الامر في اصل  
استعماله يتعدى الى مفعولين الى الاول بنفسه والى الثاني بواسطة الياء فرقا بين المأمور والمأمور به الا انه قد شاع

حذف الياء الحارة في هذا الفعل وتعديته الى المفعولين بنفسه نحو قوله \* امرتك انخير فاعمل ما امرت به \*  
 فذلك جعل المصنف ما في الآية مبنيا على هذا الاستعمال الشائع حيث فسر ما يقوله اي ما يؤمرونه ولم يحد  
 الياء الجارة ثم ذكر ان ما يؤمرونه بمعنى ما يؤمرون به \* قوله \* وامركم بمعنى ماؤمركم \* على ان تكون كلمة  
 ما مصدرية ويكون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المأمور اي المأمور به وهو قليل جدا فان الكثير  
 الشائع ان تكون صيغة المصدر بمعنى المفعول واما كون الفعل المأول بالمصدر بمعنى المفعول فانه قليل جدا  
 \* قوله \* قال انه يقول انها بقرة \* اي قال لهم موسى ان راكم يقول انها بقرة صمراء \* قوله \* الفروع نصوع  
 الصفرة \* اي خلوصها وشدةها وفي الصحاح الناصع الخالص من كل شيء يقال ايض ناصع واصغر ناصع وعى  
 الاصمعي انه قال كل ثوب حالس البياض او الصفرة او الحمرة فهو ناصع والفروع مصدر فوق اصفر فاقع اي  
 شديد الصفرة \* قوله \* ولذلك \* اي ولكون الفروع مشتا عن النصوع والخالوص تؤكد الصفرة به لان  
 نصوع الصفرة لاشتغالها على معنى الصفرة وزيادة بقرة رها وبؤكدها ولم يرد بكون نحو فاقع وحالكا تأكيد  
 لما ذكر قبله من الالوان انه تأكيد صاعى له لانه وصعب صاعى له بل المراد انه وصف له لتأكيد مثل امس  
 الدابر ونسبة واحدة وفي الصحاح حلك الشيء يحلك حلوكة اذا اشتد سواده \* قوله \* فضل تأكيد \* مشتا  
 وفي اسناده الى الهون خبره قدم عليه وقوله وهو صفة صمراء بجملة اسمية في محل نصب على انه حال من ضمير اسناده  
 وقوله \* للابسة بها متعلق باسناده وتعليل لاسناده فاقع الى غير ما هو له فان حقه ان يسند الى ضمير صمراء  
 بان يقال بقرة صمراء فاقعة لان الفروع الذي هو شدة الصفرة وخلوصها من صفات الاصفر لاس صفات لونه  
 الذي هو الصفرة فان ما كان شديد الصفرة هو نفس الاصفر لاصفرته قوله اوها فاقع مصاء صمرتيا شديدة الصفرة  
 لوجه له ظاهر بل الوجه ان يقال انها فاقعة الا انه اسند الفروع الى صمرتيا ليدل على ان في انصاف ذات  
 الاصفر والصمراء فصل التأكيد والبالغة فيه فان اصل التأكيد وان كان يحصل باسناد فاقع الى ضمير  
 صمراء بان يقال بقرة صمراء فاقعة الا ان اسناده الى الهون المضاف اليها بان يقال فاقع لونها فيفيد فصل التأكيد  
 والبالغة لانه في قوة ان يقال انها بقرة صمراء شديدة الصفرة صمرتيا مع كون نصفها شديدة الصفرة والمعنى  
 ان شدة صمرتيا بلغت الى حيث شملت وصرت الى جميع صفاتها الحائلة فيها حتى الى صمرتيا وبهذا الاعتبار  
 صار من قليل جد جده وجن حنونه اي ازداد بسوئه حتى جرى الى جميع ما فيه من الاوصاف حتى الجوان  
 وقوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد بمعنى ان الحسن البصري قال للصمراء في الآية بمعنى السوداء بناء على  
 ان العرب تسمى الاسود اصفر كما في قوله تعالى كأنه جالات صمراءه بمعنى سود و صدر الآية قوله تعالى انطلقوا  
 الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يعنى من الهمم انها رمى بشرر كالقصر كأنه جالات صفر وفي قول الاعشى  
 في مدح قيس

تلك خبلي منه وتلك ركابي \* هن صمراء اولادها كازيب \*

اي كازيب الاسود قوله تلك خبلي جلة اسمية ومنه في موضع نصب على انه حال من المشار اليه وهو خبلي  
 والعامل معنى الفعل المستفاد من تلك اي اشير اليها حال كونها حاصلة من المدح كاقيل في قوله تعالى هذا بعلي  
 شيئا والركاب الابل التي يسار عليها ولا واحد لها من لفظها وانما واحدا الرحلة واولادها فاعل صمراء هو بمعنى  
 سود بقرية تشبهها بازيب فان التشبيه بازيب يراد به الوصف بالسواد لكون الغالب فيه السواد وفي الاستشهاد  
 بالبيت بحث جواز ان يكون المراد هن صمراء اولادها سود كازيب بان يكون قوله هن صمراء جلة وقوله اولادها  
 كازيب جلة اخرى \* واجيب بانه احتمال بعيد لا يحسن الا بدكر العاطف اي واولادها كازيب \* قوله \* ولعله  
 عبر بالصفرة عن السواد لانها من مقدماته \* توحيه لتفسير الصفرة بالسواد انما وقع وذكره وجهين الاول  
 ان الصفرة من مقدمات السواد فان الصفرة تترقى من الصف إلى القوة الى ان تصير سوادا فويافعل هذا يكون لفظ  
 الصفرة ههنا مجازا من قبل تسمية الشيء باسم ما يؤول هو الابد والثاني ان سواد الابل تعلوه صفرة فبهر عن سوادها باسم  
 ما يرى من لونها في بادي النظر قبل ناقة صمراء واريدها سوداء والسرور لذة وانسراح مخني في القلب لا يرى له اثر  
 في طهر البشرة واصله من السر \* وصحبت اللمذة المستطبة سرورا لكونها سرورا في القلب والسرور والخبور والفرح  
 امور متقاربة لكن السرور هو محر واللمذة المكتمة في القلب لا يرى له اثر في الظاهر والخبور ما يرى خبره اي اثره في ظاهر

او امركم بمعنى ماؤمركم (قلوا ادع لنا ربك  
 بين لنا مالوننا قل انه يقول انها بقرة صمراء  
 فاقع لونها) الفروع نصوع الصفرة ولذلك  
 تؤكد به فيقال اصمراء فاقع كما يقال اسود حالك  
 وفي اسناده الى الهون وهو صفة صمراء  
 للابسة بها فضل تأكيد كأنه قيل صمراء  
 شديدة الصفرة صمرتيا وعن الحسن سوداء  
 شديدة السواد وبه صمراء قوله تعالى جالات  
 صمراء الاعشى  
 تلك خبلي منه وتلك ركابي \*

هن صمراء اولادها كازيب \*

ولعله عبر بالصفرة عن السواد لانها من  
 مقدماته اولان سواد الابل تعلوه صفرة  
 وفيه نظر لان الصفرة بهذا المعنى لا تؤكد  
 بالفروع (تسر الناظرين) اي تبهم  
 والسرور اصله لذة في القلب عند حصول  
 نفع او توقه من السر \*

البشرة وهما مدوحان واما القرح فهو ما يورث أشرا وبطرا ولذلك كثيرا ما يذم قال الله تعالى ان الله لا يحب  
 المرحين **قوله** تكرير للسؤال الاول **قوله** من حيث انه سؤال عن حال البقرة وصفتها والافهام سؤال عن حال  
 البقرة الموصوفة بالوصف الاول وطلب زيادة البيان كما اشار اليه بقوله واستكشف زائد وجه كونه في الموضعين  
 سؤال اعم انه في موقع المفعول لقوله بين ان المعنى بين لنا جواب هذا السؤال **قوله** اعتذار عنه **قوله** اي من  
 تكرير السؤال والاستكشف الزائد وقرئ ان الباقرون ان الباقرون والبقرون هو البقر الكثير وفي الصحاح  
 الباقرون جماعة البقر مع رعائها كالجامل لجماعة الحمل والمراد به ههنا الاول واستعماله في البقرة الواحدة من قبل  
 استعمال اللفظ في جرته **قوله** ويشابه بالياء والتاء **قوله** ذكر المصنف في تشابه اربع عشرة قراءة الاولى تشابه  
 بتخفيف الشين وفتح الباء والهاء وهي قراءة العامة فلذلك اختارها المصنف وكتب نظم القرآن عليها والمعنى ان البقر  
 الموصوف بالتعوين والصفرة كثير فاشتبه علينا بما يذبح والثانية يشابه بالياء التثنية والتاء والثالثة تشابه  
 بالتاء بين القوقائيتين وتأنيث الفعل مبني على كونه مسددا الى ضمير القرو هو مؤنث باعتبار المعنى لدلالته على الكثرة  
 الجنسية والرابعة تشابه بحذف احدى التاءين لتخفيف الخامسة يشابه بادغام التاء في الشين على التذكير اي  
 بالياء التثنية اصله يشابه فقلت التاء شيئا قريبا في الميموسية وادغمت الشين في الشين والسادسة تشابه  
 بادغام التاء في الشين على التأنيث اصله تشابه فادغمت التاء الثانية في الشين كما عرفت فظهر بهذا التقرير ان قول  
 المصنف وتشابه بطرح التاء وادغامها على التذكير والتأنيث اشارة الى ثلاث قراءات لان القراءة بطرح التاء لا بد ان  
 تكون بالتخفيف على التأنيث وهي القراءة الرابعة والقراءة بادغام التاء على التذكير القراءة الخامسة وعلى التأنيث  
 القراءة السادسة والسابعة تشابهت على وزن تفاعلت وهو ظاهر والثامنة تشابهت بتشديد الشين وتوجيه هذه  
 القراءة مشكل لان التاء في هذا الباب لا تدغم الا في المضارع وروى هاهنا قراءة اخرى لم يذكرها المصنف وهي تشابه  
 بتشديد الشين ايضا وطرح تاء التأنيث الساكنة من تفاعلت ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقرة تشابه  
 بتاءين الاولى تاء البقرة والثانية تاء التفاعل فلما اجتمع مثلان قلبت تاء التفاعل شيئا قريبا في الميموسية ثم ادغمت  
 الشين في الشين كما قيل اشبه في اشتبه فلما تعدد الابتداء بالساكن اجعلت همزة الوصل للابتداء بها فصار اشابهت  
 مثل اناقلت فلما اتصلت الكلمة بلفظ البقرة استعني من همزة الوصل فسقطت فصار ان البقرة شابهت فرمحت  
 تاء البقرة متصلة بالشين لكون هذا الرسم ادل على العبارة المرادة منه بالنسبة الى رسمها مفصلة فصار ان البقر  
 تشابهت والثامنة تشبه بتشديد الشين والياء والاصل تشبه ادغمت التاء الثانية في الشين والعاشر تشبه  
 بالتذكير ماضيا والاربع الباقية متشابهة ومتشابهة ومتشبهة كل واحدة منها على صيغة اسم الفاعل  
 الاوليان من تشابه والاخران من تشبه وتذكير هذه الالفاظ وتأنيثها مع كونها مستندة الى ضمير البقر وهو  
 جمع بقره جاز ان لان فاعلها اسم جنس وفيه لغتان التذكير نظرا الى اللفظ والتأنيث لكونه مأولا بالجماعة  
 لما في الجنس من الكثرة الجنسية قال اجماز نخل حاوية فانت واجماز نخل منصرف فذكر وقال يزحى محبا باثم يؤلف بينه  
 وقال والنخل باسقات **قوله** لهتهدون الى المراد ذبحها الى القاتل **قوله** الا لقوا اللام في قوله المراد ذبحها بمعنى  
 التي فلذلك انت ضمير ذبحها اراجع اليه والمعنى وانا بمشيئة الله تعالى نهدي الى القاتل ونجده حيث بينا طريق الاهتداء  
 موصوفة بارصافها التي ذكرت لنا وانا بمشيئة الله تعالى نهدي الى القاتل ونجده حيث بينا طريق الاهتداء  
 اليه واللام في قوله لهتهدون لام الابتداء دخلت على خبر ان وقوله ان شاء الله شرط حذف جوابه لدلالة ان  
 وما في خبرها عليه والتقدير واما لهتهدون الى البقرة او الى القاتل ان شاء الله اهتديا واعترض بالشرط بين اسم ان  
 وخبرها اهتماما بمشيئة الله تعالى واستعانة به تعالى وتعميضا للامور اليه واعتراضا بقدرته **قوله** لو لم يستنوا **قوله**  
 اي لو لم يقولوا ان شاء الله بحيث كلمة ان شاء الله استثناء تشبها لها بالاستثناء من حيث ان كل واحد منهما يصرف  
 الحكم السابق من ظاهره فانه لو لم يورد الاستثناء لتناول الحكم السابق للمستثنى وغيره وبإيراده صرف الكلام  
 من ظاهرة فكذا كلمة ان شاء الله اذا لم يورد يكون الكلام السابق دال على وقوع الحكم التثنية وبإيراده يصرف  
 الكلام من ظاهره ويكون وقوعه حلقا بمشيئة الله تعالى **قوله** آخر الابد **قوله** كناية عن المبالغة في التأنيث والمعنى  
 الى الابد الذي هو آخر الاوقات والمقصود من نقل الحديث ترجيح الاحتمال الاول وهو ان يكون المعنى اما لهتهدون  
 الى البقرة لان معنى الحديث لو لم يستنوا لما بينت البقرة لهم ابداء ويرجح الاحتمال الثاني ما رواه الامام الواحدى

(قالوا ادع لنا ربك بين لنا ما هي) تكرير  
 لسؤال الاول واستكشف زائد وقوله  
 (ان البقر تشابه علينا) اعتذار عنه اي  
 ان البقر الموصوف بالتعوين والصفرة كثير  
 فاشتبه علينا وقرئ ان الباقرون هو اسم  
 لجماعة البقر والباقر والبواقر ويشابه بالياء  
 والتاء وتشابه بطرح التاء وادغامها في الشين  
 على التذكير والتأنيث وتشابهت محضها  
 ومشتددا وتشبه بمعنى تشبه ويشبه بالتذكير  
 ومتشابه ومتشابهة ومتشبهة ومتشبهة  
 (وانا ان شاء الله لهتهدون) الى المراد ذبحها  
 اوالى القاتل وفي الحديث لو لم يستنوا  
 لما بينت لهم آخر الابد



عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال المعنى لم يهدون الى القاتل وقالوا لانهم استسوا ما اطلعوا على القاتل ويمكن ان يقال الاهتداء الى القاتل كناية عن الاهتداء الى البقرة التي اراد ذبحها لان الاهتداء الى الاول لازم للاهتداء الى البقرة فذكر اللزوم ليقول من انتقل منه الى المزموم **قوله** واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله تعالى **قوله** لا كما رعت المعتزلة من ان بعض الحوادث يقع بارادة العبد مع كون ارادته متعلقة بخلافه ووجه الاحتجاج ان تعليق الاهتداء بمشيئة تعالى وان صدر عن قوم موسى الا ان الحديث المذكور قرره عدل على ان الاهتداء انما يحصل لهم بمشيئة الله تعالى والاهتداء من جملة الحوادث واذا توقف حصوله على مشيئة تعالى توقف حصول سائر الحوادث عليها ايضا لعدم المرجح فثبت ان الحوادث كلها تقع بمشيئة الله تعالى وارادته وان قوم موسى عليه السلام مع ملظ افهامهم وقلة عقولهم كانوا اعرف بالله واكمل توحيداً من المعتزلة لانهم عرفوا توقف الحوادث على ارادته تعالى حيث حصلوا حصول الاهتداء لهم بها والمعتزلة يقولون قد شاء الله تعالى من المكلفين كلهم ان يؤمروا ويطيعوا ويمتنعوا عما هو الحق من الاعمال والاحلاق الا ان اكثرهم شاؤوا خلافاً لذلك فعلت مشيئتهم على مشيئة تعالى حيث كان الامر كما شاؤوا لا كما شاء الله تعالى فعود بالله تعالى من الخطأ اعتقاداً ومجلاً لآية حجة لنا عليهم في المشيئة **قوله** وان الامر قد ينعكس عن الارادة **قوله** لا كما رعت المعتزلة من ان الامر عين الارادة وان كل ما امر الله به فقد اراده وذلك لانه لو كان الامر يذبح البقرة المتوقف على الاهتداء اليها ونحصيلها عين ارادة ذبحها والاهتداء اليها لم يكن لتعليق الاهتداء بالمشيئة وجه لان الامر يذبح البقرة متحقق فلو كان الامر عين الارادة لكانت الارادة ايضا منصرة فلا يصح تعليق الاهتداء بها بكلمة ان لانها للاستفصال سواء دخلت على المضارع او الماضي ولزم منه ان تكون الارادة محتملة للتبوت فيما يستقبل وعدم الثبوت فيه مع كونها عين الامر المحقق الوقوع قال الامام وعبد المعتزلة لما امرهم الله تعالى بذلك فقد اراد اهتداءهم لاجتماعه لا يبق لقولهم ان شاء فائدة والمعتزلة والكرامية احتجوا على حدوث الارادة بقوله تعالى ان شاء الله لان كلمة ان انما تدخل على ما يحدث في المستقبل واجيب بان اللزوم من التعليق حدوث التعليق وحدوثه لا ينافي اريية نفس الارادة وانما قلنا ان اللزوم ذلك لان حصول الاهتداء ليس بمعلق على حصول نفس المشيئة بل هو معلق على تعليق المشيئة **قوله** اي لم تدل للكراب **قوله** من قولهم كربت الارض اذا قلبتها للحرث والارادة في معناه الاثارة وهي التحريك فان اثار الارض تحريكها وبخنها ومعه قوله تعالى واقلوا والارض اي بالحرث والارادة والدول من الدواب هي التي دلت بالعمل وهي اما من الدل وهو ضد العز او من الدل بالكسر وهو ضد الصعوبة فيكون بمعنى اللبس والاعتقاد وفي الكواشي لادلول اي غير مدلة بالعمل وهو بناء مبالغة وفعل اذا كان وصفاً لم يدخله الهاء كصبور وشكور ومحل تثير الارض اي تقلبها للزراعة نصب على الحال يعني ان هذه الجملة حال من الضمير المستكن في ذلول اي لم تدل في حال اثارها واختار المصنف كونها صفة لذلول لانه على تقدير كونها حال لا يكون المعنى لادلول حال كونها مثيرة فيلزم كونها ذلول لا في غير هذه الحال والمراد انها لادلول مطلقاً لان المقصود توحيدها بكمال الحسن والصورة بحيث لم يطرئ اليها النقص بوجه تمام الدلول بالعمل لكونها تثير الارض وتسقي الحرث لا بد ان يظهر فيها النقص واثار بقوله للكراب وتسقي الارض بلام التعديل الى ان مشأ الدلة هاتان الصفتان **قوله** وقري لادلول بالفتح **قوله** اي بفتح اللام على ان تكون لالتن الجفاس ويكون الخبر محذوفاً اي لادلول ثم هو حاله حيث هي والجملة في محل الرفع على انها صفة بقرقولي الذلول عن مكان هي فيه كناية عن نفي الدل عنها كناية لان نفي الدل عن مكان الشيء يلزمه نفي الدل عن ذلك الشيء وكذا انتفاء الدل عن مكان الشيء لازم لانتفاءه عن نفسه لتحقيق الامتناع من الجائين فذكر اللزوم وهو انتفاء الدل عن مكان البقرة لينتقل منه الى المزموم وهو انتفاءه عن نفسه وكذا الكلام في قولهم مررت برجل لا يخيل حيث هو وكلمة حيث من الظروف التي لانصاف الا الى جملة في الاكثر وقد انصاف الى القرية كلفظ المكان فيقال ضربته حيث هو اي في مكانه **قوله** وتسقي **قوله** اي وقري ولا تسقي الحرث بضم التاء من أسقى وفي الصحاح سقى نفسه واسقى لما شئت وارضه **قوله** واخلص لونها **قوله** اي جعلت صفرتها خالصة من اختلاط سائر الالوان بها قال الامام وهذا الوجه ضعيف لانه حينئذ يكون قوله لاشية فيها تكرار او لم يعرض المصنف لصعوبة بناء على ان التكرار ليس بمرود ومطلنا وانما يكون مروداً اذا كان جالباص الفائدة وههنا ليس خالياً عنها حيث يبين به ان المراد بالمسئلة المخلص من الشية فان قوله مسئلة خبر مبتدأ محذوف اي هي مسئلة وقوله لاشية فيها خبر ثان ذكر اما البيان وصف آخر لها او لبيان ما هو المراد

واحتج به اصحابنا على ان الحوادث بارادة الله سبحانه وتعالى وان الامر قد ينعكس عن الارادة والامر يمكن للشرط بعد الامر معنى والمعتزلة والكرامية على حدوث الارادة واجيب بان التعليق باعتبار التعليق (قال انه بقول انها بقرعة لادلول تثير الارض ولا تسقي الحرث) اي لم تدل للكراب وتسقي الحرث ولا دلول صفة بقرعة بمعنى غير دلول ولا الثانية مريدة لتأكيد الاولى والفعالان صفتا ذلول كما في قول لادلول مثيرة وساقية وقري لادلول بالفتح اي حيث هي كقوله مررت برجل لا يخيل ولا جبال اي حيث هو وتسقي من أسقى (مسئلة) سلمها الله تعالى من العيوب او اخلصها من العمل او اخلص لونها من سلمه كذا اذا خلى له (لا شية فيها) لالون فيها يتخالف لون جلدها وهي في الاصل مصدر وشاموشيا وشية اذا حلط بلونه لونا آخر

من الوصف الأول وهو ان صفاتها حادثة بغير متجذرة بالوان والمعنى انها صفات بجميع اجزائها حتى اطلاقها وقرونها وبالجملة ان قوله مسلمة ان اريد به احد المعنيين الاولين فلا تكرار اصلا وان اريد به المعنى الثالث فتكون القائمة في ايراد قوله لاشية فيها بيان ان المراد بالوصف الاول انها ليس فيها لوان بغير متجذرة بكونها من الشية وهي في الاصل مصدر يقال وشيت الثوب اشبه وشيا اذا خلطت بلونه لونا آخر حذف الوان من وشيا تابا لمضارعه وحذفت من مضارعه لوقوعها بين ياء وكسرة **قوله** اي بحقيقة وصف البقرة حقتها لنا **قوله** بحيث لم يبق لنا اشتباه فيها يعني ان الحق ههنا صفة مشبهة بمعنى الثالث وان اللام فيه للاستعراق والمعنى انك الآن جئت بجميع ما ثبت لها من اوصافها المبرزة لها عما عداها وليس المراد بالحق ههنا خلاف الباطل حتى يقال انهم كبروا بقولهم هذا من حيث انه يدل على انهم اعتقدوا بطلان ما جاء به قبل ذلك **قوله** وقرئ **آلا** بالذ **قوله** اي بمدة كل واحد من الالفين على الاستفهام الذي قصده التقرير والتحقيق والآن هو الوقت الذي انت فيه وهو منصوب بمحض قوله بالحق يحتمل ان تكون الباء فيه للتعبئة كما نه قبل الآن ذكرت الحق ويحتمل ان تكون للملابسة فيكون الجار مع الجبرور في محل نصب على انه حال من قاعل جئت اي جئت ملتبسا بالحق او ومعك الحق **قوله** والتقدير حصلوها فذبحوها **قوله** يعني ان الغناء في قوله فذبحوها هي الغناء القصيدة لكونها مألوفة لدخولها على محذوف هو سبب لما بعدها كما في قوله تعالى اضرب بعصاك الحجر فانجبرت اي مضرب فانجبرت **قوله** لتطويلهم وكثرة مراجعتهم **قوله** بيان السبب الذي لاجله كادوا وقربوا لا يذبحون وذكره اسبابا ثلاثة الاول تطويلهم في الاستكشاف واستقصائهم في طلب وصف تلك البقرة وكثرة سؤالهم عن احوالها وذلك قد يكون للامتناع عن الفعل فجعل ذلك منهم قريبا من الامتناع عنه والثاني خوف اقتصاصهم لظهور القاتل كما قيل لعل القوم ارادوا ان يذبحوا اي بقرة كانت الا ان القاتل خاف من القضية فاتي شهة في توسعهم بان قال ان تلك البقرة التي لها تلك الخاصة الجنية لا تكون الابقرة بحجة لانظيرها في ابناء جنسها فحملهم على الاسقضاء في السؤال حتى قيل ان اول من راجع موسى عليه السلام في البحث عن البقرة القاتل خوف ان يقتضيه الثالث فغلب عليها وهو على مسكها دهايا المسك بفتح الميم الجلد **قوله** حتى يكبر **قوله** بفتح الباء على انه من باب علم يقال كبر يكبر اذا اُس وأما كبر بالضم فانه بمعنى عظم وهو كبير اي عظيم **قوله** فثبت **قوله** اي صارت الهمة ثابتة **قوله** وضع لدنو الخبر حصولا **قوله** اي وضع الاخبار بان اقصاف الله بمضمون خبره فريسه ان يحصل ويقع في الحال لوجود سببه فان مجرد وجود السبب لا يستلزم قرب وجود المسبب بخلاف العلة التامة فان وجودها يستلزم وجود المعلول **قوله** فاذا دخل عليه النبي قيل معناه الاثبات مطلقا **قوله** اي سواء كان ماضيا كما في قوله تعالى وما كادوا يفعلون فان معناه قرب ان لا يفعلوه لكنهم قد فعلوه لقوله تعالى فذبحوها فكان معناه اثبات الذبح لهم او كان مستقبلا كما في بيت ذي الرمة

❖ اذا غير النأي الحيين لم يكذب ❖ ريس الهوى من حبه مية يريح ❖

فان الشعر آه جعلوه بمعنى الاثبات على معنى ان حبه مية قرب ان لا يريح لكنه قد يرح وزال وهو خلاف مقصود الشاعر فخطأ ولذلك فوقف ذو الرمة ساعة وعبر البيت الى قوله لم اجد ريس الهوى من حبه مية يريح وقال قوم ان دخل النبي على الماضي يفيد الاثبات كما في الآية المذكورة وان دخل على المستقبل فهو كالاصل اي يكون المعنى انما مضمون الخبر وانما ما تقرب منه كما في قوله تعالى اذا اخرج يده لم يكذبها فانه لو حل على انه يراه القصد المعنى والصحيح ما ذهب اليه الجمهور وهو انه كالاصل في ان المعنى في صورة النبي وفي صورة الاثبات لانه من جملة الاصل فلا يخالفها في الاستعمال وما هم من معنى النبي في صورة الاثبات فهو بطريق الالتزام الا ان صورة الاثبات تدل على النبي بالمطابقة لان الشيء اذا كان قريب الحصول يزم ان لا يكون حاصلا بالفعل ومعنى الآية الاولى وما قربوا الذبح قبل ان يفعلوه فضلا عن الفعل ومعنى الآية الثانية اذا اخرج يده لم يقارب رؤيتها فضلا عن ان يراها وهذا ابلغ من نفي نفس الرؤية لانه اذا انتهت مقارنة الرؤية عند اخراج اليد كانت الرؤية ابعد وتفسير ذي الرمة لم يشتمل معنى البيت في مقارنة البراح وهو ابلغ من نفي نفس البراح فيكون المعنى اذا غير الهجر الحيين لم يقارب حبه مية التفسير فضلا عن ان يعبر ويؤول وهذا ابلغ من نفي نفس التعمير ورس الحمى ورسيها هو اول مسها وجه لصيغة وهي انه بشير بذلك الى ان حبه لا يتغير بمرور الزمان فهو بعد تطويل ايام الهجر ناق على ما هو عليه في اول

(قالوا الان جئت بالحق) اي بحقيقة وصف البقرة حقتها لنا وقرئ **آلا** بالذ على الاستفهام والآن يحذف الهمة والغناء حركتها على اللام (فذبحوها) فيه اختصار والتقدير فحصلوا البقرة المنعونة فذبحوها (وما كادوا يفعلون) لتطويلهم وكثرة مراجعتهم او لحرف القضية في ظهور القاتل اولعلاء ممها اندروى ان شيئا صالحا منهم كان له جملة فاتي بها الفيضة وقال اللهم اني اسئد عنكها لا بني حتى يكبر فثبت وكانت وحيدة بتلك الصعات فساوموها اليتيم واده حتى اشتروها بملي مبيها ذهبوا كانت البقرة اذ ذلك ثلاثة دنانير وكاد من افعال المقاربة وضع لدنو الخبر حصولا فاذا دخل عليه النبي قيل معناه الاثبات مطلقا وقبل ماضيا والصحيح انه كثر الافعال

مسبه **قوله** ولا ياتي قوله وما كادوا يفعلون قوله **قوله** فذبحوها **جواب** عما يقال اذا كان المعنى نفي مقارنتهم الذبح كما في سائر الافعال يلزم ان لا يفعلوا الذبح لان انتهاء المقاربة من الفعل يستلزم انتهاء الفعل بالضرورة وقوله تعالى فذبحوها ياتي في هذا اللازم وبما قصد فذلك قيل ان نفي كاد اثبات واثباته نفي واجاب المصنف به بان انتهاء المقاربة من الفعل في زمان لا ياتي مباشرة ذلك الفعل في زمان آخر فانهم ما قاربوا الذبح الى غاية انتهت فيها مراجعاتهم وسؤالاتهم وبعد ما تمكنت البقرة التي امروا بذبحها بتبيين جميع اوصافها المبرزة لها عما سواها لم يبق لهم مجال لتعلل والسؤال ففعلوا الذبح كأنهم مضطرون مجبورون الى الذبح **قوله** خطاب الجمع لوجود القتل فيهم **جواب** عما يقال كيف خوطب الجمع بقوله قتلتم مع ان القتل انما وقع من بعضهم بل من واحد منهم \* وتقرير الجواب ان الفاعل الحقيقي للقتل لما لم يكن معلوما للقوم حتى يسد الفعل اليه اسد الى ملابس له وهو جماعة بني اسرائيل فان القتل ملابس لهم لوجوده فيهم فصاروا بذلك كأنهم قتلوه جميعا وازدادة فعل البعض الى الجميع كثير في كلام العرب يقولون بنوا فلان قتلوا زيداً مع ان القاتل واحد منهم **قوله** تعالى واذا قتلتم نفساً الآية **جواب** معطوف على قوله واذا قتلتمكم البصر على طريق تعداد نعمة اخرى وتذكيرها لهم وهي ان الله رفع عنهم نعمة قتل النفس وظهر القاتل وخلصهم من غرامة الدية كأنه قيل واذكروا ما حدث اذا قتلتم نفساً من اظهر برآئتهم وتعيين الجاني منكم وجعل هذه النعمة ذريعة الى بيان كونه تعالى قادراً على ان يحيي الموتى حيث قال كذلك يحيي الله الموتى او هو معطوف على قوله تعالى واذا قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بشرة فيكون المقصود تقربهم بوجه آخر من قيام اعمالهم وهو قتل النفس المصومة من الانسان والتداعي المستمر للافتراء والبهتان كما مر في وجه تقديم آخر القصة على اولها وخلاصة القصة انه وجد القاتل فيهم وطلبوا بدمه واجتهدوا في معرفة القاتل ليقتلوه قصاصاً ويخلصوا من غرامة الدية فلم يقدروا على تبيده ولم يكن لهم سبيل اليه فقالوا لموسى عليه السلام سل ربك بينه لنا فقال فاحي الله تعالى اليه ان يأمرهم بذبح بقرة فذبحوها بعد الاستقصاء في طلب وصعها فضرروا القاتل ببعض اجرائها فحي القاتل باذن الله تعالى فبين لهم قتله باسمه وشخصه وقال قتلني فلان وفلان لا ياتي عنه ثم سقط ميتاً فاخذوا قتلاً قصاصاً ولم يورث قاتل بعد ذلك ولما احيا الله تعالى القاتل لبني اسرائيل عياناً قال لهم كذلك يحيي الله الموتى احتجاجاً على صحة الامة والكاف في قوله كذلك في محل النصب على انه صفة مصدر مخفوف كأنه قيل يحيي الله الموتى جميعاً في الآخرة احياء كأننا مثل احياء هذا القاتل الذي شاهدتم احياءه والضمير المجرور في قوله تعالى فاذا رأتهم فيها يحتل ان يرجع الى النفس وهو الطاهر ويحتمل ان يرجع الى القاتلة المدلول عليها بقوله قتلتم والمعنى فاذا رأتهم في شأن النفس المقتولة او في شأن القاتلة بالاختصاص والاختلاف **قوله** اذا المتصاصمان يدفع بعضهما بعضاً **جواب** تعليل لتفسير التداري بالاختصاص جعل التداري الذي هو التدافع كناية عن الاختصاص لان الاختصاص مزوم للتدافع فذكر اللازم لينقل منه الى المزوم **قوله** او تدافعت **جواب** اي او يكون المراد بالتداري اصل معناه وهو التدافع لان كل واحد من المتهمين بالقتل يطرح قتلها عن نفسه الى صاحبه وقدم الوجه الاول لان الكتابة ابلغ **قوله** مطهرة لا محالة **جواب** فسر الاخبار بالظاهر لكونه مذكوراً في مقابلة الكتمان وذكر قوله لا محالة لان بدء اسم الفاعل على المبتدأ نحو زيد قائم قريب من نحو هو قائم في افادة النفي وان لم يكن مثله من حيث كون اسم الفاعل كالخالي عن الضمير **قوله** واعمل مخرج **جواب** فان ما في قوله ما كنتم موصولة منصوبة المحل باسم الفاعل وقد تقرر انه لا يعمل عمل فعله الا اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال وهو ههنا بمعنى الماضي لان الاخبار ماضية بالنسبة الى وقت نزول القرآن فينبغي ان لا يعمل والجواب انه عمل لانه حكاية اخبار مستقبل بالنسبة الى وقت التداري وان كان ماضية بالنسبة الى وقت نزول القرآن كما عمل باسطة في قوله تعالى وقلوبهم ذات اليأس وذات الشمال وكلهم باسطة ذراعهم بالوصف كونه بمعنى الماضي من حيث ان البسطة ماضية بالنسبة الى وقت النزول فكان ينبغي ان لا يعمل شيء منهما لانتهاء شرط عمل اسم الفاعل الا انه لما عمل باسطة باعتبار كونه حكاية للحال الماضية اي باعتبار تقدير وقوعه في وقت نزول القرآن جار اعمال مخرج ايصا مع كونه بمعنى الماضي لكون الاخبار ماضية بالنسبة الى وقت النزول بناء على كونه مستقبلاً بالنسبة الى وقت التداري ومقدر الوقوع في حال النزول وهو معنى حكاية المستقبل في وقت النزول ولو قال في وجه اعمال مخرج مع كونه بمعنى الماضي انه وان كان ماضية بالنسبة الى وقت

ولا ياتي قوله وما كادوا يفعلون قوله فذبحوها لا اختلاف وقيلها اذا المعنى انهم ما قاربوا ان يفعلوا حتى انتهت سؤالاتهم وانقطعت تعللاتهم ففعلوا كالمتضرر المجأ الى الفعل (واذا قتلتم نفساً) خطاب الجمع لوجود القتل فيهم (فاذا رأتهم فيها) اختصاصهم في شأنها اذا المتصاصمان يدفع بعضهما بعضا او تدافعت فان طرح قتلها كل من نفسه الى صاحبه واصله تداريهم فادفعت التماس في الدال واجتلبت لها همرة الوصل (واذا مخرج ما كنتم تكتمون) مطهرة لا محالة واعمل مخرج لانه حكاية مستقبل كما عمل باسطة ذراعهم لانه حكاية حال ماضية

الزول الا انه قدر واقعا في حال الزول وهو معنى حكاية الحال الماضية فعمل لذلك كما عمل بامس في قوله وكلهم  
 بامس ذراعيه مع كونه بمعنى الماضي باعتبار كونه حكاية للحال الماضية لكان ذلك كافيا في المقصود الا انه اشار  
 الى ما بين اسمي الفاعل في الآيتين من الفرق وهو ان مخرج حكاية لما كان مستقلا بالنسبة الى وقت التداري  
 وبامس حكاية لما كان حاصرا عند تحقق مضمون الكلام مع ان كل واحد منهما كان ماصيا بالنسبة الى وقت  
 زول القراءة الا انه قدر وقوعه فيه استحضار الصورة عند السامع تعيها له فان الحال الماضية انما تحكى  
 ويقتدر وقوعها في وقت التكلم اذ كان الفعل مما يستعرب ويتعجب منه فكانت بحكاية في الحال تحضره  
 للخطاب وتصوره له لينتجبه منه حتى سئل واحد من البسط والاخراج في وقت الزول ليتعجب منه  
**قوله وما يسميها اعتراض** اي بين المعطوف والمعطوف عليه دلالة على انه تعالى عالم بجميع المعلومات والا  
 قدر على اظهار ما كنتم العباد اي شيء كان فان قوله ما كنتم تكتمون يتناول كل المكتمات ويدخل فيه ما كنتم  
 من امر القتل دخولا اوليا ومعنى انه تعالى سبظهر ما كنتم العبد من خير وشر البتة وان دام العبد على كتمه وسره قال  
 عليه السلام ان عبدا لو اطاع الله تعالى شيء ورآه سبعين حجلا لظهر الله تعالى اياه على السنة الناس وكذلك المعصية  
**قوله باصفرها** وهما القلب واللسان والصب بالفتح اصل الذنب وهو اساس الدين اول ما يخلق وآخر  
 ما يبلى قيل الجب امره بجبانه اول ما يخلق وآخر ما يخلق والقرآن لم يبين شيئا مما ذكر في تعيين البعض الذي ضرب به  
 القليل فان ورد فيه خبر صحيح قبله والواجب السكوت عنه **قوله يدل على ما حذف** يعني ان غوى الكلام  
 انما يتم باعتبار اشتغاله على الحذف والاختصار والتقدير قلنا اضربوه ببعضها فاضربوه فخي تخلفت الفاء القصيدة  
 مع ما عطف بها ايضا لدلالة قوله كذلك يحى الله الموتى عليه لان التشديد يدل على تحقق المشبهة وهو احياء  
 القليل وحياته يدل على تحقق ما علق هو عليه وهو الضرب وفيه اشارة الى ان حياة القليل كانت بمحض خلق الله  
 من غير تأثير للضرب بالبعض فيها حيث اسد الاحياء اليه تعالى من غير اعتبار شيء آخر فيه ولو كان للضرب تأثير  
 في احياء القليل لما صح تشبيه احياء من في القبور به **قوله والخطاب مع من حضر حياة القليل او زول الآية**  
 يعني ان قوله تعالى كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة يحتمل ان يكون خطابه للذين حضروا حياة القليل من بني اسرائيل  
 يعني وقلنا لهم كذلك يحى الله الموتى يوم القيامة فتكون هذه الآية داخلة في حيز القول المذكور سابقا او متوقفا  
 لقول مضر فانه تعالى لما حيى قتيلا من بني اسرائيل بمحضهم وشاهدوا احياء اياه قال لهم كذلك يحى الله الموتى  
 جميعا يوم القيامة احياء مثل احياء هذا القليل الذي شاهدتم احياءه ويحتمل ان يكون خطابه لمن بكر البعث  
 والحساب والجزاء من المشركين الموجودين وقت زول الآية لانه ان ظهر لهم بالتواتر ان هذا الاحياء قد وقع  
 على هذا الوجه علموا صحة الاعداد وصح الاحتجاج باحياء هذا القليل على صحتها وان لم يظهر لهم ذلك بالتواتر  
 تكون الآية داعية لهم الى مراجعة اهل الاخبار والتفكر المؤدى الى الاطلاع على حقيقة الحال فعلى هذا  
 لا حاجة الى اضمار القول **قوله تعالى ويرىكم آياته** عطف على قوله يحى الله الموتى اي لا يقتصر على آياته  
 الآية الدالة على صحة البعث بل يرىكم دالة على كمال قدرته على كل شيء من احياء الموتى وحسابهم  
 وحزائهم وغيرها **قوله لئلا يكمل عقوبكم** بان يترتب عليه ثمراته ونتائج المتعلقة بالعقوبة الدينية التي  
 يجلبها بعث من في القبور فان احياء نفس واحدة آية دالة على ان من احيائها قادر على ان يحيى الانفس كلها اول  
 المصنف قوله تعالى لئلا يكمل عقوبكم او تعملون على مقتضى العقل بناء على ان كونهم يعقلون  
 امر محقق ليس في صورة ما يرجح حصوله لكنهم زلوا امره من لا يعقل لعدم ترتب معظم ثمرات العقل على حصوله  
 وهو التفكير في امر الدين والعمل بمقتضى العقل ولو قدر لقوله تعالى تعملون معولا ولم يرل منزلة اللازم لم يفتح الى  
 هذا التأويل **قوله ولعله تعالى انما لم يحبه ابتداء** اي من غير ان يأمرهم بدخ البقرة الموصوفة بل شرط في احياء  
 القليل ما شرط من ذبح بقرة موصوفة بكونها عوانا بين الفارض والبكر وكونها صفراء فافعلوا لونها بحيث تسر  
 الناظرين وكونها غير دلول للكراب وسقى الحرت ومن ضرب القليل معصيا لما في لاشراط المذكور من الحكم  
 والفوائد أجلة منها تقرب العبد المحتاج الى ربه الكريم لما يجلب رضاه ويعين على قضاء حاجته كالتقرب بدخ  
 قرآن عظيم القدر ومنها اداء الواجب وامثال ما أمرهم الله به طاعة لله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام ومساهمة  
 اليتيم النار والدته ووصول المال العظيم اليه روى انه كان يقسم المال ثلاثة الاث يعلل ثلثا ويحلس

(قلنا اضربوه) عطف على ادراكهم وما بينهما  
 اعتراض والضمير نفس والذكر كبر على تأويل  
 الشخص او القليل (بعضها) اي بعض كان  
 وقيل باصفرها وقيل بلسانها وقيل فخذها  
 البني وقيل بالاذن وقيل بالجب (كذلك  
 يحى الله الموتى) يدل على ما حذف وهو  
 فاضربوه فخي والخطاب مع من حضر حياة  
 القليل او زول الآية (ويرىكم آياته) دلالة  
 على كمال قدرته (لئلا يكمل عقوبكم) لئلا يكمل  
 عقوبكم وتعلموا ان من قدر على احياء نفس قدر  
 على احياء الانفس كلها او تعملون على فضيحه  
 ولعله تعالى انما لم يحبه ابتداء وشرط فيه  
 ما شرط لما فيه من التقرب واداء الواجب  
 وضع اليتيم والتبذير على بركة التوكل والشفقة  
 على الاولاد



عند رأس أمه ثلثا فإذا أصبح انطلق فاحتطب على ظهره فيأتي به السوق فيبيعه بما شاء الله ثم تصدق بثلثه وبأكل  
 ثلثه ويعطى والدته ثلثه وقالت له أمه يوما إن أباك ورتك هجلا ستودعهما الله تعالى في قبضة كذا فانطلق وادع آله  
 إبراهيم وإسماعيل واسحق أن يردوها عليك وعلامتها أنك إذا نظرت إليها تجل إليك أن شعاع الشمس يخرج من  
 جلودها وكانت تلك البقرة تسمى المذبة لحسنها وصفتها فأتى الفتى القبضة فرآها ترى فصاح بها وقال اعزم عليك  
 يأكله إبراهيم وإسماعيل واسحق ويعقوب إن تأتي فأقبلت تسعى حتى قامت بين يديه قبض على عنقها بقودها  
 فتكلمت البقرة بأذن الله تعالى وقالت أيتها الفتى البسار والدته أركبني فإن ذلك أهون عليك فقال الفتى إن أمي  
 لم تأمرني بذلك ولكن قالت خذ بعنتها فقالت البقرة بالله بني اسر آيل لور كبتني ما كنت تقدر على إبداء فانطلق  
 فانك لو أمرت الجبل أن يتقطع من أصله وينطلق معك لتعمل ليرك بأمك فسار الفتى بها إلى أمه فقالت أنك قهر لأمال  
 لك وبشق عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل فانطلق وبع هذه البقرة قال لكم أبيعها قالت ثلاثة دنائير ولا تسع  
 بغير مشورتى وكان ثمن البقرة اذذاك ثلاثة دنائير فانطلق بها إلى السوق فبعث الله تعالى ملكا ليصنع الفتى  
 ويختبر كيف يبره بوالدته وكان الله تعالى به خيرا فقال له الملك بكم تبيع هذه البقرة فقال ثلاثة دنائير واشترط عليك  
 رضى والدتي فقال الملك بعتى ستة دنائير ولا تسأمر والدتك فقال الفتى لو أعطيتني وزنها ذهباً لم آخذها إلا برضى  
 أمي فردها إلى أمه وأخبرها بالثمن فقالت أرجع فبعها بستة دنائير على رضى مني فانطلق بها إلى السوق وأتى الملك  
 فقال له استأمرت أمك فقال الفتى أنها أمرتني أن لا تنقصها من ستة دنائير على أن استأمرها فقال الملك أعطيك الثمن  
 عشر دينار على أن لا تسأمرها فأتى الفتى ورجع إلى أمه وأخبرها بذلك فقالت أن الذي يأتيك ملك في صورة آدمي  
 بجارك ليختبرك فإذا أتاك قل له أنا أمرنا أن نبيع هذه البقرة أم لا فعل قال له الملك اذهب إلى أمك وقل لها أمسكي  
 هذه البقرة فإن موسى بن عمران عليه السلام بشر بها من بني اسر آيل فلا تبعوها إلا بملى مسكها  
 دنائير فامسكوها إلى أن أمر الله تعالى بني اسر آيل بذبح البقرة الموصوفة ولم يجدوا بقرة موصوفة بتلك الصفات  
 غيرها فاشتروها بملى مسكها دنائير ومن فوآده التنبيه على بركة التوكل وحسن عاقبة كإمر من أن الشيخ الصالح  
 توكل على الله تعالى في حفظ عجلته وإبصالها إلى ابنه ومناها التنبيه على بركة الشفقة على الأولاد كإفضله الشيخ الصالح  
 حيث اجتهد في تحصيل مصالح ابنه وكفاية مهماته بحسن التدبير المرضي عند الله تعالى ومنها التنبيه على أن من حق  
 الطالب لمقصوده من جبابه تعالى أن يطلبه بتقديم قربى يتقرب بها إليه تعالى من صدقة وإحسان إلى عباده  
 المحتجين اعتقادا بأن الله لا يضيع أجر المحسنين بل يثيبهم على إحسانهم بقضاء حوائجهم وكفاية مهماتهم وعلى أن  
 من حق المتقرب أن يتحرى أحسن ما يتقرب به إليه وبغالى ثمة فإنه أدل على إخلاص التقرب واجلب لمصلحة  
 المتقرب إليه فإن من تقرب إليه تعالى ذراعا يتقرب إليه بأعوا يزيد من فضله ما شاء والنهيبة النافعة الكريمة ومنها  
 التنبيه على أن المؤثر في الممكسات هو الله تعالى وأن الأسباب الظاهرة أمارات لا أثر لها حيث أحسب القليل بضرب  
 موات لا يتوهم منه التأثير بوجه من الوجوه فإن تولد الحياة من مس الميت بالميت وضربه به غير معقول ولا يتوهم  
 ومنها التنبيه على أن من أراد أن يعرف عدوّه الذى يسعى في أماته الموت الحقيقى وهو موت القلب بأن يزول  
 عنه ما به حياته من الإيمان والاعتقاد بما هو الحق في كل باب وينهره ويأمن من ضرر عداوته فعليه أن يذبح  
 نفسه الحيوانية بأن يجمع هواها الذى هو روحها التى تحبى بها بسكين الرياضة حين مازال عنه شره العصى أى غلبة  
 الحرص على اتباع الشهوات فإن الصبيان والفتيان لعلمية القوى الطبيعية عليهم وشدها يقصر استعدادهم عما أراد  
 منهم من المواظفة على الطاعة والجمانية عن الانهماك في استجماء الممات الجممانية ويصير عليهم تحمل الرياضة  
 ومخالفة الهوى ولم يلحقهم ضعف الكبر والهرم وقصوره الحامل على الكسل عن إقامة وظائف العبادات مع أن من  
 استمر على اتباع مقتضيات النفس والهوى إلى سن الكبر والشيخوخة تسخكهم فيه البطالة والاعتماد باتباع العادات  
 فيعصر عليه ترك ما اعتاده فيخرج من حداقلية العلاج مظهران وقت ذبح بقرة النفس الحيوانية انما هو وقت  
 كون صاحبها هو أنا بين البكر والغرض من أراد أن يذبح نفسه الحيوانية وقوة شهوته بسكين الرياضة فعليه أن  
 يتحرى في ذلك وقت مازول عنه شره العصى فلا يكون كبكرو لم يلحقه ضعف الكبر فيكون كفارضى وإن يتحرى  
 في ذبحها حال كونها مهيبة وآفة المنظر بالنسبة إليه ولا يمتنع من ذبحها وكسر هواها الذى هو بمنزلة الروح بالنسبة  
 إليها من حيث أنها انما تحبى به كونها آفة المنظر عنده بل يجب عليه أن يجتهد ولو كانت أحب ما يكون والده عنده

وإن من حق الطالب أن يقدم قربى والمتقرب  
 أن يتحرى الأحسن وبغالى ثمة كما روى عن  
 عمر رضى الله تعالى عنه أنه ضعى بخصية  
 اشتراها بثلاثمائة دينار وأن المؤثر في الحقيقة  
 هو الله تعالى والأسباب أمارات لا أثر لها  
 وإن من أراد أن يعرف عدوّه الذى يسعى  
 في أماته الموت الحقيقى فطريقه أن يذبح بقرة  
 نفسه التى هى القوة الشهوية حين زال  
 عنها شره العصى ولم يلحقها ضعف الكبر  
 وكانت مهيبة وآفة المنظر غير مذكورة  
 في طلب الدنيا

كما يدل عليه قوله تعالى انها بقرة صفراء فاقع لونها تسر الناظرين وان يتخفى فيه وقت كونها غير مذلة بطلب الدنيا والسعي في تحصيلها ورقية حبها فان حبها وصرف الاوقات الى تحصيلها آفة مانعة عن الاشغال بالعبادات فيسعى للعقل ان يذل نفسه للعبادة والعمل لما بعد الموت قل ان يستعدها الهوى ويطلب عليها لان ازالة الآفة بعد استحكامها في مائة الاشكال واشير اليه بقوله تعالى انها بقرة لادلول سير الارض **قوله** مسئلة عن دنسها **قوله** اي عمادتها من مخالفة الشرع والعقل واتباع الشهوات لاسمعة بها من مقاصدها كالاعتقاد الفاسد والمذهب الباطل والخلق السيئ قال بعض اهل المعرفة قوله تعالى لاشية فيها تنبيه على ان امدح الاحوال لا بعد ان يكون في معاملته مع الله تعالى على لون واحد لا يتطرق اليه هموم الدنيا ولا يطرأ عليه اتعاب الهوى وقد سمع بعض الفقهاء يقول كل يوم تملون وكان غير ذلك بك احسن فوقف يستمع اليه ويشق وهو يقول هذه حالتي مع الله تعالى فلم ير له هكذا حتى شق شهقة كان حننه فيها وقبل جعل الله تعالى احياء المقتول في ذبح القرية تنبيها لعبيده ان من اراد منهم احياء قلبه لم ينأ له ذلك الا بامانة نفسه في امانها بانواع الرياضات احب الله تعالى قلبه بانوار المشاهدات وهذه المعاني ليست مما يفصح بها ظاهر الآية لكنها بما يلا حجبها القاري ويدخل دهره اليها عند تأمله ظاهر معنى الآية فيشبه النفس الحيوانية والقوة الشهوية بالقرية ويشبه كسر شهوتها ومعها هو اهل الدين بمحاجة تهاديها بسكنى الرياضة وكذا ينقل من سائر الامور المذكورة في الآية الى معنى ياسها **قوله** بحيث يصل اثره الى نفسه **قوله** متعلق بقوله وطريقه ان يذبح بقرة نفسه الخ على ان تكون الاضافة في قوله بقرة نفسه لامية لا بانية وان يراد بنفسه ذاته وحقيقته ويقرتها القوة الشهوية ويدمجها كسر شهوتها ومقاصدها بحيث يصل اثر ذلك الذبح وانكسر الى ذات العبد وحقيقته فكم هي حياة طيبة وتطلع على حقيقة الحال بان تستضي بانوار المشاهدات والتجليات بعدما كانت هائمة في اودية الضلال هالكة هلاكها كمنعوبها حينئذ يغيره دمه ما بعده بما يشق ويهلكه فيصير راشدا مهديا في نفسه وهاديا مرشدا لغيره فيعرف لهم عن اشتبه عليهم من حقيقة الحال قوله وتعرف عما به يكشف الحال مستند من قوله تعالى والله يخرج ما كنتم تكتمون **قوله** القساوة عبارة عن تعظم مع الصلابة **قوله** العنفة خلاف الرقة والصلابة خلاف اللين والقساوة عبارة عن مجموع لوصفين كاحتما عهما في الحرمان علية علية لارفة به وصلب حيث لا يقطع ولا يتأثر من شيء لحدوه عن الله وقول الآثرو الشدة والصلابة تستمر من العنفة فلهذا اعتبرت في مفهوم القساوة وقسوة الشيء في الخبيثة عبارة عن ذهب اللين والرحمة والخشوع عنه ويلزمه ذهاب الرقة عنه ومن شأن القلب ان يتأثر ويلين عند الملاحة على الدلائل ومشاهدة الآيات واعتبر وسامع المواضع والزواجر ويترك التردد والعتو والاستكبار ويظهر الطاعة والخشوع واحوف من الله عز وجل فاذا عرض له ما يخرج عن التأثير صار قاسيا شديدا بالحر في سؤد عن الاعتناء وعدم تأثير المواضع فيه **قوله** وقساوة القلب مثل في نبوة عن الاعتناء **قوله** اشارة الى ان لفظ قسوة استعارة بعبية تشبيلية شبهت حال قلوبهم وهي نبوة عن الاعتناء والاعتناء وعدم التأثير من الآيات والدلائل الموحدة لقول الحق بحال الحارة وهي القسوة والصلابة والامتناع عن التأثير من مؤثر خارجي ثم لما كانت القساوة هي العمد في الهيئة المشبه بها اقتصر على لفظ القساوة واسلق على الحالة المشبهة واشتق منه لفظ قسوة **قوله** وثم لاستبعاد القسوة **قوله** اي لاستبعادها من شاهد من الآيات والدلائل ما يقتضي لين القلوب وانقيادها للحق كاحياء القليل بضرب عصو من اعضاء البقرة المدبوحه غير ذلك من الآيات التي شاهدوها من حين ما خرجوا من مصر ليلا مع موسى عليه السلام ففهمهم فرعون وجووده وصادقهم على شاطئ البحر فانها بما يوجب لين القلب ومع ذلك لم يخلوا عن صناد واعتراض على موسى عليه السلام في الله وغير ذلك ولا شك ان قسوة القلب بعدم مشاهدة ما يوجب لينه وتأثره بقول الحق مستبعد من العاقل كل البعد فكلمة ثم ههنا مستعملة في استبعاد الوقوع محازا مرسلات تعدر حيلها على تعاضد الختفي وهو تراخي المعطوف بها عن المعطوف عليه تراخيا زمايا وقسوة قلوبهم لم تراخ زمانا عن مشاهدة الآيات المذكورة بل انها لم تزل قاسية مع رؤية الآيات وعدوها ولما تعدر حيلها على معاضد الختفي حلت على التراخي الرتي مجازا فان مطلق الاستبعاد لازم للبعد الزماني فاستعمل ما هو موصوف للتراخي الزماني في استبعاد الوقوع على طريق اطلاق المذموم واردة اللازم والمعنى يستبعد من العاقل النبوة عن الفكر والاعتبار بعد حصول ما يوجب من الآيات فهو كقولك صاحبك وجدت مثل تلك الفرصة ثم لم تنهها **قوله** واشتد

مسئلة عن دنسها لاسمعة بها من مقاصدها بحيث يصل اثره الى نفسه فكم هي حياة طيبة وتعرف عما به يكشف الحال ويرتفع ما بين العقل والوهم من التداري والزواج (ثم قست قلوبكم) القساوة عبارة عن العنفة مع الصلابة كما في الحجر وقساوة القلب مثل في نبوة عن الاعتناء وهم لاستبعاد القسوة (من بعد ذلك) يعني احياء القليل اوجيع ما عدد من الآيات فانها بما يوجب لين القلب (فهي كالجمرة) في قسوتها

قسوة منها **قوله** إشارة الى ان الفصل عليه محذوف دلالة عليه اي اشتد قسوة من الحجارة وقسوة مصوب على التخيير  
**قوله** مثل الحجارة **قوله** على ان يكون الكاف اسما بمعنى المثل وتكون الحجارة مجرورة بالاضافة اليها ويكون اشتد  
مرفوعا معطوفا على محل الكاف اشار اليه بقوله او اريد عليها على هذا التفسير يكون اشتد معطوفا على محل  
الكاف من غير تقدير المضاف ومن غير اعتبار المماثلة في جانب المعطوف ولو كانت الكاف حرفا لما جاز عطفا  
الاسم عليها وجاز عطفا على محل الجار والمجرور فانه مرفوع المحل على انه خبر المبتدأ والكاف ان كان حرفا  
يتعلق بمحذوف وان كان اسما لا يتعلق بشئ **قوله** او مثل ما هو اشتد منها قسوة **قوله** على ان يكون اشتدا يصار مرفوعا  
بالعطف على محل الكاف الاسمية باعتبار حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه واعرابه باعراب المضاف اليه  
ويحتمل ان يكون رفع اشتد مبني على انه خبر مبتدأ محذوف اي او هي اشتد **قوله** وبعضه قراءة الاعمش بالفتح  
عطفا على الحجارة **قوله** اي بعضه تقدير المثل مضافا الى اشتد قراءة الاعمش ما هو في موضع الخبر بالفتح فانه قرأ او اشتد بفتح  
الداو ولا وجه له الا كونه مجرورا معطوفا على المجرور وهو الحجارة الا انه فتح لانه غير مصروف للوزن والقسوة وجر  
غير المصروف يكون بالفتحة فانه لو كان معطوفا على محل الكاف الاسمية او على مجموع الجار والمجرور لكان مرفوعا  
لا مجرورا بالفتح ولما قرئ مجرورا كان المعنى فهي في قسوتها مثل الحجارة او مثل اشتد من الحجارة قسوة كالخديد  
فكانت القراءة بالفتح عاصدة لتقدير المثل مضافا الى اشتد **قوله** وانما لم يقل اقصى الخ **قوله** جواب لما يقال  
انما يحتاج في بناء الفعل التفضيل الى نحو اشتد وافصح اذا لم يكن الفعل ثلاثيا او كان ثلاثيا من الالوان والعيوب  
والعمل ههنا ليس كذلك فامكن بناء اقصى منه فم عدل من الاخصر مع امكانه الى الاطول وهو اشتد قسوة بدون  
الاحتياج اليه وهو تقرير الجواب ان يراد لفظ اشتد ههنا ليس للتوصل الى بناء الفعل التفضيل من قساي قسوة قسوة  
حتى يكون المقصود بالتفضيل نفس القسوة بان تكون القلوب والحجارة متشاركيتين في القسوة ويراد تفضيل  
القلوب على الحجارة في القسوة بل المقصود من ارادة الدلالة على المبالغة في قسوة القلوب بان يكون المطلوب  
بالتفضيل شدة القسوة لانفس القسوة فيكون المشترك بينهما هو شدة القسوة والمراد بيان ان القلوب ازيد منها  
في شدة القسوة ولا شك ان هذا المعنى ابلغ في توصيف القلوب بالقسوة من ان يقال انها ازيد من الحجارة في نفس  
القسوة كما هو المعنى على تقدير ان يكون اشتد للتوصل الى بناء الفعل التفضيل من قساي قسوة فانك اذا قلت زيد اشتد  
اكراما من عمرو كان المعنى انهما مشتركان في الاكرام وان احدهما ازيد من الآخر فيه لانهما مشتركان في شدة  
الاکرام واحدهما ازيد من الآخر **قوله** او تخيير او تزديد **قوله** سلا كانت او مستعملة في شك المتكلم وتردده  
فالباطن في قوله تعالى قالوا لئن اتيانا يوما او بعض يوم وهذا المعنى لا يصح في شأن علام العيوب اشار الى ان الشك  
ليس معنى اصلها بل هي في الاصل احد الشئتين مطلقا سواء كان استعمالها في احدهما مبني على شك المتكلم  
في تعين احدهما او كان مقصوده من استعمالها في احدهما ايهام الامر على الصواب وتشكيكه فيه او تخييره فيها  
بيان انه مصيب في اتيان كل واحد منهما او التزديد في الامر وبيان انه لا يخلو عن احدهما وليس شئ من هذه المعاني  
داخلا في مفهوم كلمة او بل كل ذلك يستفاد من واقعها واعني انناسب لهذا الموقع التخيير او التزديد بالنسبة  
الى من عرف حال قلوبهم والمعنى على الاول ان من عرف حالها تخير في ان يشبه القلوب انقاسية بانها شاء فله  
ان يشبهها باحدهما اي واحد كان لان يشبهها بهما جميعا وعلى الثاني انه لا يشبهها الا باحدهما وهذا المعنى على  
تقدير ان يكون معنى الآية هي مثل الحجارة او مثل ما هو اشتد منها بتقدير المضاف في المعطوف واما اذا لم يحتمل على  
تقدير المضاف فيشدد يكون المعنى على التخيير اي من عرف حالها يشبهها بالحجارة او قال هي اقصى من الحجارة **قوله**  
تعليل للتفضيل **قوله** اي لكون قلوبهم اقصى وازيد قسوة من قسوة الحجارة واللام في قوله تعالى لما يشجر لام الابتداء  
دخلت على الاسم ثلاثيا الى حرفا تأكيد وما في قوله تعالى لما يشجر بمعنى الذي في محل نصب على انه اسم ان  
وضمير منه يرجع اليه جلا على المعطوف وان كان هاء عن الحجارة **قوله** والمعنى **قوله** اي معنى الآية ووجه كونها  
تعليل لا يوجب كون قلوب اليهود اقصى من الحجارة ان الحجارة مع صلابتها وغنظها وشدة امرها فبها وانعدام اسباب  
الادراك من العقل والعلم فيها تتأثر وتعمل من تصغير الله تعالى اياها ومما يحدث فيها برادته ولانابي من قبول  
شئ من ذلك فان منها ما يخرج منه الانهار ومنها ما ينبع منه الماء فيكون صبا لانهارا فانها متشقة تارة فيخرج منها  
الانهار العظام والمياه الكثيرة وتارة متشقة فيخرج منها ماء قليل بالنسبة الى مياه الانهار كما في العيون ومنها ما ينزل

(او اشتد قسوة) منها والمعنى انها في القسوة  
مثل الحجارة او ازيد عليها او انها مثلها  
او مثل ما هو اشتد منها قسوة كالخديد حذف  
المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وبعضه  
قراءة الاعمش بالفتح عطفا على الحجارة  
وانما لم يقل اقصى لما في اشتد من المبالغة  
والدلالة على اشتداد القسوتين واشتمال  
المفضل على زيادة واو تخيير او التزديد  
بمعنى ان من عرف حالها يشبهها بالحجارة  
او بما هو اقصى منها (وان من الحجارة  
لما يشجر منه الانهار وان منها لما يشترق فيخرج  
منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله)  
تعليل للتفضيل والمعنى ان الحجارة تتأثر  
وتعمل فان منها ما يشترق فينبع منه الماء  
ويشجر منه الانهار ومنها ما يتردى من اعلى  
الجبال انقيادا لما اراد الله تعالى به وقلوب  
هؤلاء لا تتأثر ولا تفعل عن امره

ويسقط من اعلى الجبل الى اسفله انقياد لما اراد الله تعالى وقلوب هؤلاء اليهود اشد قسوة وصلابة منها حيث لا تلبس ولا تتأثر من امر الله تعالى مع تحقق العقل والفهم والتمييز فيهم وهو معنى ما قيل وان قلوبهم تأبى عن الانقياد واللائق باستعدادهم الخاص ان يكونوا بخلاف الحجارة فانها لا تمنع عن الانقياد اللائق باستعدادها الخاص فلا يرد ما يقال انقياد الحجارة لما اريد منها قسرا من غير اختيار منها لا يدل على كون القلوب اقصى ادلا فرق بين القلوب والحجارة في الانقياد القسري فلا يتم التعليل على تقدير ان تحمل الحشية على المعنى المجازى الذى هو الانقياد بل الاولى ان تحمل على معناها الحقيقي ويقال ان الحجارة تخشى من الله تعالى على تقدير ان يخلق فيها الحياة والعقل بخلاف هؤلاء فانهم لا يخشون مع كونهم من الاحياء العقلية فتكون قلوبهم اشد قسوة **قوله** والحشية مجاز عن الانقياد **جواب** عما يقال الهبوط من خشية الله صفة للاحياء العقلية والحجر جواد لا حياة له فضلا عن العقل فلا يوصف بالحشية وتقرير الجواب ان الحشية مجاز عن الانقياد على طريق اطلاق اسم الملزوم وارادة اللزوم فان الحشية ملزوم للانقياد فاطلقت واريد بها الارهاق الذى هو الانقياد مجازا مرسل فالظاهر على هذا ان يكون قوله من خشية الله متعلقا بجميع ما ذكر من الاتصال وهي تشقى بعض الحجارة تشقفا مؤيدا الى تعجر الانهار وتشقى بعضها لخروج الماء وهبوط بعضها فان كل ذلك من خشية الله تعالى بمعنى الانقياد لما اراد الله منها وكلمة من في قوله من خشية الله لتعليل بمعنى لام الاجل والتعجر التفتح بالسعة والكثرة والتعجر التفتح يقال تعجرت فرحة فلان اى انشقت بالذة وهي بكسر الميم وتشديد الدال ما يفتح في الجرح من التفتح والانهار جمع نهر وهو المجرى الواسع من مجارى الماء اريد به الماء الكثير مجازا على طريق ذكر المحل وارادة الحال وكذا التعجر مجاز عن السبلان على طريق ذكر السبب وارادة السبب **قوله** وقرئ ان **جواب** ان يكون النون على انها مخففة من الثقيلة في المواضع الثلاثة وهي قوله وان من الحجارة وان منها لما يشقى وان منها لما يهبط فاللام هي العارضة بينهما وبين ان النافية وهي النافية وعلى هذه القراءة يحتمل ان تكون كلمة ما في محل الرفع على المعنى المحمودة وهو المشهور وان تكون في محل النصب على الاعمال لان ان المحمودة سمع فيها الاعمال والاهمال قال تعالى وان كلا لما يوفينهم في قراءة من قرأ بالنصب وقال في موضع آخر وان كل لما جيع الا ان المشهور الاهمال **قوله** وعبد على ذلك **جواب** اى على قسوة قلوبهم من عدم اراؤا والآيات والمعنى انه تعالى حافظ لاعمالهم ومجازيهم على حسبها في الدنيا والآخرة وما في قوله تعالى ما تعملون اما موصولة والعائد محذوف اى تعملونه او مصدرية فلا تحتاج الى العائد اى عن عملكم **قوله** قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف عن جرير وابوبكر عن عاصم بالباء ضمنا الى ما بعده **جواب** وهو قوله ان يؤموا الحكم وفدكان مريق مهم ومن قرأ بالباء الخطاب حمله على ما قبله من الخطاب في قوله وادقلمتم نسا الى قوله ثم قست قلوبكم واعلم ان اسناد القراءة بباء الغيبة في هذه الآية الى غير ابن كثير بحال رواه سائر الكتب قال الامام النسفي في التيسير قرأ ابن كثير يعملون بالياء على العائبة ر حرموا اليها من المخاطبة كما في قوله حتى اذا كنتم في الغلات وجرير مهم وقرأ الباقر بالباء على المخاطبة كما في اول الآية وقال الامام محبي السنة في معالم التنزيل قرأ ابن كثير يعملون بالياء وقرأ الآخرون بالباء ووافقه الامام ابو الليث في تفسيره وفي التيسير من علماء القراءات قرأ ابن كثير عما يعملون الذى بعده اقظمعون بالياء والباقر بالباء وقرأ الحرميان وابوبكر عما يعملون الذى بعده اولئك بالياء والباقر بالباء وقال الشيخ الشاطبي

وبالعين عما يعملون هناك \* ونحوك في الثاني الى صغوه دلا \*

فان الدال في دناو دلا مر لا بن كثير وهمزة الى رمر شافع وصاد صغوه رمر لا بن كثير وقوله عما يعملون مبتدأ وها صغوه اى لفظ يعملون الذى وقع بعده اقظمعون بياء العيبة والذى وقع قبل قوله تعالى اولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة بياء العيبة ايضا فعين ان قراءة الباقر بياء الخطاب في الموضعين وان القراءة بياء العيبة في الاول ليست الا لابن كثير فلا وجه لعطف المصنف رحمه الله تعالى ما عا من ذكر بعده على ابن كثير لكونه مخالفا لما روى عن الجمهور **قوله** الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين **جواب** فانهم لا سمحوا الآيات الواردة في حق بنى اسرائيل من تعذيب ما انعم الله تعالى به عليهم كأن يجلبهم من آل فرعون بعد ما كانوا مفهورين في ابيهم وتمكينهم في ارض مصر والارض المنعمه التي كتبها الله لهم ميراثا من ابيهم اراهم عليه السلام وهي ارض دمشق والاردن فلسطين وخلق الصرلهم واهلاك عدوهم الى غير ذلك وعددها عليهم استقامه لقلوبهم وحوالهم على اداء شكرها لا ييسر

والتعجر التفتح بسعة وكثرة والخشية مجاز عن الانقياد وقرئ ان على انها المحمودة من الثقيلة وتزعمها اللام الفارقة بينها وبين ان النافية ويهبط بالضم (وما الله بغافل عما تعملون) وعبد على ذلك قرأ ابن كثير ونافع ويعقوب وخلف وابوبكر بالياء ضمنا الى ما بعده والباقر بالباء (اقظمعون) الخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين



والطاعة طمعوا ان يؤثروا ذلك في قلوبهم فيؤمنوا فقال تعالى مخاطبا لهم اقطعهمون ذلك منهم مبالغة في اسكار الطمع لكونه كالمستحيل منهم في العادة ما يراد الماء بعد الهززة اي ابعدا ما شاهدون منهم ما يوجب اليأس من ايمانهم من قسوة القلب فقطعهمون في ايمانهم والماء في قوله فقطعهمون مصيصة تقصيح من محذوف تقديره اتعلون عن كون قلوبهم قاسية كالخجارة واشد قسوة فقطعهمون ان يؤمنوا لكم **قوله** ان يصدقكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم **مفسر** الايمان او لا بمصاء القوي وهو التصديق فتكون اللام في قوله لكم صلة اي اذا تيقنوا لقوية العمل كما في قوله تعالى وما انت مؤمن لناي بمصدقنا فريدت اللام لقوية عمل اسم العاقل وتعديته الى المفعول قبل عليه اللام الزيدة لقوية العمل لا توجد في العمل لا صالته في العمل فلا يحتاج الى ما يقويه لكونه قويا في نفسه بخلاف اسم العاقل في نحو قوله تعالى وما انت مؤمن لناي انما يعمل بمشابهة العمل فيحسن تقويته بحرف الجر وعدم احتياح الفعل الى ما يقويه عمله جل قوله تعالى فآمن له لوط على معنى انه احدث الايمان لاجل دعوة ابراهيم عليه السلام اياه الى الايمان استجابة لدعوته وجعل الايمان مستعملا في مصاء الشرعي وهو التصديق بجميع ما علم بالضرورة انه من الدين الرضي المعتبر عند الله تعالى والايمان بهذا المعنى لا يحتاج الى ذكر متعلق لان كل واحد من معنى التصديق وخصوص متعلقه مأخوذ في مفهومه فلا يكون حرف الجر المذكور مدله صلة دالة فتعدية فلدقات جعلت اللام في قوله تعالى فآمن له لوط فتعليل لا لتعدية وتقويته وكذا اللام في قوله تعالى ان يؤمنوا لكم على تقدير ان يصدق الايمان بمعناه الشرعي كما اشار المصنف اليه بقوله او يؤمنوا لاجل دعوتكم بجعل اللام لتعليل وقد مر مصداقها وبين ضمير الجمع وفي بعض النسخ ان يحدثوا التصديق لكم والقصود واحد غير انه اعتبر الحدوث في مفهوم يؤمنوا لدلالة الفعل على التصديق والحدوث **قوله** يصدقكم اليهود **مفسر** بيان لصحبه يؤمنوا وتايده على انه ليس اليهود ليصح جعله فريقين والظاهر ان المصنف جعل فريق اليهود في قوله يعني اليهود على تعريف العهد الخارجي واليهود هم الذين كانوا في عصر رسول الله عليه الصلاة والسلام لانهم هم الذين يصح ان يطمع في ايمانهم لان من اقرضهم لا يتصور منهم الايمان فصلا عن ان يطمع ذلك منهم وحملهم فريقين اسلاف اي احبار متقدمون على غيرهم بحسب العلم والفصل وهم رؤساء اليهود من المعاصرين وسملة جهة لا يعرفون الكتابة والقراءة فاذا كان المراد من الفريق الذين يسمون كلام الله تعالى ثم يحرقونه من كان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان المراد من سماعتهم اياه السماع من يملأه كما سمع كل احد من القرآن ممن يقرأه ومن اتعريف تعبير نفس الكلام او تعبير تأويله كما عبروا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم من كونه ابيض ربة اي مروج الخلق لا طويلا ولا قصيرا الى قولهم اسمر طويل وحرقوا آية الرجم ابصارا فان حكم ربي المحصن في التوراة كان الرجم فخره الى تصحيح الوجود وشديده ونحو ذلك مما يوجب هدم العرض وقيل المراد من الفريق المذكور من كان في زمن موسى عليه السلام لانه تعالى وصاهم بانهم يسمعون كلام الله تعالى والذين سمعوا كلامه تعالى هم اهل الميقات وهم السبعون الذين اختارهم موسى عليه السلام لأن يذهبوا معه الى الميقات فسمعوا كلام الله تعالى وامره وهدية ملا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والمراد من تحريقهم كلامه تعالى زيادة شيء فيه من عند انفسهم وادعاء انهم سمعوا ذلك منه تعالى افتراء عليه تعالى او كتمان شيء مما هو فيه فاندروى ان السبعين المختارين لما رجعوا الى قريتهم ادى الصادقون منهم ما سمعوه منه تعالى كما سمعوا وقالت طائفة منهم سمعنا الله تعالى في آخر كلامه يقول ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ولا بأس ولا يخفى ان فيما افترقوا به شاهدا على صاه حيث علموا الامر بالفعل بالاستطاعة واليهي صه بالشيء وهما لا يتقاربان لان استطاعة الفعل يمكن ان تجتمع مع مشيئة الترك قال الامام القرطبي من قال ان السبعين المختارين سمعوا ما سمعه موسى عليه السلام كما سمع هو فقد اخطأ وادب فصيلة موسى عليه السلام واحتصاصه بالتكليم فانهم لم يسمعوا كلام الله تعالى الا على لسان موسى عليه السلام فان سمع التوراة من قراها يصح ان يقال انه سمع كلام الله تعالى وان سمعه بواسطة سماعة من الغير **قوله** وقيل هؤلاء من السبعين **مفسر** عطف من حيث المعنى على قوله طائفة من اسلافهم كأنه قيل الفريق الذين يسمعون كلام الله تعالى اسلافهم المتقدمون بالشرف وقيل اسلافهم المتقدمون بالزمان على المعاصرين الذين يسمون في ايمانهم جعل هؤلاء الاسلاف فريقا من لا يطمع في ايهم به على اتحادهما بالجلس **قوله** فلهذه سبعة في ذلك **مفسر** يعني ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاطلهم بسطتهم وجهلتهم وانقصود من بيان المعنى الاشارة الى جواب ما يقال كيف يلزم من اقدام

( ان يؤمنوا لكم ) ان يصدقكم او يؤمنوا لاجل دعوتكم يعني اليهود ( وقد كان فريق منهم ) طائفة من اسلافهم ( يسمعون كلام الله ) يعني التوراة ( ثم يحرقونه ) كعبت محمد صلى الله عليه وسلم وآية الرجم او تأويله فيعبرونه بما يشتهون وقيل هؤلاء من السبعين المختارين سمعوا كلام الله حين كلم موسى بالطور ثم قالوا سمعنا الله يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا وان شئتم فلا تفعلوا ( من بعد ما علموا ) اي فهموه بفعلهم ولم يبق لهم فيه ريبة ( وهم يعلمون ) انهم معززون بمطلون ومعنى الآية ان احبار هؤلاء ومقدميهم كانوا على هذه الحالة فاضاقت بسطتهم وجهالتهم وانهم ان كبروا وحرقوا فلهذه سبعة في ذلك

(واذا لقوا الذين امنوا) يعنى مناقبهم  
(قالوا انا) بانكم على الحق وان رسولكم  
هو المبشر به فى التوراة (واذا خلا بعضهم  
الى بعض قالوا) اى الذين لم يناقوا منهم  
اثين على من نافق (اتحدثونهم بما فتح  
لهم عليكم) بما بين لكم فى التوراة من نعمت  
محمد صلى الله عليه وسلم او الدين ناقوا  
عقابهم اظهارا للنصيب فى اليهودية  
معالهم عن ابداء ما وجدوا فى كتابهم  
يناقون الفريقين فالاستفهام على الاول  
تفريع وعلى الثانى انكار ونهى (ليصاحوكم به  
بندركم) ليحجوا عليكم بما ازل ركنكم  
كتابهم جعلوا محاجتهم بكتاب الله وحكمه  
عاجة هذه كما يقال هذا لله كذا ويراد به  
انه فى كتابه وحكمه وقيل عند ذكر ركنكم  
بما عند ركنكم اوبين يدي رسول ركنكم  
قيل عند ركنكم فى القيامة

يكون في موقع الحساب على رؤس الخلائق فيكون اقتصاصهم بالمتجوزة وظهور الكذب يوم القيامة اشد واكمل  
من الاحتجاج عليهم في الدنيا فلذلك حذرهم الرؤساء من احتجاج المسلمين عليهم يوم القيامة فكسوا بقولهم عند  
ربكم من يوم القيامة لا اختصاص الملك يومئذ بالله تعالى **قوله** وفيه نظر اذا الاخفاء لا يدفعها **قوله**  
اي في جعل قولهم ليصاحوكم به يوم القيامة نظر لان تقريب الرؤساء ماقبهم على ابتدائهم ما وجدوه في التوراة  
وجعلهم اياهم على اخفاء انما هو حذرا من احتجاج المؤمنين عليهم وكونهم مغلوبين في الحق مبهوتين في الجواب  
اما في الدنيا او يوم القيامة لكن الرؤساء يعلمون انهم محجوجون بلوم المسلمين سواء حدثوا بذلك او لم يحدثوا وان  
اخفاء لا يدفع محاجة المسلمين عليهم فلا يريدون بقولهم ليصاحوكم عند ربكم ليصاحوكم يوم القيامة بل المعصود  
تحذيرهم من احتجاج المسلمين عليهم في الدنيا لان الكتم والاخفاء يقعان فيها فلا يظهر فيها مكنونات الضمائر  
الاباطهارها والتحدث بها يعني هؤلاء المناقضين الذين ناقضوا المؤمنين بان قالوا لهم ما ليس في قلوبهم واللائقين  
وهم الرؤساء الذين لاموا المناقضين بقولهم انتم توثقونهم بما قبح الله عليكم الآية او كليهما فعلى هذه الاحتمالات  
الثلاثة يكون التفرع المذكور بقوله او لا يعلمون مرتبطا بالآية الثابتة وهي قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا  
قالوا آمنا الى آخر الآية وعلى هذا قوله او اياهم والمحرفين يكون مرتبطا بمجموع الآيتين من قوله اقتطمعون الى آخر  
الآيتين فان رؤساء اليهود ومناضيههم كانوا يعرفون الله تعالى ويعرفون انه يعلم السر والعلانية فخوفهم الله تعالى  
بذلك فان من لا يخفى عليه شيء من احوال صيده اذا قال لهم بطريق التصفيف والتخليط ألا تعلمون اني مطلع على  
جميع احوالكم كان ذلك كناية عن انتقامهم منهم **قوله** ومهم اميون **قوله** قبل معطوف على الجملة الحالية قبله  
وهو قوله وقد كان فريق منهم اي وكيف قطعهم في ايمانهم وهم فرقان في كل واحدة منهما ما يجمع عن قبول الايمان  
الفرقة الاولى علماءهم ورؤسائهم الذين كانوا يعرفون الحق ولا يبقون له عنادا واستكبارا والعرفه الثانية جهلهم  
الاميون الذين شأنهم التقليد بالفرقة الاولى ولا وجه لطمع الايمان من كل واحدة منهما **قوله** جهلة لا يعرفون  
الكتابة فيطالعوا التوراة **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى لا يعلمون الكتاب في محل الجمع على انه صفة لقوله اميون غير  
عالمين وان الكتاب اما مصدر كالحطاب اريد به المعنى المصدرى وهو الكتابة او خبر به عن المظنوه عبارة قل ان  
يكتب لانه ما يكتب او بعد ان يكتب على طريق تسمية المفعول بالمصدر ومن لا يعرف الكتابة ولا يقرأ المكتوب  
يعنى اميا وينسب الى امه اما لكونه مثل امه في عدم معرفة الكتابة والقراءة لانه الذي من شأنه الاشتغال بها  
واما لكونه باقيا على حاله التي ولدته امه عليها لم يغير عنها ولم يكتسب معرفة الكتابة والقراءة وقيل هو منسوب الى  
الامة لبقائه على ما عليه حيلة الامة لاسيما امه العرب في المرأة من فصيلة الكتابة والقراءة **قوله** استثناء  
منقطع **قوله** لان الاماني ما معنى كان ليست من جنس الكتاب ولا مدرجة تحت مدلوله فكان الاستثناء منقطعا  
واداته بمعنى لكن **قوله** من ممي اذا قدر **قوله** يقال مني له كذا اذا قدر قال الشاعر  
ولا تقولن لشيء سوف افعله \* حتى تلاقى ما يعني لك الماني \*

اي ما يقتدر لك المقدر **قوله** ولذا يطبق على الكذب وعلى ما يتنى وما يقرأ **قوله** اي ولا جرح ان الامة  
في الاصل ما يقتدره الانسان في نفسه بطلق تارة على الكذب اذا الكاذب يقتدر ما يقتدر به ثم تكلم به وتارة على ما يتنى  
لان المتنى يقتدر في نفسه ما يتناه وتارة بطلق على ما يقرأ لان القاري يقتدر ترتيب اجزاء الكلام ويقول في نفسه ان  
كلمة كذا بعد كذا قال العلماء الاماني الاحاديث المتعلة كما يقول الله تعالى لا يعلمون الكتاب ولكن احاديث متعلة  
ليست من كتاب الله تعالى يسمعونها من كبرائهم وهي كايها الكاذب مثل قولهم لن نمسنا النار الا اياما معدودة وقولهم  
لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال اهرابي لمن حدث بشيء اهدا شيء  
او تينه او تمينه اي اخلفته ويقال فلان يتنى الاحاديث اي يعتملها وهو مقلوب من المين وهو الكذب وتطلق  
الامنية على ما يقرأ يقال تميت الكتاب اي قرأته قال تعالى وما ارسلناك من رسول ولا نبى الا اذا تمنى الي  
الشیطان في امينه اي الا اذا قرأ الي الشيطان في قرأته وقال حمدان بن ثابت رضي الله عنه في وصف عثمان  
رضي الله عنه حين جرى عليه ما جرى

\* تمنى كتاب الله اول ليله \* تمنى داود الزبور على رسل \*

اي على نودة وسكون وذكر بعضهم ان تمام البيت اي مصراعه الاخير وآخره لاقى حام المنادر اي موت التقدير

وفيه نظر اذا الاخفاء لا يدفعها (أفلا تعلمون)  
امان تمام كلام اللاتين وتقديره أفلا تعلمون  
انهم يحاجونكم به فيحاجونكم او خطاب من  
الله تعالى للمؤمنين متصل بقوله أفطمعون  
والمعنى أفلا تعلمون حالهم وان لا مطمع لكم  
في ايمانهم (او لا يعلمون) يعني هؤلاء المناقضين  
او اللاتين او كليهما او اياهم والمحرفين  
(ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون) ومن  
جعلها اسرارهم الكبر واعلانهم الايمان  
واخفاء ما قبح الله عليهم واظهار غيره  
وتحريف الكلم عن مواضعه ومصابه  
(ومهم اميون لا يعلمون الكتاب) جهلة  
لا يعرفون الكتابة فيطالعوا التوراة  
ويتصفوا بما فيها من التوراة (الاماني) استثناء  
منقطع والاماني جمع امنية وهي في الاصل  
ما يقتدره الانسان في نفسه من منى اذا قدر  
ولذلك يطلق على الكذب وعلى ما يتنى وما  
يقرأ والمعنى ولكن يقتدون احكاما ذيب  
اخذوها تقليدا من المحرفين او موايد فارصة  
سمعوها منهم من ان اجلة لا يدخلها الا من كان  
هودا وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة  
وقيل الا ما يقرأون قرآنة عارية عن معرفة  
المعنى وتقديره من قوله

تمنى كتاب الله اول ليله \* تمنى داود الزبور  
على رسل هو هو لا يناسب وصفهم بنهم اميون

وفي الحواشي السعدية قوله ليله ينبغي ان يكون باضافة ليل الى هاء الضمير لانه الوحدة كما في بعض النسخ يعرف ذلك  
بالنامل ويؤيده ابن ابي التباري روى المصراع الاخير هكذا واخره لاقى حيا المقادر حيث لم يرو وآخرها ثابث  
الضمير ولو كان اول ليله بناء الوحدة لكان ينبغي ان يقال وآخرها والمقادير كان اصله المقادير وقوله والمعنى ولكن  
يعتقدون كاذب الظاهر ان الكلام من قيل الله والنشر المرتب ذكر اول ان لفظ الامية يطلق على ثلاثة معان  
ثم ذكر ان المراد به ههنا اما المعنى الاول او الثاني فتقوله او مواعيد فارغة ناظر الى قوله وعلى ما ينبغي فان المواعيد  
التي سمعوها من رؤسائهم امور رعبوا بها ونحوها على الله تعالى ثم نقل بقوله وقيل ما كان مبنيا على الاطلاق الثالث  
وضعه لعدم كونه مناسباً لوصفهم بانهم اميون فان الامي وهو من لا يعرف الكتابة ولا يقدر على ان يقرأ من الكتاب  
كيف يناسب ان يسد اليه القراءة **قوله** ما هم الا قوم يظنون لا علم لهم **قوله** اشارة الى ان كلمة ان نافية بمعنى ما كما في  
قوله تعالى ان الكافرون الا في غرور اي ما الكافرون والى ان المقصود من حصر حالهم في الظن تأكيد كيدني العلم عنهم  
ويقرب منه قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وصف الله تعالى المرتفين بانهم يعلمون ما هو المنزل حقيقة وانهم  
مفترون مبطلون في تحريضهم تحقيقاً لعنادهم المانع من قبوله واتباعه ووصف الاميين بالجهلة السعة بانهم لا يعلمون  
نفس ما نزل عليهم من الكتاب وما فيه من الهدى والبيان وان شأنهم ليس الا ان يروا ويعتقدوا ما سمعوا من رؤسائهم  
المعاندين بناء على حسن الظن بهم تحقيقاً لنقادهم في النقاد عن طلب الحق وتحصيل اليقين فظهر بهذا التقرير  
ان قوله تعالى وقد كان فريق منهم مع ما عطف عليه وهو قوله ومنهم اميون الخ حال مقرر فجهة الاشكال اي لوجه  
الامكار على طمع ايمان اليهود من حيث انه تعالى قسمهم الى فريقين العلماء المعاندون والاميون المقلدون وان كل  
واحدة منهما لا ترعوى عن ضلالها القديم فطبع الايمان منهم مستبعد كل البعد ولما كان الظن في المشهور  
صارة عن الحكم بالطرف الرابع من طرفي النسبة فلا يكون لصاحبه جزم شئ من طرفيها الستة ورد ان يقال ان الاميين  
الذين ذمهم الله تعالى بنفي العلم عنهم بان قال في حقهم ليس لهم الا الظن المحض لاشك ان بعضهم مقلدون لمن حسن  
ظنهم فيهم وبعضهم زاعمون من الحق معتقدون اعتقاداً غير مطابق للواقع اتباعاً لشبهة وكل واحد منهما ممتد  
بجزم فكيف يصح ان يقال في حقه ليس له الا الظن فاجاب عنه بقوله وقد يطلق الظن الخ **قوله** بازاء العلم **قوله**  
في موضع النصب على انه حال من الظن والعلم هو الحكم الجازم الثابت المطابق للواقع لا بناء على الدليل القاطع  
وما ليس كذلك من الحكم قد يطلق عليه الظن كما يطلق على الحكم المير الجازم **قوله** اي تحسر وهلك **قوله**  
يعني ان الويل كلمة تحسر وتوجع يقولها المكروب ومن اصابته مصيبة نحوويلي وويلي وياويلتنا وادافله المتكلم  
في حق غيره نحوويله وويلك ويريد به الدعاء عليه بان يصيبه ما يتوجع منه ويحسر على قوائمه ولذلك جاز  
الابتداء به نكرة فان الدعاء بما يسوغ ذلك سواء كان دعاءه نحو سلام عليك او دعاء عليه كهذه الآية والجار الواقع  
بعده خبر المبتدأ متعلق بمحذوف وقت ان تنصب ويلا وتقول ويلا يزيد على اختيار الفعل والتقدير اثم الله ويلا  
زيد واللام الواقعة بعد المنصوب لتبيين كلام هيت لك **قوله** ومن قال انه واد اوجبل في جهنم **قوله**  
لما ذكر ان الويل كلمة موضوع لاظهار التحسر والتوجع ورد عليه ان يقال كيف يصح هذا الضمير وقد صح انه  
اسم حين من الاعيان الجهنمية فاجاب عنه المصنف بان من قال الويل واد اوجبل في جهنم فعني كلامه ان فيها  
موضعا يتوآفد من جعل له الويل وجعل على ان يقول ويلى او ويل لي او ياويلي او ياويلتنا ولعله سمي ذلك الموضع  
وبلا تسمية للعمل بوصف من حل فيه مجازاً امرسلا روى ابو سعيد الخدري رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه  
وسلم انه قال \* ويل واد في جهنم بهوى فيه الكفار اربعين خريفاً قل ان يبلغ قعره \* وقال عطاء بن يسار الويل واد  
في جهنم لو ارسلت في الجبال لدابت من حره **قوله** يعني المحرف **قوله** والمعنى فويل للذين يكتبون التوراة  
محرفاً مغيراً فان علماء اليهود كانوا يجمعون صفة رسول الله عليه الصلاة والسلام من التوراة ويكتبون مكانها  
ما يخالف نعته وصفته ليظهر سعة اليهود وجهلهم ان التوراة هكذا نزلت من عند الله تعالى وانه عليه الصلاة  
والسلام كاذب في دعوى الرسالة حتى لا تذهب رياستهم وتقطع ما كلفهم التي يأخذونها من اتباعهم فانه  
عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة خاف احبار اليهود من زوال رياستهم وما كلفهم فاحملوا في تعويق اليهود  
عن الايمان به فعمدوا الى صفاته التي وضعه الله تعالى لها في التوراة منها انه عليه الصلاة والسلام حسن الوجه  
اكمل العين ربة القامة اي لا طويل ولا قصير فبروها وكشوا مكانها طويل القامة ارق العين سبط الشعر

(وانهم الا يظنون) ما هم الا قوم يظنون  
لا علم لهم وقد يطلق الظن بازاء العلم على كل  
رأى واعتقاد من غير قاطع وان جزم به  
صاحبه كاعتقاد المقلد والرائع من الحق  
شبهة (قويل) اي تحسر وهلك ومن قال  
ته واد اوجبل في جهنم فغنامان فيها موضعا  
يتوآفد من جعل له الويل ولعله سماه بذلك  
مجازاً وهو في الاصل مصدر لاهل له  
وانما سافغ الابتداء به نكرة لانه دعاء  
(الذين يكتبون الكتاب) يعني المحرف  
ولعله اراد به ما كتبوه من التأيلات الزائفة



فإذا سلمهم من صفة عليه الصلاة والسلام قرأوا عليهم ما كتبوه فإذا سمعته السفنة ووجدوه محالاً عليه  
وصفته عليه الصلاة والسلام كذبوه وأبوا عن اتباعه وكذلك كانوا يحرفونها عن معانيها وتأويلاتها ويؤولونها  
بأنها وبلاغات الزائفة **قوله** بأيديهم تأكيد **قوله** حيث يقرر ما يتضح قوله بكتبون من اسناد الكتابة اليهم ونظيره  
قوله تعالى يقولون بأفواههم ووجه آخر لنا تأكيد ذكر بأيديهم وهو انهم التجوز في الاسناد فانه لو اقتصر  
على قوله يكتبون الكتاب لتوهم انه من قيل اسناد العمل الى السبب الامر فلما قيل بأيديهم اندفع ذلك التوهم  
**قوله** كي يحصلوا به غرضاً من افراض الدنيا **قوله** اشارة الى ان اللام في قوله ليستروا به تحذير لا بمعنى كي  
اي انها لتعليل مثل كي وضمير به راجع الى ما دل عليه قوله يكتبون ويقولون واللام متعلقة بقولون اي يقولون  
ذلك لاجل ان يحصلوا بذلك القول غرضاً يسيراً من المآكل ولهذا التي كانوا يصيدونها من رؤسائهم واسماهم  
الجهال **قوله** يعني المحرف مع قوله ريد الرشي **قوله** اشارة الى ان ما في قوله مما كتبت ايديهم وما يكتبون  
موصولة اسمية والعائد محذوف حيث فسر بالمكتوب المحرف والمكسوب على طريق الارتشاء والمراد من الرشي  
ما يأخذونه من اغنيائهم على تحريفهم التورات بتغيير بعوث رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنتم بعض احكام الله  
تعالى كاية الرجم وفي الحواشي السعدية قوله من الرشي اشعار بان ما في قوله مما يكتبون موصولة وكذا في قوله  
مما كتبت لكن الانسب كونها مصدرية لفظاً ومعنى هذا كلامه اما لفظاً فلا يحتاج حيث ان حذف العائد  
واصمارة وامامه في فلان العبدان يستحق الويل والعقاب لاجل فعله وكسبه وهو انكسب والكسب ههنا لاجل  
دات المكتوب والمكسوب ومن في الموصوفين لتعليل بمعنى لاجل كما في قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا ذكر الله من  
قدحهم ثلاثة امور كتبهم ما كتبوه وقولهم له هذا من عند الله واخذهم المال بمقابلة ذلك الفعل فان كل واحد  
من هذه الامور ذنب عظيم يستحق من ارتكبه عقوبة عظيمة فلذلك ذكر الله تعالى لهم ثلاثة ويلات كل ويل عقوبة  
دس ولو ذكر مرة واحدة لربما توهم ان الوعيد المذكور انما هو بمقابلة مجموع هذه الامور الثلاثة دون كل واحد  
منها فاذيل هذا ادوهم بذكر الويل ثلاث مرات **قوله** فقالوا ان تمسنا النار الا ايام معدودة **قوله** من جهة  
قبائحهم فلما شمع الايمان منهم فان الجرم يانه تعالى لا بعد لهم الايام قليلة لاسيما اليه بالعقل ولا بالسمع فلا يجوز  
الجرم بذلك فتبين به انه ماهر الاقوام يفتنون لا يفتنون سوى الشئ **قوله** فقالوا ولنا في المساء فلا اجدهم **قوله** اي  
ولا حل تحققي الفرق المذكور بينهم بحيث يكون المس كالمسبب ليس قد يفتن الثاني عن الاول كما يفتن الشئ عن نفسه  
**قوله** الايام **قوله** استثناء مفرغ وايضا منصوب على انه ظرف للفعل المذكور قوله والتقدير ان تمسنا النار اذا  
الايام فلائيل فان المعدودة اذا اطلقت يراد بها القليلة قال الله تعالى دراهم معدودة كناية عن قلة الدراهم  
**قوله** اربعين يوماً **قوله** وهي مدة عيبة مومي عليه الصلاة والسلام منهم حتى الاصمعي عن بعض اليهود دانهم  
عدوا التحمل سبعة ايام **قوله** اتخذتم **قوله** الهرة بغير الاستفهام ومعناه الاسكار والتفريع حذفت هرة الادمان  
استثناء منها هرة الاستعفاء ونظيرها قوله تعالى اقرى واصطفى السات اي قل لهم يا محمد هل اتخذتم بما تقولون  
وتزعمون خبراً او وعداً من الله اي في كتابه وحكمه فسر الهرة بالخبر والوعد اشارة الى ان المراد بالهة ليس بمعناه الحقيقي  
وهو ما جرى بين اثنين من القول المقرر بالاحكام بالايمن والدور ويقال له الموثق لان ذلك مما لا يشوهم وقوعه من الله  
تعالى بل المراد به المعنى المجازي والمناسبت بهذا المقام اما الخبر او الوعد سمى خبره تعالى عهد الان خبره او كد من  
اليهود المؤكدة الواقعة ههنا بالقسم والدر فالعهد من الله تعالى لا يكون الا عهد الوجه والفرق بين الخبر والوعد  
ان الخبر هو الاعلام بانه تعالى لا بعد لهم الا في ايام معدودة والوعد قريب منه الا انه يختص بان يلتزم ان يفعل فيما  
يستقبل من ازمان ما يصرح به المخاطب من دفع المكروه عهد والاحسان اليه كالالتزام ان لا يعذب الا قليلاً ومن  
يخص عليه بما يستمر به وفعل الاتخذ ذو الاحد سواء استدل الى ضمير الجمع نحو اتخذتم واتخذتم او الى ضمير المفرد  
نحو اتخذت اتخذا غيري ولو شئت لتخذت عليه احراً يقرأ ابن كثير وحصل باظهار الدال والدقون بادعاءها  
في اثناء **قوله** اي ان اتخذتم **قوله** اي ان كنتم اتخذتم ادليس المعنى على الاستقبال لان اخذ هذا الشرط المقترن ما مضى  
وهو اتخذتم في قوله قل اتخذتم ولما كان قوله قل يعني عهد الله عهداً حوالب شرط متكررات الغاء التي فيها انصيحة  
وهي الغاء التي تدل على ان ما بعدها متعلق بمحذوف هو سبب لما بعده كما مر في الجملة الشرطية معترضة بين  
المعطوف والمعطوف عليه والاسل اتخذتم عهداً ام تقولون عني الله ما لا تعبدون **قوله** على سبيل

(بأيديهم) تأكيد كقولك كتبت يميني (تم)  
يقولون هذا من عند الله ليستروا به تحذيراً  
كي يحصلوا به غرضاً من افراض الدنيا فانه  
وان حل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه من  
العقاب الدائم (قوله لهم مما كتبت ايديهم)  
يعني المحرف (وويل لهم مما يكتبون) يريد  
الرشي (وقالوا ان تمسنا النار) المس ايصال  
الشئ بالشرية بحيث تنأثر الحاسة به والمس  
كالمسلب له ولذلك يقال المسد فلا اجده  
(الا ايام معدودة) محصورة قليلة روي  
ان بعضهم قالوا تعذب بعد ايام عبادة العمل  
اربعين يوماً وبعضهم قالوا مدة الدنيا سبعة  
آلاف سنة وانما تعذب مكان كل الف سنة يوماً  
(قل اتخذتم عهداً) خبراً ووعداً  
بما تزعمون وقرأ ابن كثير وحصل باظهار  
الدال والباقون بادعاءه (فلن يخلف الله  
عهده) جواب شرط مقدر اي ان اتخذتم  
عهداً من عند الله يخلف الله عهداً موفيه دليل  
على ان الحلف في خبره محال (ام تقولون  
على الله ما لا تقولون) ام معادلة لهرة الاستفهام  
بمعنى اي الامرين كائن على سبيل التقرير  
للعلم وفوق احدهما او منقطعة بمعنى بل  
اتقولون على التقرير والتفريع

التقرير للعلم بوقوع أحدهما **جواب عما يقال** ان كلمة ام ههنا لا يجوز ان تكون متصلة لانها لاحد الامرين  
 الدين يعلم المتكلم ثبوت أحدهما لا على التعيين وبطلب تعيينه والمتكلم ههنا وهو النبي عليه الصلاة والسلام يعلم  
 ان أحدهما بعينه وهو اتخاذ العهد من الله تعالى منع وان الآخر وهو القول على الله تعالى ما لا يعلمون ثابت  
 فكيف تكون ام ههنا متصلة يسأل بها ههنا عن أحدهما على التعيين وتقرير الجواب ان الاستفهام ههنا ليس  
 على حقيقته لعل المستفهم بوقوع أحد الأمرين بعينه وهو الآخر، والقول على الله تعالى غير علم بل هو للتقرير  
 أي لحل المخاطب على ان يقر بأحدهما على التعيين فان المتكلم يعلم ان المخاطب يقر بأحدهما لا على التعيين  
 فيسأله ليقر بأحدهما على التعيين وان كانت منقطعة فالامر ظاهر لان المنقطعة بمعنى بل والهمزة كقوله انما لا بل  
 ام شاء والله تعالى استغنى اولاً على سبيل الاسكار حيث قال اتخذتم عند الله عهداً ثم اضرب عن هذا الانتكار  
 واستأنف استفهاماً آخر بمعنى التقرير والتفريع **قوله** بلى اثبات دعواه وهو ان تحسم النار زماناً مديداً  
 لان الاستثناء وهو التكلم بما بقى بعد الدنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا ان تمسنا النار  
 زماناً مديداً ولوقبل لعلنا على عشرة الاو احداً فكأنه قيل له على تسعة وانما قال ان كلمة بلى اثبات لدعواه لانها  
 موصوغة لا يجاب النبي اى لنقض النفي المتقدم سواء كان ذلك النفي مجرداً عن الاستفهام نحو بلى في جواب من  
 قال ما قام زيد اى بلى قد قام او كان مقروماً بالاستفهام فانها حينئذ تنقص النفي الذى بعد ذلك الاستفهام كقوله  
 تعالى أأنت ربكم قالوا بلى اى بلى انت ربنا ولوقبل اليس زيد قائم قلت بلى كان المعنى بلى انه قائم فهى مختصة  
 بجواب النفي قال القرأ بلى يكون جواباً للكلام الذى فيه الجحد بخلاف نعم فانها مقررة اى مثبتة لما سلفها  
 مطلقاً سواء كان ماسق عليها كلاماً حبرياً موحياً او متنياً فاما قيل نعم في جواب من قال قام زيد كان المعنى  
 نعم انه قام ولوقبل ذلك في جواب من قال ما قام زيد كان المعنى نعم انه ما قام او كلاماً استفهامياً فانها تقرّر ما بعد  
 حرف الاستفهام مثبتاً كان نحو نعم في جواب من قال اقام زيد اى نعم انه قام او متنياً نحو نعم في جواب من قال  
 الم يقم زيد اى نعم لم يقم زيد \* ومن ثم قال ابن عباس رضى الله عنهما لو قالوا في جواب الست ربكم نعم لكان كعرا  
 لا فادتها تقرير نفي الربوبية عند تعالى جعل المصنف مساس النار لهم زماناً مديداً معاً بقولهم لن تمسنا  
 النار الا اياماً معدودة مع ان مدلوله تخصيص المس بالزمان القليل لما تقرّر من ان الاستثناء هو التكلم بما بقى  
 بعد الدنيا وما بقى بعد الايام القليلة هو الزمان المديد فكأنهم قالوا لن تمسنا النار زماناً مديداً فقوله تعالى  
 بلى اثبات لهذا النفي على وجه اعم من ان يكون هذا المس الواقع في الزمان المديد مؤيداً او لا كأنه قيل بلى  
 تمسكم زماناً مديداً وكون المس مؤيداً لا يعهم من بلى لان مدلولها ليس الا نفي المتقدم والنفي هو المس المديد  
 لا المس المؤيد فقوله على وجه اعم متعلق بقوله اثبات لا بقوله لما تنصرون وهو رد لقول صاحب الكشف بلى تمسكم  
 ابدان اثبات نفي مدعى الخصم كالبهتان القائم على بطلان مدعاه **قوله** قبيصة **قوله** بلى اى ان السيرة عبارة  
 عن الفعل القبيح ولا اعتبار ان يقع في معومها قولت بالحسنة في عامة ما حادت في القرأ آن نحو من جاء بالحسنة فله عشر  
 امثالها ومن جاء بالسيرة وقوله ولطونا هم بالحسنة والسيئات وقوله ولا تستوى الحسنة ولا السيئة واجمع اهل  
 التفسير على ان المراد بالسيرة ههنا الشر والفرق بينها وبين الخطيئة ان السيرة قد يقال فيما يقصده الانسان لاجل  
 نفسه والخطيئة اكثر ما يقال فيما لا يقصده نفسه بل يقصده الى سببه المؤدى الى المحذور كمن يرى صيداً فاصاب محمد  
 انساناً او شرب مسكراً حتى على انسان في سكره وقوله في جانب السيرة انها قد يقال وفي جانب الخطيئة انها تعلب  
 بلفظ قدوتها يشعر أن كل واحد منهما يستعمل في معنى الآخر فالمرق المذكور لا يشي اطلاق الخطيئة على  
 السيرة في قوله تعالى واحادته به خطيئته فان المراد بها السيرة المتقدمة فان المعنى من كسب سيئة واحادته به  
 سيئة التى كسبها فان مطلق السيرة لا يوجب خلود من كسبها في النار بل الذى يؤدى الى خلود قاعها  
 في النار هى السيرة المحيطة به والمراد بالخطيئة اياه عند اهل السيرة شمول الخطيئة جميع جوابه من لسانه  
 وقله وجوارحه بحيث لا يصدر عن شئ منها سوى الخطيئة وكونها مستولية اى عالة عليه بحيث لا يقدر على ان  
 يتخلص منها بالتوبة لعلته بقصد الامارة عليه فيجوز مصراً عليها والعياد بالله تعالى وهذا لا يكون الا في الكافر وعلى  
 هذا التوجيه لا تكون الآية مجملة للمعزلة والخوارج فيمردعوهم من تحليد اصحاب الكفار في النار فانهم قطعوا بخلود  
 من لم يشك منهم في النار استدلالاً بآثار العمومات الواردة في القرأ آن والحديث معها هذه الآية وهو قوله تعالى من

(بلى) اثبات لما تنصرون من مساس النار لهم  
 زماناً مديداً ودر اطويلا على وجه اعم ليكون  
 كالبهتان على سلطان قولهم وتخص بجواب  
 النفي (من كسب سيئة) قبيصة والفرق بينها  
 وبين الخطيئة انها قد يقال فيما يقصده بالذات  
 والخطيئة تعلب فيما يقصده بالعرض لانها من  
 الخطأ والكسب استجلاب النفع وتعليقه  
 بالسيرة على طريقة قوله فيشرهم بعذاب اليم  
 (واحاطت به خطيئته) اى استولت عليه  
 وشملت جملة احواله حتى صار كالمخاطب بها  
 لا يتخلو عنها شئ من جوانبه وهذا انما يصح  
 في شأن الكافر لان غيره وان لم يكن له سوى  
 تصديق قلبه وقرار لسانه لم تحط الخطيئة  
 به ولذلك سرها السلف بالكفر وتحقيق  
 ذلك ان من اذنب ذنباً ولم يقطع عنه استجرته  
 الى معاودة مثله والاسماك فيه وارثك  
 ما هو اكبر منه حتى تستولى عليه الذنوب  
 وتأخذ بمجامع قلبه فيصير بطبعه مائلاً الى  
 المعاصي مستحسناً اياها معتقداً ان لالدة  
 سواها مبعوضاً لمن يمنعه عنها كذباً لمن يصحبه  
 فيها كما قال الله تعالى ثم كان عاقبة الذين اساءوا  
 السوى ان كذبوا بايات الله وقرأ دافع  
 خطيئته وقرى خطيئته وخطيئته على القلب  
 والادغام فيها

كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فان السيئة اسم للعمل السيئ والخطيئة اسم للذنب وكلمة من في معرض الشرط تعيد المصنوع كانت في اصول الفقه فكل من اتى بها مؤمنا كان او كافرا يحب ان يكون من اهل العقاب المخلد على رءسهم **قوله** **دأثون** - على تقدير ان يكون المراد بالخطيئة الكفر كما اختاره المصنف وقوله **اولاثنون** لبساطويل على تقدير ان يكون المراد بها الكبيرة ويكون معنى احاطة الكبيرة به ان يموت مصترا عليها من غير توبة فانها تحيط به من اول عمره الى آخره وقدم ان الخلد والخلود في الاصل الثبات المديد دام ولم يدم والتعبد يستعاض من القرينة **قوله** **والآية** - اراد بها قوله هم فيها خالدون والآية التي قبلها قوله فاولئك اصحاب النار فان كونهم اصحاب النار بمعنى ملازمها لا يستلزم الخلود بمعنى الدوام فان ما ثبت فيها لبثا مديدا يصح ان يقال له انه من اصحاب النار ويحتمل ان يكون المراد بالآية التي قبلها قوله تعالى بلى فان صاحب الكشف مفسره على وجه يدل على كون المسءل مديدا حيث قال بلى اثبات لما بعد حرف النفي وهو قوله لن تمسنا النار اى بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون ومفسره المصنف بقوله بلى اثبات لمنهوه من مساس النار لهم زمانا مديدا ودهر اطويلا على وجه عام من ان يكون المسءل الواقع في الزمان المديد مؤبدا او لا كما نه قيل بلى تمسكم زمانا مديدا اعم من ان يكون ذلك الزمان مؤبدا او لم يكن **قوله** **تعالى** **واداخذهم** - اى وادكروا ما حدث وقت اخذنا ميثاقكم ومعنى اخذنا ميثاقهم اما كلناهم هذه التكاليف الختامية وامرناهم بها واكدنا الامر فقلوه وافترؤا يزومها وروبوها عليهم **قوله** **اخبار** في معنى النهي **قوله** **لا تعبدون** بالنون التي هي علامة الرفع وجوها ثلاثة الاول ما ذهب اليه القرآء من ان لا تعبدون معناه النهي الا انه جاء على لفظ الامر لكونه ابلغ من صريح النهي من حيث ان صورة الخبر توهم ان المكلف وقع منه المسارعة الى الانتهاء عن النهي عند فهو اى الناهى يخبر عن انتهائه ونفيه في القرآن لانضار والدلة بولدها على قرآءة من رفع الفعل وفي الخبر لا تسبح المرأة على عمتها ولا على حاتها ويعصد كونه بمعنى النهي قرآءة لا تعبدوا على النهي فان الاصل توافق القرآءة في المعنى وبعضه ايضا عطف قولوا على لا تعبدون فلولم يكن بمعنى النهي لزم الاختلاف الجملتين خبرا وانشاء لقنا ومعنى وهو غير جائز بل لابد من اتفهما لفظا ومعنى او معنى فقط وان اختلفا لفظا كما في هذه الآية على تقدير ان يكون الخبر بمعنى النهي وجاز عطف قوله وبالوالدين احسانا على لا تعبدون سواء قبل تقديره وتحسنون بالوالدين احسانا او قبل تقديره واحسنوا بالوالدين احسانا اما على الاول فلا تفاق الجملتين خبرا وانشاء معنى واما على الثاني فلا تفهما معنى فقط على طريق عطف قوله وقولوا عليه كذلك فيكون على ارادة القول اى على تقدير ان يكون لا تعبدون احسارا بمعنى النهي لابد من تقدير القول وجعله مقولا لقول مقتدر ليحصل ارتباط هذه الجملة بما قبلها وتقدير الكلام وادكر ما حدث وقت اخذنا ميثاقهم قائلين لا تعبدون الا الله او قلنا ذلك على ان يكون قلنا المقدر بدلا من قوله اخذنا والوجه الثاني لقرآءة لا تعبدون بنون الرفع ان يكون لا تعبدون معمول الميثاق بواسطة حرف حزم مقتر وحذف ان الناصبة والتقدير اخذنا ميثاقهم على ان لا تعبدوا او بان لا تعبدوا لحذف حرف الجر لان حذفه مع ان وبن شائع مطرد ثم حذف ان الناصبة فارتفع الفعل بسبب حذفها لما تقرر من ان المضارع يرتفع عند تجرده عن الناصب والجازم كما في قوله

الا ابهذا الزاجرى احصر الوعى \* وان اشهد المذات هل انت مخلدى \*

فان تقديره ان احصر يدل عليه عطف وان اشهد عليه والوعى الحرب والمعنى الا ايها الانسان الذى يلومنى على حصول الحرب وشهود المذات ويدعى عنها هل انت تجعلى مخلدا في الدنيا ان كعبت نفسي عنهما **قوله** **فيكون بدلا من الميثاق** - اى اذ قرى ان لا تعبدوا - احتمل ان يكون اس مع الفعل بدلا من الميثاق كما نه قيل اخذنا ميثاق بني اسرائيل توحيدهم بآله على ان الجملة عبارة عن معنى التوحيد لان معنى ان لا تعبدوا الا الله ان وحدوه في الاوهية واستحقاق العبادة فيكون كلمة ان ناصبة وكلمة لا لى المستقبل لا للمضى حتى يتجرم الفعل بعدها لان مسالة ان المصدرية لا تكون امر او لانها ولا غيرهما مما فيه معنى الطلب على الاصح واجازه ابو على وجوز ان يخشى ان تكون كلمة ان في قرآءة ان لا تعبدوا مفسرة بناء على ان اخذ العهد والميثاق فيه معنى القول وان الميثاق المأخوذ منهم لا يدري ما هو غافى بهذه الجملة مفسرة فلا يحل لها من الاعراب حيثة والميثاق اسم لما تقع به الوثيقة وهى الاحكام والمراد بهما احكام عهد الله تعالى اى وصيته وامره والمراد بما تقع به وثيقة عهد الله تعالى ما واثق الله تعالى

(فاولئك اصحاب النار) ملازموها في الآخرة كما انهم ملازمون اسبابها في الدنيا (هم فيها خالدون) دأثون اولاثون لبساطويل والآية كما ترى لاجبة فيها على خلود صاحب الكبيرة وكذا التي قبلها (والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون) حرت عاداته سبحانه وتعالى على ان يشمع وعده بوعيدة ليرضى رجنه ويختشى عذابه وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه من سوء (واد اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله) اخبار في معنى النهي كقوله لا يضار كاتب ولا شهيد وهو ابلغ من صريح النهي لما فيه من ابهام ان النهي سارع الى الانتهاء فهو يخبر عنه ويعصده قرآءة لا تعبدوا وعطف قولوا عليه فيكون على ارادة القول وقيل تقديره ان لا تعبدوا فلما حذف ان رفع كقوله

الا ابهذا الزاجرى احصر الوعى \*

وان اشهد المذات هل انت مخلدى \*

ويدل عليه قرآءة ان لا تعبدوا فيكون بدلا

من الميثاق او معمولا له محذوف الجار

به هذه من الآيات والكتب أو ما وثقوا به عهد من الالتزام والقبول واخذ الميثاق من الموصى اليه لا يجب أن يكون بالترام المكلف وقوله لما كلف به بل يكفي فيه مجرد أن توجب الجدة عليه ذلك الالتزام والقبول على طريق إقامة العلة مقام الحكم والوجه الثالث من وجوه القراءة بنون الرفع ما ذكره بقوله وقيل أنه جواب قسم دل عليه المعنى فإن معنى اخذنا ميثاقهم اخذنا منهم ما يقع به وثاقه عهدا اليهم والقسم من أقوى ما تقع به الوثاق والاحكام فكانه قيل حلفناهم لا تعبدون وجواب القسم يكون مرفوعا نحو حلفت لا يخرج زيد واقصعت لا يجبي عمرو

**قوله** وقرأنا فاع الخ يعني ان الشيوخ الخمسة من الشيوخ الثمانية الذين هم اصحاب القراءات المتواترة قرأوا لا تعبدون بناء الخطاب مع ان بني اسرائيل ذكروا ههنا بهذا الاسم الظاهر والمذكور بالاسم الظاهر مذكور بطريق العينة فكان الظاهر ان يقرأ لا يعبدون بناء العينة وهي قراءة ابن كثير وابن عامر والكسائي ووجه القراءة بناء الخطاب تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب لا ترى انهم قد قرأوا قوله تعالى قل الذين كفروا استعملون وتحشرون بالثناء على حكاية حال الخطاب وبالله لكون الفعل مستندا الى المذكورين بطريق العينة وكل ما كان مثل هذا يجوز فيه القراءة بالوجهين وقال ابو اليقظ قراءة الخطاب منية على اضمار القول اي قد علم لا تعبدون الا الله وكونه الثاقا احسن ولعل وجد كونه احسن انه يتضمن بكنة لا توجد في اضمار القول ثم انه تعالى عقب تكليفهم بتخصيص العبادة به تعالى بالتكليف بالاحسان الى الوالدين لان نعمة الله تعالى على العبد اعظم النعم فلا بد من تقديم شكره على شكر غيره ثم ان اعظم النعم بعد نعمة الله تعالى هي نعمة الوالدين عليه لان الوالدين هما الاصل في وجود الولد ومنعمان عليه بالترية والشفعة من غير امتنان ولا طلب عوض على احسانهما الى الولد ولا يقطعان احسانهما باسائة الولد والنعم كلها وان كانت فانصة من حرانة لطف الله تعالى ورحمته الا ان الوالدين اعظم الوسائل والاسباب الظاهرة ويعلم من ترتيب التكليف بالاحسان اليهما على مجرد كونهما والدين من غير تقييد بكونهما مؤمنين انه يجب تعظيم الوالدين وان كانا كافرين لما ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشترط بعلية الوصف له وعليه وجوب التعظيم لتحقيقه في الكافرين فيجب تعظيمهما والاحسان اليهما ان لا يؤذيما البتة ويوصل اليهما المصالح قدر ما يحتاجان اليه ويدعوهما الى الايمان كافرين ويأمرهما بالمعروف والنهي عن المنكر ويسلك سبيل الرفق والتعظيم في نصحهما **قوله** تعالى ودي القربى وما بعده عطفا على الوالدين

اي وتحسنون الى القريب وهو واحد بمعنى الجمع لانه اسم جنس والراد القراءة في الرحم فيتناول جميع ذوى الارحام واليتيم في الآدمي اسم لمن مات ابوه حتى يبلغ الحلم وفي غير الآدمي لمن مات امه وجمعه ايتام ويتامى كنديم وندامى واليتيم لصغر وخلوه عن يقوم بمصالحه يستحق الاحسان اليه ولما كانت كماله مهمات اليتيم شاقة على الانفس كان اجرها وتوابعها عظيما فلذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انوا كاهل اليتيم كهاتين في الجنة و اشار بالسبابة والوسطى وصيغة معقل من اوزان مائة اسم العاقل كعظيم اي كثير النعطر ومسكين اي ماله في السكون كأن الفقرا مسكناه وهو لشدة فقره عند اكثر اهل اللغة وهو قول اي حصة احررت درجتهم من درجة اليتامى لان المسكين يمكنه الاشتغال بمصالح نفسه ومصالح معيشته واليتيم ليس كذلك

**قوله** اي قولنا حسنا يعني ان حسنا بضم الحاء وسكون السين مصدر وقع صفة لمخذوف والتقدير قواوا الناس قولنا حسنا وصف القول بالمصدر مائة في توصيفه بالحسن فانه يدل على ان القول بلغ في اتصافه بالحسن الى ان صار كأنه نفس الحسن **قوله** على المصدر متعلق بقوله وحسن اي وقرئ حسنى بغير تنوين على انه مصدر كالشئى والرجعى والعقبى لانه اسم تفصيل تأنيث الاحسن لان على الذى هو تأنيث الافضل لم يستعمل مضاعفا ولا بكلمة من بل لا بد ان يكون معرفة باللام كما في قوله تعالى ان الذين سبقت لهم من الحسن **قوله** والمراد به

اي بالقول الحسن ما فيه تخلاق اي اتصاف بمكارم الاخلاق ومحاسن العادات وما فيه ارشاد للمخاطب الى احسن العادات واجل السعادات فان المرونة وسلامة الجلبة تقتضيان ان تكون المعاملة مع كافة الناس بالينة والاطفالا ان يكون المخاطب لهمامعانا لا يرتدع عن فعله التبعيض بالقول البر فانه يدعى ان يسلك معه طريق التعليظ والتعفيف والقول العليظ في حقه متدرج في القول الحسن اذ لم يكن الى ارشاده طريق سواء **قوله** على طريق الانتعاش

اي من العينة الى الخطاب لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق العينة وما وقع من الخطاب في قوله لا تعبدون واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة مبنى على تقدير القول وحكاية ما خوطبوا به في وقت الخطاب ولا معنى لتقدير القول

وقيل انه جواب قسم دل عليه المعنى كأنه قال حلفناهم لا تعبدون وقرأنا فاع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالثناء حكاية لما خوطبوا به والباقيون بالياء لانهم غيب **(وبالوا لدين احسانا)** متعلق بمصمر تقديره وتحسنون او واحسنوا **(وذى القربى واليتامى والمسكين)** مطلق على الوالدين واليتامى جمع يتيم كندامى جمع نديم هو قليل ومسكين معقل من السكون كأن الفقر امكناه **(وقولوا للناس حسنا)** اي قولا حسنا وسما حسنا للبالغة وقرأ حرة والكسائي ويعقوب حسنا بمعنيين وقرئ حسنا بمعنيين وهو لغة اهل الجاهل وحسنا وحسنى على المصدر كيشرى والمراد به ما فيه تخلق وارشاد **(واقبوا الصلاة وآتوا الزكاة)** يريد جمعا ما فرض عليهم في ملتهم **(ثم تولى)** على طريق الانتعاش



ههنا وهو ظاهر فلا وجه لخطاب سوى الالتفات وقائدة المبالغة في التعريف والتفريع لان تفريع الحاضر اتم  
واقوى من تفريع العائب **قوله** ولعل الخطاب مع الموجودين الخ **اشارة** الى وجه آخر لسلوك طريق  
الخطاب غير الالتفات وهو تعليل المحاطين على العائين لان قوله ثم توليت خطاب مشافهة فالظاهر ان يتعلق  
بالحاضرين وان يدخل الاسلاف في خطابهم بطريق التعليل وعلى تقدير ان يحمل الكلام على الالتفات يكون  
خطاب المشافهة متعلقا بالعائين فقط وهو بعيد والمعنى اخذنا منكم باننى اسراييل ميثاقكم اى ما يستصحبكم به  
عهدي اليكم وتكليف اياكم برعاية الامور المذكورة جميعا من قبولكم والتزامكم رعايتها وعدم تضييع شئ منها  
ثم توليت من الميثاق ورفضتموه والحاضرون الموجودون في عصره عليه الصلاة والسلام وان لم يلتزموا  
رعاية التكليف المذكورة في التوراة ولم يقبلوها صريحا الا انه لما اوجبت الجنة عليهم التزامها وقبولها صاروا  
بمنزلة من التزامها وقبلها واوثق عهد الله تعالى بذلك **قوله** ومن اسلم منهم **قوله** اى بعد فسخ حكم التوراة كعهد  
الله بن سلام واضرابه ولو لم يكن الخطاب مع الموجودين منهم في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام لما حسن  
استثناء من اسلم منهم والمشهور نصب قبلا على ذلك الاستثناء لوقوع المستثنى منه في كلام موجب الا انه روى  
عن ابي عمرو وغيره الاقليل بالرفع **قوله** قوم عادتك الاعراض عن الوفاء **معنى** الاعتياد مستعاد  
من اسمية الجملة فلما تدل على الثبات والاستمرار فكانه قيل فان توليت وارضتم من الوفاء بما اخذته عليكم من  
العهد والميثاق فلا يجب لاسمكم قوم عادتك التولى والاعراض فيكون قوله تعالى وانتم معرضون تدبيرا لقوله  
ثم توليت والتذييل ان يقطع الكلام بما يشتمل على معناه تأكيده ولا يحمل له من الاعراب كالحمل للجملة المعترضة  
والمقصود منها تأكيده كيد الكلام ايضا والفرق بينهما ان التذييل انما يكون بعد تمام الكلام والاعتراض ان يؤتى في أثناء  
الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر تأكيده كيد الكلام ويجوز ان يكون قوله تعالى وانتم معرضون  
حالا مؤكدة بمعنى ثم توليت معرضين كقوله ثم وليتم مدبري **قوله** واصل الاعراض الخ **معنى** جعل التولى  
والاعراض اولا بمعنى واحد حيث قال في تفسير قوله تعالى ثم توليت اى ارضتم عن الميثاق ورفضتموه وبين  
للاعراض ههنا معنى آخر وجعله معنى اصابه وهو ان يترك سالك النهج جهة مواجهته ويذهب الى جهة عرض  
الطريق متخططا وهم منه ان الاعراض بمعنى التولى مغاير للاعراض بهذا المعنى الاصلى ولم يبين ذلك المعنى  
بخصوصه فقيل ذلك المعنى ان يرجع سالك النهج عن سببه رجوعا عوده على بدئه وهذا المعنى هو المعنى الاصلى  
فالتولى فالتولى اقرب الى الوصول الى المقصد بالنسبة الى المعرض بالمعنى الاصلى له والمعرض اسوأ حاله لان  
التولى متى قدم على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك النهج الموصل الى المقصد بخلاف المعرض فانه اذا قدم على  
عدوله عن سببه واخذ في عرض الطريق متخططا واراد سلوك النهج المؤدى الى مطلوبه فانه يحتاج الى طلب متجدد  
للمسجد ويعمر عليه وجدانه لانه تركه وخرج منه بالكلية **قوله** على نحو ما سبق **معنى** اى ان قوله تعالى لاتسعون  
ولا تخرجون اخبار ان في معنى النهى لانه المنع من صريح النهى ويحتمل ان يكون تقدير الكلام ان لاتسعوا  
وان لاتخرجوا فلما حذفت ان الناصية رفع الفعل بناء على ان زوال المؤثر يستلزم زوال الاثر ويحتمل ان يكون  
ارتقاعه على ان يكون جواب القسم الذى دل عليه المعنى كاقبل في لاعدوه **قوله** والمراد به ان لا يعرض  
بعضهم بعضا بالقتل والاجلاء عن الوطن **قوله** فان سكت الدم اى صبه عبارة عن القتل والاجلاء الخروج من الوطن  
يقال جلوا من اوطانهم واجليتهم انا وهو جواب عما يقال انما يهوى عن الشئ اذا صح ان يفعل الانسان ذلك الشئ  
باختياره على تقدير ان لا يهوى منه والانسان ملجأ الى ان لا يقتل نفسه فلا فائدة في النهى عنه واخذ الميثاق عليه  
واجاب به بوجوه الاول ان المراد لا ينفك بعضكم من بعض بغير حق ولا يخرج بعضكم بعضا من داره بان يغلبه  
عليها الا انه جعل مقتول الرجل ومخرجه نفس ذلك الرجل مع انه غير ملائمة بالرجل نسبيا او دينا او نحوهما فكان  
غير الرجل بمنزلة نفسه مده الملائمة وكان ما عمله بغيره كانه فعله بنفسه كما في قوله تعالى فسلوا على انفسكم تحية  
من صد الله اى ليس بعضكم على بعض جعل اتحاد اثنين بحسب الوصف بمنزلة اتحادهما داتا فجعل احدهما نفس  
الاخر مجازا والثاني ان قتل الرجل بغيره بغير حق سبب موجب لان يقتل نفسه قصاصا بغير ما هم السبب وهو قتل  
نفسه من السبب الذى هو قتل غيره ولما دلل ان المراد النهى عن ارتكاب ما يكون سببا لقتلهم واخراجهم سواء كان  
ذلك السبب قتل الغير بغير حق او غير ذلك كاذنى وقطع الطريق فذكر السبب واراد السبب والاربع ان المراد من سكت

ولعل الخطاب مع الموجودين منهم في عهد  
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن قبلهم  
على التعليل اى امر ضم من الميثاق  
ورفضتموه (الاقليل منكم) يريد به من اقام  
اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن اسلم  
منهم (وانتم معرضون) قوم عادتك الاعراض  
عن الوفاء والطاعة واصل الاعراض  
الذهاب عن المواجهة الى جهة العرض  
(واذا اخذنا ميثاقكم لاتسعون دماءكم  
ولا تخرجون انفسكم من دياركم) على نحو  
ما سبق والمراد به ان لا يعرض بعضهم بعضا  
بالقتل والاجلاء عن الوطن وانما جعل قتل  
الرجل بغيره قتل نفسه لاتصاله به نسبيا  
او دينا او لانه يوجهه قصاصا وقبل معناه  
لاتركبوا ما يبيع سكت دمايتكم واخراجكم  
من دياركم او لاتفعلوا ما يردكم ويصرفكم  
عن الحياة الابدية فانه القتل في الحقيقة  
ولا تفترقوا ما تمعون به عن الجنة التى هي  
داركم فانه الاجلاء الحقيقة

دماهم نهبهم من ارتكاب ما يكون سببا لموت الحقيق الذي هو موت قلوبهم بخلوها من معرفة الله تعالى  
 وعن العقائد الدينية التي هي الحياة الحقيقية الابدية بالنسبة اليها ومن اخراج انفسهم من ديارهم نهبهم من اقرار  
 ما يمنعها عن دخول الجنة التي هي الدار الاصلى للانسان والحرمان من دخولها هو الجلاء الحقيق **قوله** ثم  
 اقررتكم بالميثاق **قوله** اي باصنائكم اياه وقبولكم امر الله والتزامكم الوفا به **قوله** واعترفتكم بزموم **قوله** عطف  
 تفسيره لان الاقرار بالشئ في معنى الاعتراف بزموم ذلك الشئ على المقر وثبوت في ذمته **قوله** وانتم تشهدون  
 توكيد **قوله** يريد انه تذييل للجملة الاولى لان الاقرار على النفس بمنزلة الشهادة عليها من حيث انه يشبه شهادة من  
 يشهد على غيره في ان كل واحد منهما مجتزم ومؤكد ثم على بايها من حيث انها جبي بها المعطف والتراخي والمطوف  
 عليه محذوف تقديره قبلتم امر الله المؤكد ثم اقررتكم بالقبول والالتزام وانتم تشهدون فيكون كل واحد من  
 الخطا بين الاسلاف العائين على طريق الالتفات للمبالغة في التقرير والتوبيخ ويكون اسناد الاقرار والشهادة  
 اليهم حقيقة لكونهما فعل الاسلاف حقيقة ويحتمل ان يكون كل واحد من الخطاين للاسلاف والاحلاف جميعا على  
 سبيل تعليم الحاضرين على الاسلاف العائين ويكون اسناد فعل الاسلاف الى الجميع مجازا لكون الجميع في حكم  
 جماعة واحدة لان اتحادهم نسبيا ودينا فهو من قبيل اسناد فعل البعض الى الكل كما في قولهم بوا فلان قتلوا زيدا  
 والقاتل واحد منهم والظاهر ان كل واحد من الخطاين متوجه الى الاخلاف الحاضرين لان خطاب المشافهة  
 ينبغي ان يتوجه الى الحاضر لكن اسناد فعل الاسلاف الى الحاضرين مجازا لكونهم على طريق اسلافهم ومتصلين  
 بهم نسبيا ودينا من الراعي انه قال قوله ثم اقررتكم وانتم تشهدون يصح ان يكونا جميعا خطا بين السلف وان يكونا  
 للحلف الحاضر وقت الخطاب وان يكون الاول لسلف والآخر للحلف **قوله** وقيل وانتم ايها الموجودون  
 تشهدون على اقرار اسلافكم **قوله** فعلى هذا القول يكون خطاب تشهدون للاخلاف الحاضرين ويكون اسناد الشهادة  
 اليهم حقيقة لكونهم فعلهم بخلاف الاقرار به فعل اسلافهم لقوله تشهدون على اقرار اسلافكم الا انه اسند كل واحد  
 من العاملين الى الاخلاف الحاضرين بشهادة خطاب المشافهة فيكون اسناد الفعل الاول اليهم مجازا نظرا الى  
 اتصالهم باسلافهم واتحادهم معهم نسبيا ودينا والخطاب في قوله تعالى ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم الخ الاخلاف  
 الحاضرين وكلمة ثم فيه ليست للتراخي الزماني كما هو اصل معناه وان كان ما ارتكبه من القتل والاخراج وتقتلهم  
 على المخرجين بالانتم والعدوان متراخيا بحسب الزمان عن الميثاق والاقرار به والشهادة عليه بل هي للتراخي الزمني  
 واستبعاد آخر احوالهم من اولها فصيح استبعاد القتل والاجلاء والتطاهر المذكورة من الاخلاف وان وقع الميثاق  
 والاقرار والشهادة من اسلافهم لما ذكرنا من الاتصال والاتحاد والافلاو وجه لاستبعاد القتل والاجلاء بمن لم يصدر  
 هذه شئ من الميثاق والاقرار به والشهادة عليه **قوله** وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره **قوله** فيكون مدلول الكلام حل  
 دوات محسوسة يشار اليها إشارة حسية على دوات المحسوسين ولا شك ان ذاتي الموضوع والمحمول لا يجوز اتحادهما مادام  
 ووصفا والازم حل الشئ على نفسه مثل من يقول انتم انتم بل يجب ان يكونا متغايرين اما بحسب الذات او بحسب  
 الوصف والاعتبار والاول محال ضرورة امتناع ان يحمل احد المتغايرين ذاتا على الآخر فتعين ان يتغايرا بحسب  
 الوصف وان يكون المعنى انتم ايها الحاضرون الموصوفون بتوثيق عهدي والاقرار به والشهادة عليه قوم آخرون  
 حيث غيرتم ما كنتم عليه من الاحوال والاصناف فانكم قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تسفكوا دماءكم والآن  
 تنقصون ذلك العهد حيث تقتلون انفسكم وايضا قد كنتم اعطيتم الميثاق بان لا تخرجوا انفسكم من دياركم والآن  
 تنقصون ذلك العهد حيث تخرجون فريقا منكم من ديارهم فكانت ههنا قيل ثم انتم ايها الذين اخذ عليهم الميثاق واقرروا به  
 وشهدوا عليه هؤلاء الناقضون عهدهم والميرون واصابهم واحوالهم فقول تغاير الصفة بمنزلة تغاير الذات فان من  
 خرج ملايا الوصف دار جمع بوصف آخر يقال له رجعت بغير الوصف الذي خرجت به يكون بغير الوصف عن  
 تغاير الذات كما قيل ذهب بك وجي بعيرك وكذا قول انصف انت ذلك الرجل الذي فعل كذا كانه قيل انت  
 لست بالرجل الموصوف بحسن الفعل بل انت ذلك الرجل الذي فعل كذا وهذا معنى ما ذكر في الحواشي السعدية من  
 ان دلالة قوله ثم انتم هؤلاء على اعتبار التغاير انما جاءت من قبل البيان بقوله تقتلون انفسكم اشارة الى نقص  
 لا تسفكوا دماءكم بقوله وتخرجون فريقا منكم اشارة الى نقص لا تخرجون انفسكم من دياركم **قوله** وعندهم  
 باعتبار ما اسند اليهم حضورا وباعتبار ما يصح عنهم غيبا **قوله** جواب عما يقال من ان قوله انتم الحاضرون هؤلاء للعائب

اقررتكم بالميثاق واعترفتكم بزموم  
 انتم تشهدون توكيد كقولك اقر فلان  
 على نفسه وقيل وانتم ايها الموجودون  
 على اقرار اسلافكم فيكون اسناد  
 رار اليهم مجازا (ثم انتم هؤلاء) استبعاد  
 تكسوه بعد الميثاق والاقرار به والشهادة  
 وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى  
 بعد ذلك هؤلاء الناقضون كقولك انت  
 الرجل الذي فعل كذا زل تعبر الصفة  
 تغاير الذات وعندهم باعتبار ما اسند اليهم  
 حضورا وباعتبار ما يصح عنهم غيبا

فكيف يصح ان يحكم على الجماعة الحاضرين بانكم هؤلاء العبيد والحاصل ان المراد بانتم هؤلاء جماعة واحدة  
وتوهم لزوم حمل الشيء على نفسه فذاض العمل باعتبار تقاير الصفة فالمخلص من لزوم كون جماعة واحدة حصورا  
وغيا معا ومبنى الجواب اعتبار التقاير الاعتباري فيها ايضا فانهم كالحضر باعتبار ما اسند اليهم واخبر به عنهم  
وهو اسم الاشارة فان وضعه للشار اليه حسا ولا يشار بالاشارة الحسية في الاغلب الا الى الحاضر وكالقيب باعتبار  
ما سمع من صمهم مما يدل على نقض العهد والتعاون بالانتم والعدوان فان قباح الرجل ورد آله تبعه من ساحة  
قرب الحضور وتسقطه عن منزله ان توجه اليه ويخاطب فالاعتبار الاول خوطبوا وعبر عنهم بانتم وبالاختبار الثاني  
جعلوا غيا وعبر عنهم هؤلاء ويحتمل ان يكون المراد بما اسند اليهم اصحابهم العهد على رعاية ما كلفوا به  
واقرارهم بذلك وشهادتهم به فان قبول التكليف والتزام تحمله طاعة وفضيلة يستحق المزية ان يقرب ويخاطب  
فلذلك خاطبهم الله تعالى بقوله وادعنا ميثاقكم الى قوله ثم انتم هؤلاء **قوله** اما حال **قوله** يعني ان قوله تعالى  
تقتلون انفسكم اما حال من قوله اولاد العامل فيها اسم الاشارة لما فيه من معنى الفعل وقد ساغ في قول العرب حمل  
الضمائر مبتدأ والاختبار عنها باسم الاشارة ونصب الحال منه فانهم يقولون هانت ذاقنا وها انا ذاقنا وها هو ذاقنا  
فيحملون اسم الاشارة خبرا عن الضمير في اللفظ والمعنى على الاخبار بالحال فكانهم يقولون انت الحاضر وانا الحاضر  
وهو الحاضر في هذه الحال ويدل على ان جملة تقتلون انفسكم حال وقوع الحال الصريحة موقعها في مثل قول  
العرب هاننا ذاقنا فاحتمل ان يكون جملة تقتلون انفسكم بيانا للجملة الاسمية التي قبلها بان يكون جملة مستأنسة  
جاء بها بيانا لما قبلها كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجاء بقوله تقتلون انفسكم بيانا له والمعنى انتم هؤلاء  
الاشخاص الحقويين جافتم وقلة عقولكم انكم تقتلون انفسكم اي اهل ملتكم **قوله** وقيل بمعنى الذين **قوله**  
فان الكوفيين يحذرون اسم ال اسم الاشارة موصولا بمعنى الدين وقالوا معنى قوله تعالى وما نراك بميتك يا موسى  
ما انت بميتك **قوله** حال من فاعل تخرجون او من مفعوله او كليهما **قوله** ليكون مضمون الحال على الاول قيدا  
لصدور الاحراج عنهم وعلى الثاني قيدا لوقوعه على فريق منهم وعلى الثالث قيدا للصدور والوقوع جميعا فالعنى  
على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فرقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث واقعا المتظاهر  
منكم عليهم **قوله** وقرأ عاصم **قوله** اي فرأشاع الكوفة وهم ماصم وحزقوا الكسائي تظاهرون بتخفيف الظاء  
اصله تظاهرون فحذفت تاء التماثل كراهة لاجتماع المثنيين والاولى ان يكون المحذوف التاء الثانية لحصول  
الثقل بها ولعدم دلالتها على معنى المصارعة وقيل المحذوف هو الاولى وقرأ الاربعة الناقية من القرآء السبعة  
تظاهرون بابدال تاء التماسع ظاء وادغامها في الظاء وبه يحصل الهرب من الثقل الحاصل من اجتماع المثنيين  
وقرى تظاهرون باظهار التامين على الاصل من غير حذف ولا ادغام وتظهرون بتشديد الظاء والهاء اصله  
تظهرون ابدلت تاء الفعل ظاء وادعت في الظاء فهذه اربع قراآت والمعنى تعاوتون على اهل ملتكم ملتسين  
بالظلم والعدوان والانتم المعصية والعدوان التحاوز عن الحد في الظلم وكلمة ان في قوله تعالى وان يأتوك اسارى  
شرطية ويأتوك مجرور بها محذوف من الرفع وضمير المحاطين مفعوله واسارى حال من فاعل يأتوك وتعادوهم  
جواب الشرط فلذلك حذف منه من الرفع اي وان اتاكم فريق من اهل ملتكم مأسورين يطلبون منكم الفداء  
وهو ما بشرى ويخلص به الاسير من يد من اسره فديتوهم اي اشتريتهم وخلصتموهم باعطاء فدايتهم والاسير  
فقبل بمعنى المأسور اي المحبوس المأخوذ فهرا وهو في الاصل المشدود بالاسار وهو القيد الذي يشد به الاسير  
ثم اطلق على المحبوس مطلقا سواء كان مشدودا بالاسار ام لا واهل اهل المدينة والدارين بها كانوا فريقين  
اليهود والمشركين وكل واحد منهما كانوا قبيلتين اما اليهود فبنوا قريظة وبنوا النضير واما المشركون فالأوس  
والخزرج وكان بين الأوس والخزرج عداوة قديمة يحاربون سببها تارات ولا يخلون من المقاتلات وتخريب  
الديار واهلاك المواشي واسر بعضهم بعضا واحلاء الغالب المطلوب من اوطانهم فاستخلف الأوس بنى قريظة  
والخزرج بنى النضير على ان ينصر كل واحد منهما حليمة من المشركين فلم من ذلك ان يقع القتال بين اليهود  
من غير ان يكون بين اليهود انفسهم محاربة وعداوة وانما يقاتلون منضمين الى حلفائهم اذا حاولوا مقاتلة اعدائهم  
فيقاتل كل فريق مع حلفائهم فريضا آخر مع حلفائه لينصر كل فريق حليمة فاذا اسر احد من فريق بنى قريظة  
وبنى النضير جمعوا له حتى يمدوه وذكروا في الجواشي السعدية ان ضمير جمعوا للجحوم القريظين اي جمع مجموع

وقوله تعالى (تقتلون انفسكم وتخرجون  
فريضا منكم من ديارهم) اما حال العامل فيها  
معنى الاشارة او بيان لهذه الجملة وقيل هؤلاء  
تأكيد والخبر هو الجملة وقيل بمعنى الذين  
والجملة صلة والمجموع هو الخبر وقرئ  
تقتلون على التثنية (تظاهرون عليهم بالانتم  
والعدوان) حال من فاعل تخرجون او من  
مفعوله او كليهما والتظاهر التعاون من الظاهر  
وقرأ عاصم وحزقوا الكسائي بمحذوف احدى  
التامين وقرئ باظهارهما وتظهرون  
بمعنى تظهرون (وان يأتوك اسارى  
تعادوهم) روى ان قريظة كانوا حلفاء  
الأوس والنضير حلفاء الخزرج فاذا اقتتل  
عاون كل فريق حلفاءه في القتل وتخريب  
الديار واجلاء اهلها واذا اسر احد من  
القريظين جمعوا له حتى يمدوه

الفریقین من المال ویفدونه ای یعطونه لمن أسر من المشركین ویجملونه فداءً للاسیر یشترونه ویخلصونه  
من يد المشركین فان الفداء الموضع الذي يعطى لاجل تخليص المجهوس يقال فديت الاسير بالشيء اذا اعطيته فداءه  
وخلصته به من يد من حبسه **قوله** وقيل معناه قال الرابع نقلنا عن بعض الفضلاء ان الله تعالى بهذه الآية  
مع المعنى الظاهر على لطيفة وهي ان في قوله تعالى تقتلون انفسكم تبليها على انكم تسعون في اكتساب ما تستحقون به  
عقاب الله تعالى الذي يجري مجرى قتل النفس ومنه بقوله وتخرجون فريقتكم من ديارهم على انكم تضيعون  
بعض قواكم ولا تستعملونه في مواضع استعماله فكأنكم تخرجونه من دياره فان من ذهب قوته القسامة ثم سعى  
ضيق قوته العاملة بالتقصير في الاعمال الصالحة فكأنه اخرجها من محلها الذي جعله الله تعالى محلا لها وكذا  
الحال اذا ضبط قوته الشهوية ولم يضبط قوته العقلية وتنبه بقوله وان يأتوكم اسارى تماروهم على انكم تصدقون  
على غيركم الذي استولى عليه الشيطان بنسويه وتزين ما فعله من سوء عمله بانواع الصبح والارشاد الى طريق  
الخلاص مع تضييعكم انفسكم كقوله تعالى انأمروا الناس بالبر وتسون انفسكم وعلى ذلك قول من قال كفى بالمرء  
تهزيا ان يعط غيره ويخسر نفسه **قوله** وقرأ أحزاه اسرى **قوله** تقودهم بغير الف فيهما وقرأافع وعاصم والكسائي  
اسارى تنادوهم بالالف فيهما وقرأاس كثير وابو عمرو وابن عامر اسارى بالالف تقودهم بغير الف والاسرى جمع  
اسير على القياس فان اسيرا فصيل بمعنى مفعول اي مأسور ومشدود بالاسر وهو القيد الذي يربط به سمي الاسير اسيرا  
لكونه مشدودا بالاسر عالبائهم اتسع فيه حتى سمي كل مأخوذ بالقهر اسيرا وان لم يكن مربوطا بالاسر والقياس  
في الفعل الذي بمعنى المفعول ان يجمع على فعل نحو لديع ولدغي وجريج وجرحى وقيل وقننى ومريض ومرضى  
فالاسرى هو القياس في جمع اسير **قوله** واسارى جمعه **قوله** اي جمع اسرى الذي هو جمع اسير فتكون اسارى جمع  
الجمع وقيل هو ايضا جمع اسير على خلاف القياس على تشبيه الاسير بالكسلان من حيث ان كل واحد منهما عدم  
النشاط وعدم التصرف وان كان ذلك في الكسلان طبعيا وفي الاسير بسبب العارض قد شبه الاسير بالكسلان  
جمع جمعه قليل اسير واسارى كما قيل كسلان وكسالى وسكران وسكاري **قوله** تقودهم **قوله** اي تقطعون  
الاسرى وتشتروهم به وتخلصوهم من يد الاسر والفداء بالمداية لما يفدى به والعادة مفادته منه فان الاسير  
او قومه يعطى الفداء والاسر يعطى الاطلاق وتقدوهم ليس فيه دلالة على مشاركة الاثمين في اصل الفعل واما  
يدل على ان احد الفريقين يفدى ويخلص صاحبه من الآخر بمال او غيره فان فعل على الحقيقة من واحد  
وفي الوسيط والقرآنان معاهما واحد لانك تقول فديته بالشيء وفاديته واقتديته به اي خلصته **قوله** متعلق بقوله  
وتخرجون فريقتكم من ديارهم **قوله** اي من قيل تعلق المفعول بالعامل فان هذه الجملة في موضع نصب على انها  
حال من فاعل تخرجون او مفعوله واراد بكون ما بينهما اعتراضا مجردا توسط بينهما لا الاعتراض الاصطلاحي  
لان المعترض الاصطلاحي لا بد ان تكون مؤكدة للكلام الذي وقعت هي في انشاءه ولاختفاء في ان قوله  
وان يأتوكم اسارى تقادوهم لا ياسبب الكلام الذي وقع هو في انشاءه فصلا عن ان يؤكده قبل نشم الآية على التقديم  
والتاخير لان التقديم وتخرجون فريقتكم من ديارهم وهو محرم عليكم اخراجهم وان يأتوكم اسارى تقادوهم  
**قوله** والضمير الشأن **قوله** فهو في محل الرفع بالابتداء واخراجهم مبتدأ ثان ومحرمه عليكم خبر المبتدأ الثاني  
قدم عليه والجملة من المبتدأ والخبر في محل الرفع خبر ضمير الشأن ولا يحتاج في شبهة الى العائد على المبتدأ  
لان الخبر نفس المبتدأ وهذه الجملة مفسرة لضمير الشأن والفرق بين ضمير الشأن والضمير المذهب مع ان كل واحد منهما  
يحتاج الى ما يفسره ان ضمير الشأن يرجع الى الشأن المستول منه المحفوظ على الاجمال فيجب منه ان الشأن الذي  
يطلب تعيينه هو هذا بخلاف الضمير المذهب فانه لا يعلم ما يعنى به الا بما يملوه من المعنى كما تقول هي لعرب تقول ما تشاء  
فلذلك قيل انه نكرة فان كان الضمير في الآية معاهما معصرا بقوله اخراجهم يكون مبتدأ ومحرمه عليكم خبره  
واخراجهم بدلا من الضمير قبله لفسره وان كان هو ضمير الاخراج المدلول عليه بقوله وتخرجون فريقتكم يكون  
ايضا مبتدأ ومحرمه عليكم خبره ويكون اخراجهم بدلا من الضمير المستتر في محرمه **قوله** اي على تقدير  
رجوعه الى المصدر المدلول عليه بالفعل السابق وهو تخرجون يحتاج الى ما بين ان المراد ذلك لانه قد سبق  
اعمال اربعة وهو تقتلون وتخرجون وتظاهرون وتقادوهم فاحتمل ان يكون ضمير هو راجعا الى مصدر كل واحد  
منها على البدل فلا يتبين المراد فلذلك اخراجهم تبيين رجوعه الى مصدر تخرجون وحصل الاخراج بذكر تحريمه

ليل معناه ان يأتوكم اسارى في ايدي الشياطين  
صدون لا تقادوهم بالارشاد والوعظ مع  
تضييعكم انفسكم كقوله تعالى انأمروا الناس  
بالبر وتسون انفسكم وقرأ أحزاه اسرى وهو  
جمع اسير بجريج وجرحى واسارى جمعه  
سكاري وسكاري وقيل هو ايضا جمع اسير  
كأنه شبه بالكسلان وجمع جمعه وقرأ ابن  
كثير وابو عمرو وحرة وابن عامر تقودهم  
وهو محرم عليكم اخراجهم متعلق بقوله  
وتخرجون فريقتكم من ديارهم وما بينهما  
مقراض والضمير الشأن او مبهم ويفسره  
مراجهم او راجع الى ما دل عليه وتخرجون  
المصدر واخراجهم تأكيديا



مع ان القتل والتظاهر بالانتماء بظواهره لان الاخراج من الديار اصعب طرق العدو التي لا يتطعم اليها الا بالموت  
والقتل وان كان اعظم منه الا ان الاذى والالم يتقطع به بخلاف التأدي بالجلد **قوله** يعني القداء **قوله** الايمان  
بالعداء يجاز عن العمل به لان الايمان بالشيء يستلزم العمل به وذكر المزموم واريده اللازم فيلغى ان يكون الكفر ايضا  
محاربا عن ترك العمل ببعض ما كلفوا به الا ان قول المصنف يعني حرمة المقاتلة يدل على ان الايمان والكفر على اصل  
معناهما حيث كان الظاهر ان يقول يعني وسحب العداء وهو ايضا يدل على انهم كانوا كافرين متكررين لحرمة  
المقاتلة والاحلاء مع انهم قد هربوا عنها بصل التوراة فذلك كفروا بمقتلتهم واحلاء فريق منهم والحال ان مجرد  
اللايسة بهما ارتكاب النهي عنه وهو فسق ومعصية والمؤمن لا يكفر بارتكاب المعصية وانما يكفر بالاحياء  
والانكار لحرمتها قيل احدا لله عليهم اربعة عهود ترك القتال وترك الاخراج وترك المظاهرة وفداء اسراهم  
فأعرضوا عن كل ما عهدوا عليه الا القداء فقال تعالى **أنتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض** وهو استعفاء  
بمعنى الانكار والتوبيخ والتهديد اي تصفون كل من كان اسيرا عنكم كما امرتم به لكن لا تكون القتل والاخراج  
والمظاهرة روى عن مجاهد انه قال تلخيصه انك ان وجدته اسيرا في يد غيرك فديته وانت تقتله يدك وتفعل به ما بداي  
قوله وهو الاخراج والاجلاء فونخوا بارتكابهم خلاف ما عهدوا عليه لارتكاب هذه الامور الاربعة كلها  
وقيل انهم وبخوا بهذه الامور الاربعة كلها فان ما نوا به من الامور الاربعة كلها محرم اما الثلاثة الاول فظاهر  
واما فداء الاسير فلا ن كل فريق انما يهدي اسيرا كان من عشيرته ولا يهدي كل من لم يكن من عشيرته وقد كانوا  
امروا ببدء كل اسير كان من اليهود سواء كان من عشيرته ام لا **قوله** كقتل بني قريظة **قوله** فانه قتل مقاتلوهم  
وسبي دراريم واخراج بني النضير من مدينتهم الى ادرعات واربعاء من ارض الشام وكاف التشبيه اشارة الى ان اخرى  
من يعمل ذلك غير مختص ببعض الوجوه دون بعض وتكرار خزي التحويل والتعظيم اي لهم تحقير بالغ وهو ان  
هضم في الدنيا وما اصابهم في الدنيا لا يكون كفارة لدنوبهم بل يردون في الآخرة الى اشد العذاب فان قيل عذاب  
الدهري الذي يكر الصانع الظاهر انه اشد من عذاب اليهود فكيف قيل في حق اليهود يردون الى اشد العذاب  
فالجواب ان المراد منه اشد من الحري الحاصل لهم في الدنيا وهو لا يفي ان يكون في الآخرة عذاب اشد من هذا  
**قوله** ولذلك يستعمل في كل منها **قوله** ويسير بكل منها ايضا فيقول الحري الهوان والذل والحقارة يقال اخرا الله  
اي ادله وقتله وابعد وبقيل ايضا الحري الضميمة والاحتياط فاذا قيل اخرا الله فكأنه قيل او قهوه وقهوه استعصى  
منه يعني الآية لبس حراء من يعمل ذلك الا ما يقتضيه منه في الذب فيستعصى منه والظاهر ان وجه العيبة في قوله  
يردون كونه مسندا الى صير قوله من يعمل **قوله** تعالى اولئك **قوله** مستأ والموصول بصلته خبره وقوله فلا يخفف  
عنهم معطوف على الصلة التي هي قوله اشترى او لا يصير نجس الفعلي في الزمان فان الصلوات من قبل الخيل وعطاف  
الخن لا يشترط فيه اتحاد زمان فيصور ان يقال جاءني الذي صام امس وسيفرح غدا الى الخيول انما يشترط فيه ذلك  
حيث كانت الافعال مرتبة منزلة المفردات **قوله** آثروا الحياة الدنيا على الآخرة **قوله** يعني ان الاشتراء مستعار  
للاشارة استعار تعبوة وفي الآية دلالة على ان الجمع بين تحصيل لذات الدنيا ولذات الآخرة غير ممكن من اشتغال بتحصيل  
احدهما فرت على نفسه الاخر حال بعضهم عدم تحصيل العذاب عنهم على انه لا يقطع بل يدوم لانه لو انقطع لكان  
قد خفف وجهه آخرون على شدته لا على دوامه الاولى ان يقال ان العذاب قد يخفف بالانقطاع وقد يخفف بالتفصيل  
في بعض الاوقات او في كلها فاذا وصف عذابهم انه لا يخفف اقتضى ذلك نفي جميع ما ذكرناه والظاهر ان قوله تعالى  
ولا هم يصرون تقديره وهم لا يصرون على ان لغدهم مستأ وما بعده خبره وتقدير الضمير فيه ليس المحصر بل  
للتقوى ورعاية العاصلة وهذه الجملة الاسمية معطوفة على الفعلية التي قبلها وهي قوله فلا يخفف ونفي النصرة  
ايضا حله بعضهم على نفي النصرة في الآخرة بمعنى ان احدا لا يدفع هذا العذاب عنهم ولا يصرون على من يريد  
عذابهم ولا كثرون جلوه على نفي النصرة في الدنيا والمصنف حله على نفي النصرة في الدنيا والآخرة جميعا حيث قال  
بدفعهم عنهم لانه تعالى لا راد لقضائه ولا معقب لحكمه وما احد يهرء من نهاد مثيته **قوله** تعالى ولقد آتينا  
موسى الكتاب **قوله** الآيات الجملات من جملة تفاصيل قبايح بني اسرائيل المنافية لان يطعم منهم في الايمان حيث  
بين بها وحوها اخر مما انتم الله تعالى به عليهم من ارسال موسى عليه الصلاة والسلام اليهم واثابة التوراة جملة  
واحدة وارسال رسول بعده يعقوب رسولا في الدعاء الى توحيد الله تعالى والقيام بشرايع دينه كما قال تعالى ثم ارسلنا

(أنتؤمنون ببعض الكتاب) يعني القداء  
(وتكفرون ببعض) يعني حرمة المقاتلة  
والاجلاء (فما جزاء من جعل ذلك منكم  
الاخرى في الحياة الدنيا) كقتل بني قريظة  
وسبيهم واحلاء بني النضير وضرب الجزية  
على غيرهم واصل الحري دل يستعصى منه  
ولذلك يستعمل في كل منها (ويوم القيامة  
يردون الى اشد العذاب) لان عصيانهم  
اشد (وما الله ضال عما يعملون) تأكيد  
لوعيد اي الله سبحانه وتعالى بالمرصاد  
لا يعمل عن افعالهم وقرأ ما صم في رواية  
الفضل تردون على الخطاب لقوله منكم  
وابن كثير ونافع وشعبة عن عاصم ويعقوب  
يعملون على ان الضمير ان اولئك الذين  
اشترى الحياة الدنيا بالآخرة) آثروا  
الحياة الدنيا على الآخرة (فلا يخفف عنهم  
العذاب) بنقص الجزية في الدنيا والتعذيب  
في الآخرة (ولا هم يصرون) بدفعهم عنهم  
(ولقد آتينا موسى الكتاب) التوراة  
(وقبينا من بعده بالرسول) اي ارسلنا على  
آثره الرسل كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلا  
ننرى يقال قهوه اذا اتبعه وقهوه به اتبعه  
اياء من القنا نحو دينه من الدين

رسلنا نرى اي واحدا بعد واحد متواترين اي متتابعين يقفون بعضهم بعضا واصل تنزي و ترى من الوتر وهو الفزد روى انه بعد موسى عليه الصلاة والسلام الى ايام عيسى عليه السلام كانت الرسل تنواتر ويظهر بعضهم في اثر بعض وكانت الشريعة واحدة الى ايام عيسى فانه عليه الصلاة والسلام جاء بشريعة مجتدة وقد روى ان الله تعالى بعث بعد موسى الى عصر عيسى اربعة آلاف نبي وقبل سبعين الف نبي الا انهم كانوا على دين موسى واجراء احكام شريعته ثم جاء عيسى عليه الصلاة والسلام ناسخا لشريعته فذلك خص بالذكر بعدما اجل ذكر الرسل فانه تعالى لم يقصر في هدايتهم وارشادهم ثم انهم قاتلوا جميع ذلك بالكفران والافعال الفجيرة الى ان جاءهم عيسى بالمعجزات الباهرة فكذبوه فكيف يطمع منهم ان يؤمنوا بمن ارسل آخر الزمان والا كذا الذي ولد اعشى شهدا لله تعالى باخباره بالمعجزات من حكي عنه قوله وانبتكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم فانه عليه الصلاة والسلام اراد به اخباره قومه بالمعجزات **قوله** او الانجيل **قوله** بالصليب عطف على قوله المعجزات وقال الابام في الينيات وجوه احدها ان المراد بها المعجزات الواضحات من خلق الطير واحياء الموتى ونحوهما وثانيها انها الانجيل وثالثها وهو الاقوى ان الكل يدخل فيها لان المعجزتين صحة نبوته كما ان الانجيل بين كيفية شريعته فلا وجه تخصيصها ببعض وابسوع بالهمزة المائلة معناه السيد ومريم بمعنى الخادم قد جعلتها امها محترمة لخدمة المصحف فذلك سميت مريم فاصله في لغة السريان صفة ثم سمي به وفي لسان العرب هي المرأة التي تكثر مخالطة الرجال كالزير من الرجال وهو الذي يكثر مخالطة النساء وباء الزير منقلبة عن اولانه من زار يزور فقلت الواو بالسكونها وانكسار ما قبلها وسمى زير الكثرة ريارته لهن فعلى هذا يكون تسمية ام عيسى عليها السلام بمريم مع كونها بتولا لم تصاحب احدا من الرجال من قبل تسمية الهندي كافرا على سبيل التسامح واستشهد على كون مريم من النساء كالزير من الرجال بقول رؤبة

قلت لير لم تصله مريمه \* ضليل اهواء الصبي مقدمه \*

اي قلت من كثر ضلاله في اتساع الاهواء يكون مندما نفسه وموقعها في الدامة عاقبة الامر كما انه يعاتبه على جر ادبال البطالة ومعاذلة النساء فالضليل مبالغة الصال كالسبق مبالغة القاصي مرفوع بالابتداء ومقدمه على صيغة اسم الفاعل خبره ويروي تقدمه على لفظ المصدر مرفوعا على انه فاعل ضليل ومعناه الدم واللام في زير بمعنى لاجل كافي قوله تعالى قال الذين كفروا الذين آمنوا وصليل مجرور على انه صفة لير مثل لم تصله مريمه **قوله** وقرى آيدناه **قوله** على اعدائنا واصله آيدناه مخرجين ثابتهما ساكنة فابلت الثانية انما نحو آمن يقال ايدوه و آيدوه اذا قواه **قوله** بالروح المقدسة **قوله** اشارة الى ان التركيب الاصافي في قوله تعالى روح القدس من قبل اضافة الموصوف الى الوصف القائم به كافي قولهم حاتم الجود ورجل صدق فان الاصل بالروح المقدسة اي المطهرة على طريق المدح للروح بانصافها بصفة القدس والظهاره وثبوت هذه الصفة لها ثم اصيقت الموصوف وهو الروح الى القدس الذي اخذ اشتقاق لفظ المقدسة منه للمبالغة في ثبوت القدس له واتصافه به فان قوال بالروح المقدسة انما يدل على ثبوت القدس للروح واتصافها به فاذا اصيقت الروح الى القدس اضافة لا مبالغة على اختصاص المضاف بالمضاف اليه حصلت المبالغة في ثبوت القدس لها لان اختصاص الروح بالطهارة ابلغ في الدلالة على اتصافها بالطهارة بالنسبة الى ان يقال الروح المقدسة لانه انما يدل على مجرد ثبوت القدس للروح واتصافها به **قوله** اراد به جبريل عليه السلام **قوله** كما في قوله تعالى قل رب له روح القدس وفي قوله رب له الروح الامين على قلبك فان المراد بالروح فيها هو جبريل عليه السلام وسمى روحا لان الملائكة ارواح لطيفة بناء على ان الغالب على اجسامهم الروحانية لرفق اجسامهم ولطافتها غير ان روحانية جبريل اتموا اكله قال الامام فان جبريل مخلوق من هو انواراني لطيف فكانت المشابهة بينه وبين مسمى الروح اتموا اضيف الى القدس وهو الطهارة لقوة اتصاله بعالم القدس وقوله تعالى في حق عيسى وايدناه روح القدس مع ان الرسل كلهم مؤيدون به مبني على ان تأيد عيسى بجبريل عليه السلام أكد من تأيد سائر الانبياء به لان عيسى انما تولد من نعمة جبريل وهو الذي رآه في جبع احواله فانه كان قرينه يسير معه حيث سار وكان معه حين صعود الى السماء كذا في الكبير والوجيز وقيل اراد بروح القدس روح عيسى فالمعنى على هذا وايدناه بان نفعنا فيه روحا مقدسة كما قال تعالى ومريم ابنة عمران التي احصنت فرجها فمما ميم من روحا القدس والقدوس هو الله تعالى فكانه قيل وايدناه

وايدناه عيسى بن مريم الينيات المعجزات الواضحات كاحياء الموتى وبراءة الالكه الارض والاخيار بالمعجزات او الانجيل عيسى بالعبرية يسوع ومريم بمعنى الخادم هو بالعربية من النساء كالزير من الرجال قال رؤبة \* قلت لير لم تصله مريمه \* ووزنه فعل ادلم يثبت في ميل (وايدناه) قويا وقرى آيدناه بالمد (روح القدس) بالروح المقدسة كقوله حاتم الجود ورجل صدق اراد به جبريل او روح عيسى عليها السلام

بروحنا وجه اضافته الى الله تعالى تعظيمه وتشريعه فان الاشياء المحصورة اذا اضيفت اليه تعالى يقصد باضافتها اليه تعالى تعظيمها كما قال لكعبة بيت الله تعالى ولما قاله صالح فاذا الله **قوله** ووصفها به لطهارته من مس الشيطان **قوله** امت ضمير وصفها وذكر الضمائر التي في قوله لطهارته ولكرامته ولانه مع كونها راجعة الى الروح في المواضع المذكورة بناء على ان المراد بالاول الروح الانسانية ومن الثاني والثالث نفس عيسى وشخصه لان المطهر من مس الشيطان هو شخصه وذلك بدعوة جدته عيسى عليه الصلاة والسلام امرأة عمران حيث قالت واني اعيدنها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وكذا الطهارة من دنس الاصلاب والارحام انما هي شأن الشخص لان الروح الانسانية لا تدينس بهما طالت الضمير الاول وذكر الباقي تنبيها على المراد فيكون الضمير ان الباقيان من قبل الاستحداً او لان الضمير الاول للمضاف وهو الروح والباقي للمضاف اليه وهو عيسى وهو الاظهر **قوله** اول كرامته على الله تعالى **قوله** على ان يكون القدس بمعنى القدوس ويعبر عن روح عيسى عليه السلام بروح القدس باضافته الى الله تعالى تشريفاً للمضاف وتكريماً **قوله** ولد ذلك **قوله** اي ولكرامته على الله تعالى باضافته الى نفسه حيث قال وروح منه وكلته وفي بعض النسخ ولذلك اضافها اي اضاف الروح الذي فتح فيه وهي نفسه الناطقة حيث قال ونفخنا فيه من روحنا واصناف الارحام الى الطوائف وهو جمع طائفت بمعنى الطائفت لان عيسى عليه الصلاة والسلام قد ضمنه رحم امه مريم وهي لم تحض فلم يضمه رحم طائفت **قوله** او الانجيل **قوله** بالنصب عطفاً على جبريل اي او اراد به الانجيل بمعنى الانجيل بالروح لانه يحكي به القلب كما تحكي الاجساد بالارواح وروى عن ابن عباس وسعيد بن جبير رضي الله عنهم ان المراد بالروح القدس هو الاسم الاعظم الذي كان عيسى عليه الصلاة والسلام يحكي به الموتى ومن حيث انه كان سبباً لحياء الموتى صار كما به روح لها **قوله** ووسطت الهمة بين الفاء وما تعلقت به **قوله** يعني ان الفاء ماطعة عطفت بها هذه الجملة على الجملة الفعلية التي قبلها وهي قوله تعالى ولقد آتينا موسى الكتاب وقبنا من بعده راسل وآتينا عيسى بن المريم البينات وايدناه وتوسط همزة الاستفهام بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها في اثناء الكلام ينافي صدارتها واجاب المصنف عنه بنسليم ان الاصل فيها الصدارة لانها قد تكون مقبضة في اثناء الكلام لكن كفا في قوله تعالى افرحق عليه كلمة العذاب افاضت تغذ من في السار فان همزة الاستفهام في افاضت اقيمت بين البتداء والخبر تأكيداً للاول فانه طال الكلام احتجج الى اعادة الهمة تأكيداً للاول والالم يحذر ان يؤتى بهمزة الاستفهام في البتداء وبهمزة اخرى في الخبر والنكتة ههنا في توسطها بين المعطوف والمعطوف عليه ودخولها على المعطوف وحده التوجيه لهم على تفسيرهم الهم المذكورة وهي نعمة نعمة موسى عليه الصلاة والسلام وايتائه الكتاب وارسال رسل كثيرة بعده وايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام البينات وتأيد بروح القدس بهذه القامح التي هي الاستكثار من الايمان والتكذيب والقتل والتوبيخ المذكور لا يحصل الا بدخول الهمة على المعطوف وحده لانه هو النكر ويحتمل ان لا يكون ما بعد الهمة معطوفاً على ما قبلها حتى يبرم ان تكون الهمة متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه بل يحتمل صدارة الهمة ويكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً وتكون الفاء معطف على مقدر بعد الهمة كما به قيل افضلتم ما فعلتم بعدما انعمت عليكم بهذه النعمة الجليلة وقوله افلكما جاءكم رسول الاية معطوف على هذا المقدر بعد الهمة للتفسير والبيان لما اجل في المعطوف عليه المقدر **قوله** وانما **قوله** اي التي في قوله صريفاً للسببية اي للدلالة على سببية الاستكثار للتكذيب والقتل او للدلالة على تفصيل الاستكثار بيان ما يترتب عليه وعلى التقديرين يكون ما بعد الفاء معطوفاً على قوله استكبرتم لانها على التقدير الثاني يكون من قبل عطفت تفصيل الجملة على الجملة كقوله تعالى ونادي نوح ربه فقال رب ان ابني من اهلي وكفواك اجبتك فقلت ليبيك فيكون المذكور بعد الفاء كلاماً مرتباً على المذكور قبلها في الذكر لاني اتحقق **قوله** وانما ذكر بلفظ المضارع **قوله** جواب عما قاله هلا قيل وفريقا فلتتم على طبق ما قبله من قوله فريقا كذبتم وعلى وفق ما في النفس الامر ومعنى حكاية الحال ان يقدر ان ذلك الفعل الماضي واقع في الحال اي في حال التكلم وانما يفعل هذا في الفعل المستعرب كما فيك تحضره للمخاطبة وتصوره له لينجذب منه تقول رأيت الاسد فاخذ السيف فاقتله فكذا عبر عن قتلهم الانبياء بلفظ المضارع استحضاراً له في النفوس واظهار الشناعة وهذه نكتة معنوية قد انضم اليها نكتة لفظية وهي انما لم يفسد المعنى بالتعبير المذكور روي فيه المجانسة بين القواصل ليكون اللفظ احسن **قوله** او للدلالة على انكم بعدوه **قوله**

ووصفها به لطهارته من مس الشيطان اول كرامته على الله تعالى ولذلك اضافها الى نفسه تعالى اولانه لم تضمه الاصلاب ولا الارحام الطوائف او الانجيل او اسمر الله الاعظم الذي كان يحكي به الموتى وقراً ابن كثير القدس بالاسكان في جميع القرآن (افلكما جاءكم رسول بما لا تهوى اعصمكم) بما لا تحبه يقال هوى بالكسر هوى اذا احب وهوى بالفتح هوى بالضم اذا سقطت الهمة بين الفاء وما تعلقت به توجيهاً لهم على تفسيرهم ذلك بهذا وتخصيصاً من شأنهم ويحتمل ان يكون استئنافاً والفاء المعطف على مقدر (استكبرتم) عن الايمان واتاع الرسل (فريقا كذبتم) كوسى وعيسى عليهما السلام والفاء للسببية او التفصيل (وفريقا تقتلون) كزكريا ويحيى وانما ذكر بلفظ المضارع على حكاية الحال الماضية استحضاراً لها في النفوس فان الامر فطبع ومرآة القواصل او للدلالة على انكم بعد فيه فانكم حول قتل محمد لولا اني اعصمكم منكم

عطف بحسب المعنى على قوله على حكاية الحال الماضية أى او على ان المقصود الدلالة على اقتران الحدث بزمان الحال بناء على انه يراد لون القتل في الحال اي صادقوا والولم يقدروا **﴿قوله﴾** ولذلك مهرنموه وسميتم له الشاة **﴿قوله﴾** فانه عليه الصلاة والسلام مهر حتى انه ليحبل اليه انه هل الشىء وما فعله مهره ليبدى الاعصم في مشط ومشاطة وحجب طلع نخلة ذكر ووضع في بئر ذروا ان تحت حجر عظيم في قعر البئر فانزل الله تعالى المعوذتين فلما قرأهما انحل المهر فصار كأنما نشط من عقاب والمشاطة هو الشعر الذى يسقط من المشط وقت الامشاط والجلف وعاء الطلع والطلع بالفارسية شكوفه خرما واما تسميهم الشاة فقد روى انه لما تحت خير اهديت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شاة مسمومة فعمل عليه الصلاة والسلام ذلك بطريق الوحي بعدما اكل منها فتمت فقال لهم \* انى اسألكم عن شىء \* فهل انتم صادقون عنه \* قالوا نعم يا ابا القاسم فقال لهم \* من ابوكم \* قالوا اعلان قال \* كذبتكم بل ابوكم دلائ \* قالوا اصدقت وبررت قال \* فهل انتم صادقون عن شىء \* ان سألتم عن شىء \* قالوا نعم يا ابا القاسم وان كذبناك عرفت كما عرفت في ايها وساق الحديث الى ان قال \* هل جعلتم في هذه الشاة سمما \* قالوا نعم قال \* وما جعلكم عليه \* قالوا اردنا ان كنت كادمان نستريح معك وان كنت صادقا لم يضرك **﴿قوله﴾** مفشاة باغطية **﴿قوله﴾** على ان العلف يسكون اللام جمع اغلف وهو كل شىء يحاط بعلف ومقابلة الجمع بالجمع تفيد انقسام الاحاد الى الاحاد اى ليس منا احد يصل الى قلبه شىء مما نقوله يا محمد فكذبهم الله تعالى بقوله بل لعنهم الله بكفرهم وعنواهم اى طردهم وابعدهم بافراطهم في تكذيب الرسول وعنادهم اباد لان قلوبهم بحيث لا يسمعون ما يخاطبون كما يزعمون بل عدم فهمهم انما هو لتركهم التدر والتفكير **﴿قوله﴾** مستعار من الاعلف الذى لم يخفى **﴿قوله﴾** حيث شبه قلوبهم في عدم تقود الحق فيها بشىء \* معلق بعلف بحيث يمنع علاقه من ان يصل الى جوفه شىء من خارج فاستعير للمشباه ما هو موضوع للمشباه وهو لفظ علف **﴿قوله﴾** وقيل اصله غلف **﴿قوله﴾** بضمين جمع علف لاجع اعلف مخفف باسكان اللام وذكره معنيين الاول ان قلوبنا اوعية العلم نعمهم وتعى ما يقال لها وتخاطب به لكها لانهم ماتقول ولا تفقه ما تخبر به وتحدثه ولو كان ماتقوله حقا وصدقا لقسماء ووصا عليه وهم يهيمون ويدعون هذا بصلان ما يقوله الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك نحو ما اخبر الله تعالى عن الكفار حيث قالوا الشيعب ماتقوله كثيرا ماتقول والثاني ان قلوبنا اوعية للعلوم فلا حاجة لما معها الى علمك فرد الله عليهم بانهم كفرة ملعونون من اين لهم مثل هذه الدعوى **﴿قوله﴾** رد لما قالوا **﴿قوله﴾** يعنى انهم لما دعوا عدم تمكهم من قبول الحق رد الله تعالى عليهم بان ليس الامر كذلك بل لعنهم الله وخذلهم بسبب انهم صرفوا القدرة والارادة الى الكفر فحلقه الله تعالى في قلوبهم واوصرفوها الى الايمان فخلعه بها فهم كادبون فيما دعوا من عدم الاستطاعة ادلائراخ في قدرة العبد واما الرأخ في تأثيره فان سنده جارية على خلق ما يصرف الصد قدرته وارادته اليه ولم يصرفوها الى كسب الايمان فانهم قرأوا في التوراة ان الله تعالى يعث في آخر الزمان نبيا ويرسل عليه قرآنا مبينا **﴿قوله﴾** وانها لم تأب **﴿قوله﴾** اى او ان قلوبهم لم تأب عن قول ماتقوله من الحق لخلل فماتقوله لانت تدعو الى الحق الوجه الاول معنى على ان كون المانع عن قبول الحق من جهة قلوبهم وهذا الوجه معنى على انى كونه من جهة الدعوة اليه **﴿قوله﴾** فاما قلوبهم فاعلموا **﴿قوله﴾** وفي الكواشى مارآئدة اى وقليل يؤمنون لان مؤمنى المشركين اكثر من مؤمنى اليهود او ما تامة اى فايؤمنون قليلا ولا كثيرا وفيه نظر لان النبى له صدر الكلام فلا يعمل ما بعده فماتقوله كالاتهام ولا تكون ما مصدرية لفاء قليلا بل انما اذا كانت مصدرية يكون ما بعدها فى تأويل المصدر بل يجب حينئذ ان يكون فايؤمنون فى محل الرفع بالابتداء ويكون قليلا خبره اى ايمانهم قليل وقوله لان مؤمنى المشركين اكثر مما يناسب لان يعمل قليلا حالا من فاعل يؤمنون اى فجمعها قليلا يؤمنون اى المؤمن منهم قليل وعلى تقدير **﴿قوله﴾** قليل صفة مصدر محذوف يكون محصل المعنى لم يؤمنوا الا ايمانا قليلا وذلك الايمان القليل هو ايمانهم ببعض الكتاب وذلك لا يعتد به لان الايمان هو التصديق المحصوص ولم يحصل بكماله ولم يعتد به ولذلك عظم عقوبة من لم يأت بذلك التصديق المحصوص بقوله أفؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض فاجرا من يفعل ذلك منكم الاخرى فى الحياة الدنيا الآية **﴿قوله﴾** تعالى ولما جاءهم كتاب من عند الله الخ **﴿قوله﴾** بيان لنوع آخر من قبائحهم وتركهم الاهداء بهداية الله تعالى وقوله من عند الله فى محل الرفع على انه صفة الكتاب متعلق بمحذوف اى كتاب كائن او مارل من عند الله والجمهور على رفع مصدق على انه صفة ثانية صريحة والاولى مأولة قدمت على الصفة الصريحة وقد زعم بعضهم انه لا يجوز الاصرورة والآية

ولذلك مهرنموه وسميتم له الشاة (وقالوا قلوبنا غلف) مفشاة باغطية خلقية لا يصل اليها ما جئت به ولا تفقهه - مستعار من الاعلف الذى لم يخفى وقيل اصله علف بجمع غلاف فمخفف والمعنى انها اوعية العلم لا تسمع علما الا وعتنه ولا تبنى ما تقول او تسمع مستمعون بما فيها من غيره (بل لعنهم الله بكفرهم) رد لما قالوا والمعنى انها خلقت على الفطرة والتكن من قبول الحق ولكن الله خذلهم بكفرهم فانطل استعدادهم وانها لم تأب قول ماتقوله لخلل فيه بل لان الله خذلهم بكفرهم كما قال تعالى فاصحهم وانعى ابصارهم او هم كفرة ملعونون فمن اين لهم دعوى العلم والاستمنا منك (فقليل ما يؤمنون) فاما قليلا يؤمنون وما مرادة للبالغة فى التقليل وهو ايمانهم ببعض الكتاب وقيل اراد ما قلته لعدم (ولما جاءهم كتاب من عند الله) يعنى القرآن



حجة عليه والذي حسن تقديم غير الصريح ان الوصف يكتسب منه من عبدالله اصله وان صفه بكونه مصدقا ناشئ  
 عن كونه من عبدالله **قوله** تخصيصه بالوصف **قوله** ولو لم تخصص به لما جاز ان تأخر الحال عنه فان ذاك الحال  
 اذا كان نكرة لا ينتصب منه الحال الا متقدما عليه نحو قوله \* لية موحشا طلل قديم \* ولا تأخر عنه الا اذا  
 تخصص ذوالحال النكرة بوصف كما جاء في الحديث سابق رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الخيل فاقى فرس له  
 سابقا وتقول مررت برجل ظريف قائما واذا تخصص بالاضافة نحو نظرت الى جارية رجل مخالة وقد صرح به  
 صاحب الكشف في انصاب ررقا في قوله تعالى يحيى اليه ثمرات كل شئ رزقا حيث قال ان جعلته بمعنى مرزوقا  
 كان حالا من ثمرات تخصبها بالاضافة **قوله** وجواب لما محذوف **قوله** تقديره كفروا به او نبوه وراه  
 ظهورهم وقيل كفروا به جواب لما الاولى والثانية ادمقتضاهما واحد وقيل لما الثانية تكرير للاولى لطول الكلام  
 فلا تحتاج الى جواب وقيل هو لما الثانية وردت بانها مصدرة بالفاء ولما لا تجاب بالفاء عند اكثر العلماء ولم يحيى جواب  
 لما في فصيح الكلام الافعال الماضية بدون الفاء وقال صاحب الكتاب قوله تعالى وكانوا يحوز فيه ثلاثة اوجه احدها  
 ان يكون معطوفا على جاءهم فيكون جواب لما امرت بساء على ان الجيبي ليس مقيدا بقيد في مفعوله وهو كونهم  
 يستقصون قال ابو حيان وظاهر كلام الزمخشري ان وكانوا ليست معطوفة على مجموع الجملة من قوله ولا وهذا  
 هو الوجه الثاني انتهى كلامه والظاهر ان قوله تعالى وكانوا من الضمير المرفوع في الجواب المحذوف  
 وكلمة قد مقدرة او من مفعول جاءهم لما جاءهم كتاب من عبدالله مصدق لكتابهم كفروا به وقد كانوا قبل بعثة رسول  
 الله عليه السلام اذا استقبلهم عدواؤا بناتهم فاشتهت عطفهم على يستقصون اي يستقصرون الله تعالى على عدوهم  
 ويستكشفون كبريتهم وثابتهم منوسلين في ذلك تكرامته عليه السلام عذبه ويقولون اللهم انا نسئلك بحق الذي  
 الامى الذى وعدنا ان نخرجك لنا في آخر الزمان الا ما نصرتنا عليه فادعوا بهذا الدعاء علوا على عدوهم وكانوا  
 يقولون اللهم انصرنا بحق بيك الذى تبعته في آخر الزمان فمهلهم يحيى على مرادهم وهو انهم كفروا به وان هو انه  
 هو الذى آموا به فلعله الله على الكافرين \* فان قيل لابد من المناسبة بين الحال وصاحبها والحال ههنا ليس مناسبة  
 لما قبله لان الاستفاح كان بالنبي صلى الله عليه وسلم وهو لا يناسب الكتاب وكفرهم به \* اجيب بان بينهما مناسبة  
 لما بين الكتاب والى المستفح من الاتصال حتى ان الاستفاح به استفاح **قوله** او يقتضون عليهم  
 ويعرفونهم **قوله** عطف على قوله اي يستقصرون والفصح على الاول بمعنى البصر والاستفاح طلب البصر والفصح على  
 الثانى بمعنى الاعلام يقال فتح عليه كذا اذا علمه ووقفه عليه ومنه قوله تعالى اتحدونهم بما فتح الله عليكم  
 والتمتع يسمى مستغنى لاستخباره من المعلم ومنه استفتح الامام فتح عليه انقوم نقول المصنف ويعرفونهم  
 عطف تفسير لقوله يستقصون **قوله** والسبب للمباينة **قوله** لما كان يستقصون بمعنى يقتضون ويعرفون لزم  
 ان يكون اثنين فاشتهت فذكر انها للمباينة وذلك لان يستقصون وان كان بمعنى يعرفون الا انه يدل مع ذلك على  
 اسم انما يقتضوا وهرموا ذلك بعد طلبة من انفسهم وحيث لا يصح طلب الانسان من نفسه شيئا جعل ذلك من باب  
 التجريد بان جردوا من انفسهم اشخاصا وسألواهم الفصح فائلى بانفس عرفت في الكافرين ان نبي آخر الزمان بعث اليهم  
 فقاتلهم معه مقاتله مادونهم ونفيره في الانبياء على التجريد فوالك ثم مستجلا اى قم طالبا من نصيبك الجملة مكلفا  
 لها بما ولا يخفى ما في التجريد من المبالغة وان حصول الشئ بعد طلبة يكون ابلغ وقول المصنف والاشعار  
 عطف تفسير للمبالغة **قوله** حسدا وخوفا على الرياسة **قوله** قال الامام اما كفرهم فمتمم ان يكون بوجوه  
 احدها انهم كانوا يظنون ان النبي الذى يحدون نعتة في التوراة يكون من بني اسرائيل لكثرة ما جاء من الانبياء  
 من بني اسرائيل وكانوا يرغبون الناس في دينه ويدعونهم اليه فلما بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم من العرب  
 من نسل اسماعيل عليه السلام عظم ذلك عليهم وانظروا الكذب وحالوا طريقهم الاولى وبعد بحث بان الصاهر انهم  
 كانوا يظنون بانهم يبعث من العرب وانهم يعلموا بلده وقبيله وشهر ولادته ويومها وتاريخها ان كفرهم يمتثل ان يكون  
 لاجل ان اعترفهم بنبوته يوجب ذوال رياستهم واكاهم اموال الناس بالباطل فلذلك ابوا من اتاعه واصروا على  
 الانكار ويحتمل ان يكون ذلك لاجل انهم ظنوا انه مبعوث الى العرب خاصة فلا جرم كفروا به **قوله** دخولا اوليا **قوله**  
 اي اصالة لا تبعالانهم هم المقصودون بالذات وان تناول اللفظ غيرهم ونظيره ما اذا ظلمك انسان قلت لعنه الله على  
 السائل فانه يدخل فيه هذا الظالم دخولا اوليا والاقول تبعاله لان الكلام سبق له بالاصالة \* قال الامام قوله فلما

(مصدق لما سمعهم) من كتابهم وقرئ  
 بالنصب على الحال من كتاب التخصيص  
 بالوصف وجواب لما محذوف دل عليه  
 جواب لما الثانية (وكانوا من قبل يستقصون  
 على الذين كفروا) اي يستقصرون على  
 المشركين ويقولون اللهم انصرنا بخبي  
 آخر الزمان المنعوت في التوراة او يقتضون  
 عليهم ويعرفونهم ان نبي بعث فيهم وقد قرب  
 زمانه والسين للمبالغة والاشعار بان العاقل  
 سال ذلك من نفسه

جاءهم ما عرفوا كفروا به يدل على أنهم كانوا عارفين بنبوته عليه الصلاة والسلام وقد سألوه وان التوراة نقلت  
فلا متواترا كما ان يقال انه حصل فيها نعت محمد عليه الصلاة والسلام على حيل التعيين بأنه الشخص الموصوف  
بالصورة الغلانية والسيرة الغلانية وسيظهر في السنت الغلانية في المكان الغلاني اولم يوجد التوصيف على الوجه  
الذي بعينه بشخصه فان كان الاول كان القوم مضطرين الى معرفة شهادة التوراة على صدق محمد عليه الصلاة  
والسلام فكيف يجوز على اهل التوراة اطباقتهم على الكذب وان كان الثاني لم يلزم من الاوصاف المذكورة  
في التوراة كون صاحب تلك الاوصاف هو محمد عليه الصلاة والسلام بعينه فكيف قال تعالى فلما جاءهم ما عرفوا  
كفروا به والجواب ان الوصف المذكور في التوراة كان وصفا اجماليا واما محمد صلى الله عليه وسلم فانهم لم يعرفوا  
نبوته بمجيب تلك الاوصاف بل يظهر المجرات وكانت تلك الاوصاف كالمؤكد لها فلهذا دهمهم الله تعالى على  
الانكار **قوله** ماكرة بمعنى شيء اعلم ان افعال المدح والذم لا تعمل الا في الاسم المعترف بلام الجنس او في الاسم  
المضاف الى المعرف باللام او في ضمير مفسر بكرة منصوبة على التمييز فنحو قوله فم صاحب قوم السلاح لهم نادر  
لا يعتد به واذا قلت ثم الرجل زيد فزيد اما مبتدا مؤخر كما قيل زيد ثم الرجل لانه اخر على نية التقديم واستغنى  
عن الرجوع الى المبتدا من حيث ان المراد بالرجل الجنس الشائع في جميع آحاده فلما كان زيد داخلا تحته كان  
بمنزلة الضمير الرجوع الى زيد واما ان يكون زيد خبر مبتدا محذوف كما قيل ثم الرجل من هذا الذي اتى  
عليه قبل زيداي هو زيد وكذا الكلام في نحو قولك ثم غلام الرجل زيد والاصل في قولك ثم رجلا زيدا ضمير  
القاعل للاختصاص والاكتفاء لان الكرة المنصوبة تدل عليه ورجلا منصوب على التمييز كما في قولك  
عشرون رجلا والمير لا يكون الا كره ولا بد بعد ذكر هذين القاعلين مع فاعلهما الصريح او المصير والمير من انه يذكر  
المقصود بالمدح او الذم وقد يحذف القرينة ولا بد ان يكون المخصوص بالمدح او الذم من جنس المصاعل  
المذكور بعد ثم وبش كزيد فانه من جنس الرجل فتقدير قوله تعالى ساء مثلا القوم الذين كذبوا باياتنا ساء مثلا  
مثل القوم فحذف المخصوص بالذم المضاف الى القوم لدلالة القرينة عليه وكلمة ما بعد بش في قوله ساء مثلا اشتروا  
اختلف فيها النحاة هل لها محل من الاعراب او لا فذهب الرأ الى انها مع بش شيء واحد ركب تركيبا فلا  
يكون لها محل من الاعراب وذهب الجمهور الى ان لها المحلا ثم اختلفوا هل محلها رفع او نصب فذهب الاخفش الى  
انها في محل نصب على التمييز والجملة بعدها في محل نصب على انها صفة لها وفاعل بش ضمير مفسر ما والمخصوص  
بالذم هو قوله ان يكفروا لانه في تأويل المصدر والتقدير بش هو شيئا اشتروا به انفسهم كفروهم واختاره  
المصنف والزمخشري وقيل يجوز ان تكون ما مصدرية والتقدير بش اشتروا بهم فيكون ما وما في حيزها في محل  
الرفع على انه فاعل بش وهو اعتراض عليه بان فاعل بش لا يكون اسما يعترف بالاضافة بل يكون اما معرفا باللام  
او مضافا الى المعرف باللام او مضمرا مفسرا بكرة واجيب بان من قال انها مصدرية لم يصرح بان المصدر المؤول  
مرفوع فبش حتى يرد الاعتراض لجواز ان يكون مراده كونه المخصوص بالذم وكون فاعل بش مضمرا حذف  
ميراء لدلالة القرينة عليه والتقدير بش اشتروا بهم **قوله** وما يعوا **قوله** الاشتراء من الاصداد وانما فسر  
بالباع لانهم لما اختاروا الكفر وبدلوا انفسهم فيه جعلوا كأنهم بذلوا اسلعتهم التي هي انفسهم لاصابة ما يكون عوصا  
عنها وهو الكفر الذي يؤتيم الى الخلود في النار مع تمكنهم من اختيار الايمان وصالحات الاعمال المؤدية الى سعادة  
الابد ويؤيد هذا المعنى ما ورد في الحديث كل الناس يغدو فبائع نفسه فامان بعقها او يوبقها فان احد بدل نفسه  
التي بذلها الايمان والطاعة احتقها وان اخذ بدلها الكفر والمعصية فقد او بقها وضيعها شبه مرور الزمان وانقضاء  
الانفاس في اكتساب الطاعة والمعصية ببيع النفس بمقابلة ما كسبه واستعاده من الخير والشر فطلق على المشبه به  
ما وضع بازاء المشبه وهو لفظ البيع استعارة اصلية ثم استعير منه الى المشتق فصار تسمية ثم جواز ان يكون  
الاشتراء بمعنى الشراء بناء على ان المكلف اذا كان يخاف على نفسه من عقاب الله تعالى فاتي باعمال بذل انما يخلصه  
من العقاب صار كأنه اشترى نفسه بتلك الاعمال فهو لاء اليهود لما اعتقدوا عيبا اتوا به انه يخلصهم من العقاب  
وبوصلهم الى الثواب ظنوا انهم اشتروا انفسهم بذلك فدفعهم الله تعالى بقوله بشما اشتروا به انفسهم **قوله**  
هو المخصوص بالذم فيكون اما مبتدا وخبر الجملة قبله ولا حاجة الى الربط لان الموصوف قائم مقام الضمير  
الربط كأنه قبل كفرهم بش هو شيئا اشتروا به انفسهم واما جبر المبتدا محذوف وفي الحواشي السمدية انما يصح

( فلما جاءهم ما عرفوا ) من الحق  
( كفروا به ) حسدا وخوفا على الرياسة  
( فلنعن الله على الكافرين ) اي عليهم واتى  
بالظاهر لدلالة على انهم لعنوا الكفرهم فتكون  
اللام للمعد ويجوز ان تكون الجنس  
ويدخلون فيدخلوا اوليا لان الكلام فيهم  
( بش ما اشتروا به انفسهم ) ماكرة بمعنى  
شيء عمرة لفاعل بش المستكن واشتروا  
صعته ومعناه باعوا او شروا بحسب ظنهم  
فانهم ظنوا انهم خلصوا انفسهم من العقاب  
بما فعلوا ( ان يكفروا بما ازل الله ) هو  
المخصوص بالذم

قوله ( حسدا وخوفا على الرياسة )  
وقوله ( دخوليا اوليا ) مرحا شينها آتفا  
في الصحيفة ( ٣٤٩ ) فلا تغفل ( لمصححه )

ان يكون الكفر مخصوصا بالذم ان لو قال ان كفروا بلفظ الماضي لظهر ان ما باعوا به انفسهم واستبدلوا به في الماضي ليس هو ان يكفروا في المستقبل . واجيب بان المعنى على الماضي والعدول الى المضارع على طريق حكاية الحال الماضية استحضارا للصورة البديعة للكفر بعد ذلك الاستقراح مع ان في العدول عن الماضي الدال على التحقق دلالة على ان الكفر بما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل على سبيل التحقق **قوله** طلبا لما ليس لهم **فسر** النفي بالطلب لانه اصل معناه يقال فعاء فانبغي اى طلبه فانطلب ويقال لمن خرج على السلطان باغ لكونه طالبا لظلم والخروج عن الطاعة ويقال للمرأة الزانية بغي لا يتعاشا ما يحرم عليها ويقال للكبر باغ لطلبه اكراما لا يستحقه ثم عطف الحسد على طلب ما ليس لهم على طريق تفسير العام بالخاص لان الحسد طلب مخصوص وهو طلب زوال نعمة الله عن المحسود وليس للحسد ان يطلب ذلك فصح ان يجعل الحسد مفسرا بطلب ما ليس للانسان روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان كفرايمود لم يكن شكا ولا اشتباها ولكن بغيا منهم اى حسدا حيث صارت النبوة في ولد اسمعيل عليه السلام يعنى انهم قد احبوا ان يعث نبي آخر الزمان من آل يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام لانهم كانوا من اولاده فلما بعث من اولاد اسمعيل بن ابراهيم عليهم الصلاة والسلام والعرب كانت من اولاده كفروا به وكنوا نعتهم حسدا منهم بما انزل الله تعالى من فضله يعنى التوراة والكتاب على محمد عليه الصلاة والسلام **قوله** علة ان يكفروا دون اشتروا **الفصل** **قوله** اى بين فعل الاشتراء وبين العلة المذكورة بما هو اجنبى عن فعل الاشتراء وهو المحصوص بالدم وجملة صاحب الكشف علة لقوله اشتروا لا لقوله ان يكفروا وقال صاحب الكشف في بيانه انه ليس الامر كما قاله البيضاوى ان المعنى على ذم الكفر الذى اوثر على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلن بالافى واما الفصل فليس بما هو اجنبى هذا كلام يفرق بين الكفر الذى اختاروه حسدا وبين الكفر الناشئ عن الحسد الذى اختاروه على الايمان وكل واحد منهما وان كان مذموما الا انه جعل الآية مسوقة لذم الاول بشهادة اقتضاء انقام ذلك لان الذم المذكور متفرع على اختيارهم الكفر مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فنفى كون الكفر اختيارهم مع معرفتهم حقيقة الايمان ووجوبه حيث قال فلما وذه من حيث كون سبب اختيارهم ذلك ولما بين ان المقام يقتضى كونه علة لقوله اشتروا بين انتفاء ما يمنع من ذلك من حيث ان المحصوص بالدم ليس باجبنى في موضعه لانه من متعلقات فعل الذم كاشتروا واجاب التحرير التنازلى عن كل واحد من الامرين بقوله المحصوص بالدم وان لم يكن احشيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا يخفى في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى وصف به تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم هذا كلامه واراد بالفعل الذى وصف به تمييز الفاعل لفظ اشتروا فانه كما مر صفة كلمة ما وانما هيمة لفاعل شئ المسكن فيه ويمكن ان يجاب عن قوله لا خفاء في انه اجنبى بالنسبة الى الفعل الذى هو صفة لتمييز الفاعل كانه هو فاعل بئس ومع تحلل هذا الفاصل الاجنبى بينهما لا وجه لكونه علة له ومنصوبا به وقوله تعالى ان ينزل الله فيه قولان احدهما انه مفعول من اجله والناصب له بغيا اى علة النفي انزل الله فضله على محمد عليه الصلاة والسلام والثانى على انه باستقاط الحافض والتقدير على ان ينزل او لأن ينزل اى حسدا على ان ينزل ومن فضله صفة لوصف محذوف وهو مفعول ينزل اى ينزل الله شيئا كاشا من فضله فيكون محله العصب ومن عبادته حال من الضمير المحذوف الذى هو العائد من جملة الصلة الى من الموصولة او من جملة الصفة الى من الموصوفة اى على الذى يشاء كاشا من عبادته او على رجل يشاء كاشا منهم والاصافة في عبادته لتشريفه والباء في قوله بغضب للحال اى رجسوا ملتبسين بغضب او منصوبا عليهم وقوله على غضب في محل الجر على انه صفة لقوله بغضب اى بغضب كاشا على غضب مترادف والقاء في قوله فباوا سببية عطفت بها جملة باوا على جملة اشتروا فصاروا بذلك احفاء بغضب مترادف واستحقوا نوما من العذاب بعد نوع بسبب عصيان بعد عصيان وذنوب على اژذنب وذنوبهم المترادف اما كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم وحسدكم لمن هو افضل الخلق او كفرهم به بعد كفرهم بعيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله **قوله** تعالى وللكافرين عذاب مهين **قوله** من قبل وضع الظاهر موضع الضمير فيها على العلة المتضمنة لعذابهم كما في قوله تعالى ملعنة الله على الكافرين فتكون اللام للعهد ويجوز ان تكون الجنس ويدخل فيه هؤلاء الكفار دخولا اوليا والمهين صفة العذاب اى ولهم عذاب يهانون فيه فلا يعرفون ايدا واصله مهون من الهون

( بغيا ) طلبا لما ليس لهم وحسدا وهو علة ان يكفروا دون اشتروا **الفصل** ( ان ينزل الله ) لان ينزل اى حسدوه على ان ينزل الله وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب بالتخفيف ( من فضله ) يعنى الوحي ( على من يشاء من عبادته ) على من اختاره **للمسألة** ( فباوا بغضب على غضب ) للكفر والحسد على من هو افضل الخلق وقيل لكفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم بعد عيسى عليه السلام او بعد قولهم عزير ابن الله ( والكافرين عذاب مهين ) يراد به ادلالهم بخلاف عذاب العاصي فانه ملهرة لذنوبه

وهو الدلة وهو اسم فاعل من اهان يهان اهانة مثل اقم يقيم اقامة فقلت كسرة الواو الى الساكن قبلها فسكنت الواو بعد كسرة قلبت ياء فصار مهين والاهانة الاذلال والحرى والحصر الارم من تقديم الخبر معناه انحصار العذاب الذي يراد به الاذلال في الكفار فلا يبرم ان لا يعذب عصاة المؤمنين اصلا لان ما اصابهم من العذاب انما يراد به الظهرة لا الاذلال واساد الاهانة الى العذاب مع ان المهين في الحقيقة انما هو الله من قبل اساد الفعل الى السبب المعنى اليه قال الامام العذاب في الحقيقة لا يكون مهينا لان المهين من اهان غيره وذلك لا يتصور الا من العقلاء بل المهين للمعذبين هو الله تعالى وحده الا ان الاهانة لما حصلت مع العذاب صح ان يوصف العذاب بالمهين وانما قال للكافرين ولم يقل ولهم تنبيها على العلة المقصبة للعذاب المهين فيدخل فيها اولئك الكفار وغيرهم والعبارة الثانية لا يدخل فيها الا هم **قوله** الكذب المنزلة باسمها **قوله** فان لفظا بمعنى الذي يفيد العموم والمعنى واذا قيل لليهود آمنوا بما انزل الله ومن جلة ما يدل على عموم صحة الاستناد منها اي انه تعالى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله تعالى فلما آمنوا بالبعض دون البعض منهم على ذلك ولو لا ان لفظ ما يفيد العموم لما حسن هذا الدم فان حكاية هذه المقالة عنهم حين ما يقال لهم آمنوا بما انزل الله ذم لهم وبيان لسوء آخر من قبائحهم حيث بين انهم امروا بالايمان بجميع ما انزل الله والحال انها مقارنة بالحق الموافق لما معهم فان الكذب الالهي متوافقة في اصول الدين فمن جلة ما في التوراة الايمان بمحمد عليه الصلاة والسلام وبحمى الانبياء والرسل عليهم السلام وبحمى ما انزل الله والنهي عن التعريق بين الرسل والتعريق بين الكتب كما قال تعالى في القرآن قلنا اهبطوا منها جميعا فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون الى قوله حالدون والمعنى ان يأتينكم مني هدى بازال وارسل فمن تبع منكم نجا وراز ومن لم يتبع بل كفر بالله وكذب بآياته اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فلو كانوا آمنوا بالتوراة ما كفروا بمحمد عليه الصلاة والسلام وما انزل عليه واصدقوا بالانبياء كلهم وما انزل عليهم ثم كذبهم الله تعالى في اتعاضهم الايمان بالتوراة برصاهم بقتل الانبياء نحو يحيى وميسى وركبوا عليهم الصلاة والسلام وليس في التوراة قتل نفس بغير حق فصلا عن قتل الانبياء **قوله** حال من الضمير في قالوا **قوله** وذلك اما على حذف المتدا اي وهم يكفرون بما ورا آء او على تجويز دخول الواو في المضارع المثبت كما صح من قولهم قت واصك وجهه بء على كونها جلة وان شابهت المفرد قال ان الحاجب في الكافية في بحث الحال وتكون جلة خبرية فالاسمية بالواو وباحصير على ضعف والمضارع المثبت بالصير وحده وذلك لان المضارع على وزن اسم الفاعل لفظا وتقديره معنى فقولك جاءني زيد يركب بمعنى جاءني راكبا فالحق به في كونه بالصير وحده **قوله** ووراء في الاصل مصدر **قوله** كأنهم من وراءه يريه مثل قصي يقضي قضاء وواريت الشيء اخفيته وتوارى هو احتفى وهو في غالب الاستعمال ظرف بمعنى خلف وقد يكون بمعنى قدام قال تعالى ومن وراءهم جهنم وقال وكان وراءهم ملك اي من قدامهم اي وكان حاكهم ملك وهمة وراءه بدل من الياء لقولهم تواريت او هي همة اصلية لتصغيره على وريثة وقال الارهرى يسلح لقبله ولما بعده لان معناه ما توارى عنك اي استتر وهو موجود فيهما وعن الراغب وراء يقال للختلف والقدام وهو في الاصل مصدر يضاف الى الفاعل والمفعول فتى قبل ورا آء زيد بمعنى قدامه فعاء الذي يوارى زيد او اذ قيل بمعنى خفي فهو الذي يوارى به زيد ثم جعل ظرفا مثل كثير من المصادر فالذي يكون حلف احد يكون ذلك الاحد مواريا له فقولك وراء الاحد بمعنى خلفه من اضافة المصدر الى الفاعل ولو كان امام الاحد لكل الاحد مستورا به ولكانت الاضافة الى المفعول والوراء في الآية بمعنى القدام لان القرءان الذي كفروا به قدام التوراة فالاضافة فيه من قبل اضافة المصدر الى المفعول كأنه قيل ويكفرون بالذي يوارى التوراة وبسترها لكونه متفهما عليها والصير الجهرور في قوله تعالى بما ورا آء راجع الى التوراة وتذكيره لكون التوراة مبرأ عنها بما في قولهم ما انزل علينا والحصر المستفاد من قوله وهو الحق ليس حصرا حقيقيا لان جميع كتب الله حق لاسيما التوراة لان كون القرءان مصدقا لها يدل على حقيتها ايضا بل هو حصرا ادعائيا كالحصر المستفاد من قوله تعالى ذلك الكتاب وما يحسن حصر الحقيقة في القرءان تقييده بقوله مصدقا لما معهم فانه حال مؤكدة من الحق والفاعل فيها ما في الحق من معنى الفعل اي احقه مصدقا لما معهم فان كتابهم وان كان حقا بلا ارباب الا ان الحق الذي يكون مصدقا لما معهم هو القرءان خاصة فاستفاد الحصر الحقيقي باعتبار التقييد وقد مر ان قوله ويكفرون بما ورا آء حال من ضمير قالوا وقوله وهو الحق حال من ورا آء

( واذا قيل لهم آمنوا بما انزل الله )  
 الكذب المنزلة باسمها ( قالوا تؤمن بما  
 انزل علينا ) اي بالتوراة ( ويكفرون بما  
 ورا آء ) حال من الضمير في قالوا ووراء  
 في الاصل مصدر جعل ظرفا ويضاف الى  
 الفاعل فيراد به ما توارى به وهو خلفه  
 والى المفعول فيراد به ما يوارى به وهو قدامه  
 ولذلك حذف من الاضداد ( وهو الحق )  
 الضمير لما ورا آء والمراد به القرءان  
 ( مصدقا لما معهم ) حال مؤكدة تضمن  
 رد مقالتهم فانهم لما كفروا بما وافق  
 التوراة فقد كفروا بها



والعامل بها يكفرون وقوله مصدقا لما سمع حال مؤكدة من الخلق تضمن ردّ ممانتهم وتخصيص المعنى انكم كاذبون في قولكم تؤمن بما نزل علينا لانكم تكفرون بما يوافق كتابكم وهو القرآن واذا كفرتم به فقد كفرتم بكتابكم ثم ايد هذا التكذيب بالاستفهام عن وجه ارتكابهم لما حرمه التوراة وهو قتلهم الانبياء عليهم الصلاة والسلام **قوله** وانما اسندنا اليهم وقد كان القتل من اسلافهم دونهم من حيث انهم رضوا بقتل اسلافهم فكانهم هم قتلوه ويؤيده ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال ان كل من علم فعل معصية وابكرها فقد بري منها ومن رضيها كان كمن فعلها فكانه قبل فلم يرضون بقتل اسلافكم الانبياء او فلم يعزمون على قتلهم اى على قتل حامى الانبياء واعط القتل للعظيم والقتل مجاز عن الرضى به والعزم عليه وايضا هم عازمون على قتل سيد الانبياء عليه السلام ولذلك صمروا وسمموه الشاة والعازم على الشيء كفاعله وايضا قد كان من عادة العرب ان ينسوا ماتاه اباؤهم الى انفسهم على طريق الضم فيقولون فعلنا كذا متصورين في انفسهم بصور آباؤهم فخطبوا ايضا في نسبة مقاتلتهم على عاداتهم واجيب ايضا ان المخاطبين بقوله آمنوا بما نزل الله والقائلين تؤمن بما نزل علينا هم جنس اليهود من الحاضرين والماضين الا انه غلب الحاضرين على العائنين لاتصالهم بهم نسباً وديناً فخطب الجميع بقوله فلم تقتلون انبياء الله وقوله ولقد جاءكم موسى بالبينات ثم اتخذتم العجل وصح خطاب الجنس يهذين الامرين لان فيه من اتى بهما كما مر في قوله ولعل الخطاب للوجودين في عهد الرسول صلى الله عليه وسلم ومن قتلهم على التعليب **قوله** يعني الآيات التسع وهى الطوفان والجراد والقمل والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وقلق البحر وتعبير الماء الكثير من الحجر الصغير وقيل تنق الطور بدل الطوفان فان قيل كيف قال تقتلون من قتل ولا يجوز أن يقال يخرج اسس واجيب بان عادة العرب اذا ارادوا ان يخبروا عن تعاطى فعل مداوم عليه بدلوا لفظ الماضي بالمستقل تليها على المداومة عليه نحو قول الشاعر

ولقد امر على النعم بسبى \* فصببت غمة قلت لا يعينى \*

وعلى ذلك يقال فعلت كذا قبل وبعد فجى تارة بلفظ الماضي وتارة بلفظ المستقبل والظاهر ان محصول الجواب ان لفظ المضارع في هذه يراد به الاستمرار التجددى كما في نحو الله يستمرى بهم بمعنى ان شاء تعالى استمر آؤهم واهانتهم وقد يجاب عنه بانه من قيل حكاية الحال الماضية كأنه قيل فلم كنتم تقتلون من قبل وقيل قوله من قتل متعلق بمقتضى قوله فلم الذى هو بحث عن علته الشيء فكانه قيل اخبروني من قتل بمقتضى قوله فلم عن سبب قتلهم ومداومتكم **قوله** من بعد مجي موسى عليه الصلاة والسلام بالبينات على ان يكون ضمير من بعده واحما الى الجبري المدلول عليه بقوله جاءكم وقواه اودها به الى الطور على تقدير ان يكون الضمير لموسى بتقدير المضاف نحو الذهاب والانطلاق والمفارقة **قوله** حال معنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله كلمة اوباح انخلو بلواز الجمع نقل صاحب الكشف عن صاحب التحقيق انه قال الجمل على الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المعمرين الى الاول لانه ان جعل حالا يكون تكرار المحض وان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف ما لو جعل اعتراضا فانه حينئذ يكون بيا مارذيلة لهم تقتضى ذلك والمصنف قدم ما ذهب اليه الاكثرون وأشار الى انتفاء التكرار وكون الحال مقيدة لمضمون عامها بان قدر معمولاً ثانياً لعمليها حيث قال اتخذتم آلهتها بمعنى انكم اعتقدتم كونه مستحقاً للعبادة اى باتعاب الجوارح في خدمته على وجه الثبات والدوام كما يدل عليه الجملة الاسمية ولا يخفى ان الاستمرار على الظلم بعبادته وخدمته غير الظلم باعتقاد كونه آلهة مستحقاً للعبادة الذى هو مضمون العامل ومضمون الحال المعيد لتنفيذ لم يقل وانتم طابوه للاشعار بان عبادة العجل بعد اتخادها آلهة هي الظلم كله بحيث اذا اطلق العلم لا يتبادر الذهن الا اليه وان قيد الظلم بكونه في الاخلال بآيات الله كان اندفاع كونه تكراراً اظهر لظهور التعارض بين مضمون الحال ومضمون عاملها وانما يكون تكراراً لو كان المعنى وانتم ظالمون في هذا الاتحاد وحينئذ يجب ان تكون مؤكدة **قوله** او اعتراض الخ مبنى على ان الاعتراض لا يختص بثناء الكلام ولا بما بين الكلامين المتصلين وفي الحواشى القطبية وان كان المعنى وانتم ظالمون مطلقاً اى مستمرون على الظلم هي مؤكدة لقوله ثم اتخذتم العجل فيكون تدبيرا وهو ما يؤكد به الكلام بعد تمامه لا اعتراضاً لانه ليس في اثناء الكلام ولعل المصنف اراد بالاعتراض ما هو اعم من الاعتراض المصطلح عليه والتدليل وهذه الجملة المؤكدة لا محل لها من الاعراب سواء كانت واقعة في اثناء الكلام او في آخره **قوله** ومساق الآية ايضا

(قل فلم تقتلون انبياء الله من قبل ان كنتم مؤمنين) اعتراض عليهم بقتل الانبياء مع ادعاء الايمان بالتوراة والتوراة لا تسوغه وانما اسندنا اليهم لانه فعل آباؤهم وانهم راضون به عازمون عليه وقرأ نافع وحده انشاء الله مهوراً في جميع القرءان (ولقد جاءكم موسى بالبينات) يعنى الآيات التسع المذكورة في قوله تعالى ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (ثم اتخذتم العجل) اى آلهة (من بعده) من بعد مجي موسى اودها به الى الطور (وانتم ظالمون) حال بمعنى اتخذتم العجل ظالمين بعبادته او بالاخلال بآيات الله تعالى او اعتراض بمعنى وانتم قوم عادتكم الظلم ومساق الآية ايضا لا بطل قولهم تؤمن بما نزل علينا والتفسيده على ان طريقته مع الرسول طريقة اسلافهم مع موسى عليهما السلام لانكرير القصة وكذا ما بعدها

مسايق الآية التي قبلها لنكديهم والدلالة على بطلان قولهم تؤمن بما نزل علينا كذلك مساق هذه الآية ايضا فكانه قبل آتيت به وقد اتاكم موسى بالبينات ما لبثتم ان عبدتم العجل ظلما حيث ظنتم بالاخلاق بايات الله ويمانه وتلقبها بالكرام وكلمة ثم في قوله ثم اتخذتم العجل للدلالة على تباعد ما بينهما بحسب الرتبة والتعقل لا التراخي الزماني وهذه إحدى القاعدتين من سوق الآية ههنا لا مجرد تقريرهم وتوبيخهم على كفرهم وعبادتهم العجل بعد ما جاءهم موسى عليه الصلاة والسلام بالمعصيات العجيبة والآيات الباهرة حتى يقال انه تكذيب لفصحة والقاعدة الثانية التنبيه على ان طريقهم مع الرسول عليه السلام طريقة اسلافهم مع موسى عليه السلام وبيان ان كفرهم به عليه السلام ليس باعجب من كفر اسلافهم بموسى عليه السلام تسكيناً لقلب رسول الله صلى الله عليه وسلم وتسلية له لئلا يظن انه اول مكذب من الرسل واول من يكفر به ويؤيده قوله تعالى وكلا نقص عليك من انباء الرسل ما نثبت به فؤادك الآية فاندفع ما يتوهم من أن هذه الآية وما بعدها تكرار لا يترأى لها مزيد فائدة **قوله واسمعوا اسمعوا طاعة** إشارة الى جواب ما يشال كيف طابق الجواب بقولهم سمعنا وعصينا لما قيل لهم واسمعوا فان جواب اسمعوا اما سمعنا واما لا نسمع من غير ذكر شيء آخر فمزيد ادبنا وعصينا وما هو المستدرك لا مدخل له في الجواب وتقرير الجواب ان الاستدراك انما يلزم اذا امروا بالمعصية فسمعوا وهم قدامرو والسمع مقيد وهو سماع القبول والطاعة فاجابوا بنفي المقيد باعتبار انفاء قيد وقالوا سمعنا سماع معصية فهو جواب مطابق للامر بسماع القول والطاعة لا استدراك فيه **قوله واشربوا** يجوز ان يكون معطوفا على قوله قالوا سمعنا ويجوز ان يكون حالا من فاعل قالوا اي قالوا ذلك وقوا شربوا ويجوز ان يكون مستأنفا لمجرد الاخبار بذلك واستضعفه ابو الققاء بناء على انه قد قال بعد ذلك قل شربا يأمركم به ايمانكم وهو جواب قولهم سمعنا وعصينا فالاولى ان لا يكون بينهما اجبي والضمير المرفوع في اشربوا مفعوله لا قول اقيم مقام الفاعل والثاني هو العجل لان شرب يعتدى بنفسه وبالهمة يعتدى الى مفعول آخر والاحسن ان يقدر مضافان قبل الفعل ويقال تقدير الكلام واشربوا حب صادة العجل **قوله تداخلهم حبه** يعني ان حقيقة اشربوا العجل جعلوا شاربين للعجل وان حقيقة الشرب تناول الماء بالقم وادخاله الجوف ولما هما فصلا عن تناوله بالقم وان اريد بالشرب مجرد ادخال شيء وايصاله الى الجوف ومن العجل وجسده وجمعه لا يدخل الجوف فاول الشرب بالعمود والخلول والدحول وحل الكلام على حل المضاف كقوله تعالى واسأل القرية معنى الآية وتقديرها وسقوا حب العجل واخلطوا به حتى اختلط بهم كما يقال ابيض مشرب حرة اذا كان محتاطه حرة والحب والوق ونحوهما وان كانت مما لا يتعلق بالشرب حقيقة الا انه شاع واشتهر بين الانام استعارة اسم الشراب لكل ما ينفذ في الشيء ويختلط به نفوذ المشروب في امعاء الشارب واستعارة اسم الشرب لعوده فيه كقول من قال

شربت الحب كاسا بعد كاس \* وماتت الشراب ولا رويت \*

ويقال اشرب قلبه حبا او بعضا واشرب الثوب الصغ اي تداخل ونفذ كنفوذ الماء في اعماق الجسد **قوله ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم** إشارة الى ان وجد العدول عما هو صريح في الدلالة على المعنى المذكور الى ما عليه المنزل يدل على المبالغة في شربهم حب العجل وذلك ان المنزل يدل على التمكن والرسوخ المستعد من الظرفية وعلى ان فرط حبه لم يبلغ الى حيث صارت صورة العجل متمكنة راسخة في قلوبهم غير رأفة ههنا عنها وان زالت حقيقة العينية وداته الجمعية ولا يخفى انه المبلغ في الدلالة على اشربا قلوبهم الحب ثم انه لا يخفى ان محل الحب هو القلب فكان الظاهر ان يقال واشربت قلوبهم حب العجل الا انه سلك طريق الابهام في التعبير حيث ابهم مكان الاشراب باساده الى الكل فانه يدل على ان شيئا ما في الكل اشرب الحب وتداخل هو فيه الا انه لا يدري بخصوصه اي شيء هو فصر ذلك الشيء بقوله في قلوبهم ولا يخفى ان تبين الشيء وتفصيله بعد الابهام والاجال اوقع في النفس والذي قوله وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب جواب عما يقال بكفي ان يقال واشربوا العجل اي حبه وعلى تقدير ان يذكرها الحاجة الى كلمة في ونظيره من بعض الوجوه قوله تعالى اما يأكلون في بطونهم نارا اديك في فيه ان يقال يأكلون نارا الا ان الاكل لما لم يكن في جميع الاجزاء ذكر قوله في بطونهم بيانا للمكان وابدانا بان المقدم يقتضي مزيد التقرير وان لم يصح ان يقال تأكل بطونهم نارا بدون كلمة في كما يصح ان يقال اشرب قلوبهم العجل اي حبه وعدل عنه ما ساد الاشراب الى انفسهم للبالغة كأنهم اشربوا بحبائهم العجل نفسه روى ان موسى عليه الصلاة

(واذاخذنا مناشقكم ورفضنا فوقكم الطور خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا) اي قلنا لهم خذوا ما امرتم به في التوراة بجد واسمعوا سماع طاعة (قالوا سمعنا) قولك (وعصينا) امرنا (واشربوا في قلوبهم العجل) تداخلهم حبه ورسخ في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما يتداخل الصبغ الثوب والشراب اعماق البدن وفي قلوبهم بيان لمكان الاشراب كقوله انما يأكلون في بطونهم نارا (بكفرهم) بسبب كفرهم

والسلام لما رجع الى قومه حرق الجبل الذي عبدوه اى برده بالبرد وقدر ما في اليم اى نسفه في البحر فجعلوا يشربون  
 منه يحبهم الجبل وقبل لما حرقه ونسفه في اليم جعلوا يشربون الماء حتى اصفرت وجوههم وقبل انهم لما رأوا  
 التوراة وما فيها من الشدائد قالوا عند ذلك عبادة الجبل علينا اهن مما فيها من الشرائع فذلك كله آثار حب  
 الجبل **قوله** وذلك لانهم كانوا مجسمه او حلولية **قوله** بيان لكيفية كفرهم بالله عز وجل وكون ذلك سببا لحب  
 الجبل وعبادته فانهم لما كانوا مجسمه او حلولية ورأوا ما يحب الاجسام واحسنها زعموا انه البقي يكونه آلهها او يحلون الاله  
 فيه فتمكن في قلوبهم حبه وحب العبادة له واندفع بذلك ما يقال كيف اتقى جمع عظيم من العنلاء على ما يعلم  
 فساد بالضرورة من كون تمثال حيوان هو مثل في البلاده آله السموات والارض سيما وقد شاهدوا قل ذلك  
 ما هو قريب من حدة الاجزاء في الدلالة على الصانع القادر الحكيم من المعجزات الباهرة **قوله** محو هذا الامر **قوله**  
 وهو قولهم سمعنا سماع معصية وتداخل حب عبادة الجبل في قلوبهم والمراد بالآيات الثلاث المذكورة بعد قوله  
 تعالى اقطعون الآية الاولى قوله تعالى واد اخذنا ميثاق بني اسرائيل لا تعبدون الا الله الآية والثانية قوله  
 واذ اخذنا ميثاقكم لا تسعكون دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم والثالثة قوله تعالى واذ اخذنا ميثاقكم ورقصا  
 فوقكم الطور **قوله** الزاما عليهم **قوله** متعلق بمعدودة تعلق العلة بالمعلول فان توبتهم باستكبارهم عن الايمان  
 بكل اى جاءهم بما لا تحبه انفسهم وقد آثم الله تعالى ما آثموا وايدى بما ايدى الزام عظيم وكذا الاخبار بكفرهم بما عرفوا من  
 الحق وقوله ان كنتم مؤمنين بما انزل الله عليكم فلم تقتلون انبياء الله ومن آمن به كيف يتأتى منه ان يقتل نبيا  
 وان يتولى قتله الزام بليغ **قوله** تقرير للقدح **قوله** اى المذكور وسواء كان الجواب المقدر للشرط ما امركم بهذه  
 القبائح ومارخص لكم فيها ايمانكم بها او قوله فبئس ما يأمركم به ايمانكم بها والمعنى على التقدير الاول لو فرضنا  
 وقد رانا انكم آمنتم بالنوراة حقيقة فذلك الايمان لا يأمركم بمثل هذه القبائح ولا يرخص لكم فيها اذ ليس في التوراة  
 ما يدل على جوار قتل الانبياء وعبادة العمل ونقص الميثاق والكفر بما عرفوا به حق والايمان الذي تدعونه قد امركم  
 بهذه القبائح فبين انه ليس من الايمان بالتوراة حقيقة فلا يلحق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم فذلك قيل بئس  
 ما يأمركم به ايمانكم يدل ان يقال بئس ما يأمركم به الايمان بالتوراة ولا خفاء في كونه تقرير لا بطلان قوله ثم من  
 بما انزل علينا وعلى التقدير الثاني لو فرضنا كونكم مؤمنين بها حقيقة او جب ان لا يأمركم ايمانكم بالامر المدموم  
 لكن ايمانكم امركم بذلك فثبت انكم لستم مؤمنين بها فكيف تدعون الايمان بما انزل عليكم قال الامام قوله تعالى  
 ان كنتم مؤمنين المراد به التشكيك في ايمانهم والقدح في صحة دعواهم الايمان وهو بعينه مذكور في الكشف وقال  
 التحرير التفتار اني حل كلمة ان على التشكيك لاستحالة الشك على التكلم ما هو اصل ان والاولى ان تحمل على  
 القرص والتقدير كما ذكر في مواضع ادلم بعد استعمال ان لتشكيك السامعين انتهى كلامه واصيب الايمان اليم في  
 قوله تعالى بئس ما يأمركم به ايمانكم مع انهم بمنزل عن الايمان وليسوا من الايمان بها في شئ **قوله** انهم كانوا  
 قسمة دعواهم الايمان ايمانا وتسايم تلك الدعوى منهم تهكم بهم والظاهر ان قوله يأمركم به المراد دعاء المجازي  
 والمعنى بئس ما يدعوكم اليه ايمانكم وبخضبه وفيه تشبيه لاستدعاء الشئ واقتضائه بالامر به والطلاق اسم المشبه به  
 على المشبه وليس المراد حقيقة الامر لانها لا تصور الا من العنلاء والايمن والكفر من قبل الاعراض **قوله** كما  
 قلتم لن يدخل الجنة الخ **قوله** يعنى ان من جلة قبائحهم انهم كانوا يأمنون من سوء الخاتمة ولا يخافون مها بل  
 يحكمون بان الدار الآخرة وما أعد الله تعالى فيها لعباده من الملك العظيم والعيم المقيم كما قال تعالى حكايه عنهم  
 لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وقولهم كانوا هودا او نصارى تهتدوا وقولهم نحن ابناء الله واحباؤه  
 وقولهم لن نمسنا الدار الا اياما معدودة فامر الله تعالى رحوله عليه السلام بان يقول لهم ان كانت الدار  
 الآخرة لكم كما زعمون وان كنتم ابناء الله واحباؤه كما تدعون فتموتوا الموت وذلك لان المرء لا يكره الانتقال الى داره  
 ويستأنه بل يتننى ذلك وكذلك المرء لا يكره القدوم على الله ولا على حبيبه ولا يخاف منها التهمة بل يتوقع  
 عندهما الكرامات والدرجات والعطايا والهدايا فان كان الامر كما تقولون فتموتوا الموت حتى تنفوا من عم الدنيا  
 ومن يحمل الشدائد التي كنتم فيها ان كنتم صادقين في زعمكم بان الآخرة لكم وانكم ابناء الله واحباؤه  
 فان قيل ان اعترضوا علينا وقالوا انكم تقولون ان الآخرة للمؤمنين ام لا احد منكم يغنى الموت اذا قيل له ان  
 الموت فكل عذر لاح لكم فهو عذر لنا فلامعنى لا احتياجكم بذلك علينا **قوله** اجيب عن هذا الاشكال بوجهين

ودلك لانهم كانوا مجسمه او حلولية ولم يروا  
 جمعا اعجب منه فتمكن في قلوبهم ماسؤلهم  
 السامري (قل بئس ما يأمركم به ايمانكم)  
 اى بالتوراة والفصوص بالدم محذوف نحو  
 هذا الامر او ما يمد وغيره من قبائحهم  
 المعدودة في الآيات الثلاث الزاما عليهم  
 (ان كنتم مؤمنين) تقرير للقدح في دعواهم  
 الايمان بالتوراة وتهديره ان كنتم مؤمنين  
 بما امركم بهذه القبائح وورخص لكم ايمانكم  
 بها او ان كنتم مؤمنين بها فبئس ما يأمركم به  
 ايمانكم بها لان المؤمن ينبغي ان لا يتعاطى  
 الا ما يقتضيه ايمانه لكن الايمان بها لا يأمر به  
 فاذن لستم بمؤمنين (قل ان كانت لكم الدار  
 الآخرة عند الله خالصة) خاصة بكم كما قلتم  
 لن يدخل الجنة الا من كان هودا

احدهما ان المؤمنين لم يجعلوا لانفسهم من الفصل والمزلة عند الله مثل ما جعل اليهود لانفسهم بل المؤمن وان جل قدره غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام فانه لا يزول عنه خوف الخاتمة ومن كان قد ابتلى بشئ من الخطايا فهو مفتقر الى زمان يتدارك فيه الذي فاته فلهذا لم يمتن المؤمنون الموت فاما اليهود فقد ادعوا انهم من اهل الجنة وليس فيها شئ من الشدة والدنيا دار شدة وبلية فلا معنى لامتناعهم من تمتي الموت لو كانوا صادقين في دعواهم وثانيهما انهم كانوا يزعمون انهم ابناء الله واحباؤه وفي تسميتهم الموت وصول الى ايهم وحييتهم في زعمهم ولا احد يرغب ولا يخشع عن الحبيب والاب فدل امتناعهم من ذلك على كذبهم في دعواهم واما المسلمون فلا يمتنون ذلك ولا يمتنون الموت بل يرجعون في امتداد الحياة ولو تمتنوه فوقع تمناهم لزوم انتفاء عمرهم بدون الاجل الذي جعل لهم وفي ذلك تقديم الاجل عن الوقت الذي كان له والله تعالى يقول فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون فكان بين الاثنين مفاصلة ويؤدي الى القول باجلين وهو مذهب المعتزلة قيل لا تناقض بل الاجل واحد والله تعالى علم منهم في سابق علمهم انهم لا يمتنون الموت فيكون اجلهم وقت ما ارادوا لو علم منهم انهم يمتنون الموت لجعل اجلهم وقت تسميتهم في الابتداء الا انه جعل اجلهم في وقت معلوم اذ لم يمتنوا وفي وقت التمتي اذا تمتوا الان ذلك صنيع من هو جاهل بالعواقب وهذا كما تقول في الحديث المأثور ان صلة الرحم تزيد في العمر المراد به ان يجعل عمره من الابتداء كذلك اذا كان في بيان علمه انقص من ذلك لان يجعل عمره الى وقت ثم اذا وصل رحمه يزيد على ذلك الاجل واذا لم يصل فينتقص فذلك ما نحن فيه كذا في شرح التأويلات للشجاعي منصور المازدي قدس الله سره ونور مرقده وقوله حالصة قال الراغب الخالص كالصافي لكن الصافي يقال فيما لم يكن قبل فيه شوب ولا يزال حالص الا اذا كان فيه شوب من قبل فرأى انه قد وادى لما كان في الاصل اسما للقاصر عن الشئ اعتبر ذلك في المكان تارة وفي الشرف تارة وفي الاختصاص تارة واذا قيل هذا في ذلك فهو مفيد للاختصاص ومعناه انت تقتصر عنه فان قيل كيف قال من دون الناس والمعالجون ايضا من الناس قيل المراد بالناس اكثرهم ادقظهم عام ومعناه خاص اي دون سائر الناس وقال بعضهم فيه لطيفة وهو انه يقال فلان ليس من الناس وذلك متردد بين المدح والذم فالمدح نحو قولك فلان ليس بالناس بل هو ملك كريم والذم نحو قوله

لا ينجذ منك الهوى ولا الصور \* تسعة اعشار من ترى بحر \*

ولما كانت الدار الآخرة لا تحصل لخاصة بل لا بد في نيلها من تحمل شوائب وتجزع نوائب وكانوا قد ادعوا الله لهم خالصة قيل لهم ذلك بمعنى ان كنتم جنسا غير الناس في ان تحصل لكم الدار الآخرة خالصة بخلاف ما تحصل للناس فتمنوا الموت وانما قيل لهم تمنوا الموت لانهم قالوا ان يدخل الجنة الامم كان هودا او نصارى وقالوا يحسن ابناء الله واحباؤه فيمن الله تعالى كذبهم في دعواهم ذلك فقال ان كنتم احبباء الله فالجنة داهية الى الشوق والمتوق داجع الى محبة لقاء الحبوب ومحبة لقاء داعية الى تمتي سهولة السبيل اليه ولا سبيل الى سهولة السبيل البتة الا بالموت فيجب ان يكون الموت متمنى فتركهم بمعنى ذلك دلالة على ان لا محبة مسكم له ~~قوله~~ ونصيرها على الحال من الدار ~~قوله~~ فانها اسم كان وخبره لكم قدم عليه للاهتمام وعند الله ظرف متعلق بكائنا وخبرها وقد مر ان معناه في كتاب الله وحكمه واختار المصنف مذهبه بن يجوز انتصاب الحال من اسم كان لان كان فعل متصرف يعمل الرفع والنصب في الاسم الظاهر والمضمر فيلزم ان يكون اسم كان فاعلا له وللا يلزم فعل بلا فاعل وهو غير جار في علم النحو وقد صرح ابن الحاجب بانه فاعل حيث صرف الافعال الناقصة بانها ما وضع لتقرير الفاعل على صفة فاذا كان فاعلا جاز ان ينتصب الحال منه ميبا لهيئة الفاعل والالكان في نصبه الحال اسوأ حالا من حرف التنبيه واسم الإشارة وهو غير معقول ومنهم من لم يجوز انتصاب الحال من اسم كان وقال ان الافعال الناقصة لا تعمل في الحال لان اسماءها ليست فاعلا لها لان فاعل الفعل ما استند اليه الفعل على جهة قيامه واسم كان مثلا لم يستند اليه بل استند اليه خبره واما الكون فهو مستند الى النسبة فانك اذا قلت كان زيد قائما فليس معناه ثبت زيد بل ثبت نسبة القيام الى زيد واذا لم يكن فاعلا فنسبها له ليس بمعقول ايضا ادلت انه لا يمتنع ان ينتصب منه الحال ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعل حاله حالا من الصمير المستكن في لكم وجعل فاعلها الاستقرار والظاهر قول الجوزي القائل بان اسم كان مثلا فاعل له بناء على انه قد استند اليه الفعل على طريقة القيام وان لم يكن قائما فان الامور النسبية في نحو قرب وبعد زيد كالسببية بين الضارب والمضروب فلا تقوم باحدهما دون الآخر

ونصيرها على الحال من الدار (من دون الناس)  
سائرهم او المسلمين واللام للمعبد  
(فتمنوا الموت ان كنتم صادقين) لان من ايض  
انه من اهل الجنة اشتاقها



بل بهما ضرورة صدور الفعل من احدهما وقوعه على الآخر لانه مستند الى احدهما على جهة القيام ونعني تلك  
الجهة ان لا تغير صفة الفعل الى فعل ويقبل واشباههما فان طريقة اسناد الفعل القائم مصدره بالفاعل حقيقة نحو  
ذهب زيد وظرف زيد عدم التغير فكل ما اسند الفعل اليه على هذا النمط من الاسناد كان فاعلا عند النحاة  
وان لم يكن الفعل قائما به على الحقيقة فيكون اسم كان كزيد مثلاً فاعلا عند النحاة كقولهم ضرب زيد بنحاز انتصاب  
الحال منه بلا خفاء **قوله** ذات الشوائب **قوله** اي ذات الاقدار والادناس جمع شائبة كذا في الصحاح  
روى ان عذيارضى الله عنه كان بطوف بين الصعين صف المسلمين وصف اعدائهم في علالة وهي شعار بليس تحت  
الثوب لاستراحة البدن خاصة وتحت الدرع ايضا قال له ابنه الحسن ما هذا بزي الضاريين فقال يا بني لا يبالي ابوك  
على الموت سقط ام عليه سقط الموت وسقوط الشخص على الموت ان يباشر مظان الموت بالما باسباب المؤدية اليه  
ويباشرها الى ان يموت فلا يتخلص منه الموت وسقوط الموت عليه ان يعاجله الموت وهو حائل بل هارب منه  
وصفين بكسر الصاد وتشديد الفاء وكسرهما موضع على شاطئ الفرات كان فيه حرب على رضى الله عنه ومعاوية  
والمنصور من حضرة اجله او ملك الموت **قوله** على فاقة **قوله** حال من المفعول المقدر بحاجته ان الموت حبيب  
جائى حال كوني محتاجا اليه ومشتاقا او جاء على ذي فاقة وحاجة اليه اي على التمنى فان حديفة قد كان يتمنى  
الموت يعنى انه جاء على تمنى وقد كنت تميت بجيئه فلما جاءني ما مدت على تمنيه ويحتمل الدعاء ايضا  
**قوله** فلا افلح اليوم من قد ندم **قوله** دعاء على نفسه بالخمر مان من الفلاح ان ندم على تمسيه الموت ويدل على كونه دعاء  
دخول كلمة لا على الماضي يقول كنت تميت الموت ويجائى في وقت حاجتى اليه وما مدت على تمسيه حين بجيئه  
**قوله** سيما اذا علم انها **قوله** اي الجنة سالمة لا يشاركه فيها غيره متعلق بقوله لان من ايقن انه من اهل الجنة اشتاقها  
واحب المخلص اليها اي اشتاقها واحب الوصول اليها خصوصا اذا علم انها حالمة سالمة له خاصة لا يشاركه فيها غيره  
كما روى اهل الكتاب فلما لم يتنوه علم انهم كاذبون في دعواهم **قوله** تعالى بما قدمت ايديهم **قوله** بيان العلة التي بسببها  
لا ينجون الموت فانهم مألون بما صنعوا من الكفر بعيسى والانجيل ومحمد عليه السلام وبالقرآن وتصرخهم للتوراة  
فيعلمون بحالهم عند الله من العذاب الاليم والعقاب الدائم وانه لا نصيب لهم في الجنة وانما قالوا نحن ابناؤه الله  
واحباؤه وانهم من اهل الجنة على الخصوص بطريق التعت والمكابرة ولذلك لم ينجوا الموت وقد روى عنه  
عليه السلام انهم لو تمسوا الموت لفص كل انسان بريقة فأت مكاه وما بقى على وجه الارض يهودى والعصاة  
الشجي وهو ما تعلق بالخلق من العظم ونحوه لم ينزل الى الجوف والمعنى لا يقدر على ان يتنلع بريقة فيموت في مكانه  
**قوله** ولما كانت اليد العاملة مختصة بالانسان آله لقدرته **قوله** يريد ان اليد هي هنا مجاز مرسل اما من انفسهم  
بطريق اطلاق اسم الجزء المختص على الكل واما عن قدرتهم بطريق اطلاق اسم آله الشئ قال الامام الواحدى  
اصيب تقديم البيئات الى اليد لان اكثر جوابات الانسان تكون بيده فتضاف الى اليد كل جناية صدرت منه  
وان لم يكن اليد فيها عمل **قوله** وهذه الجملة **قوله** وهي قوله تعالى ولن ينجوه ايدا اخبار بالعبث فان عدم  
تمسيه الموت في المستقبل وهو عيب لا يعلم بالحس ولا يبدىه العقل ولم ينصب عليه دليل ايضا فكانت الآية  
من المعربات الدالة على حقيقة رساله نبينا عليه الصلاة والسلام قاله لما اخبر عن الله تعالى انهم لا ينجون الموت  
ابدا كان الامر كما قال مع ان تكديده عليه السلام اهم الامور عندهم وان ما يدعوه هم اليه قوى متوفر بالسبب  
اليهم وان قولهم تمينا الموت سهل غيره متعسر عليهم فلو قال احد منهم ذلك لظهر كذبه عليه السلام فيما اخبر به  
عن الله تعالى وتبين بذلك كذبه في دعوى الرسالة ايضا ومع ذلك امتنعوا من ان يقولوا ذلك وكان الامر كما قال  
فلم بذلك انه عليه الصلاة والسلام اعلم ذلك واخبر به بان اوحى اليه من عند الله تعالى وانه رسول حق وكلمة لن  
لنا كيد النى ولفظ ايدا لتأييد في الدنيا كما في قوله تعالى لن ترانى فلا يافيه تمسيه الموت في النار بقولهم يا مالئ  
لغض علينا ربك وبقولهم يا ليتنا كانت القاضية اي الموت ولما كان مظنة ان يقال من اين علم انهم لم يتنوا عليه  
بقوله لانهم لو تنموا لقل واشتهروا فان قيل عدم نقل تمسيه الموت الى الآن لا يدل على عدم تمسيه ايدا اجيب بانه  
لا يحصى عنه سوى ان يكون الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتنوا واللفظ ذلك واشتهر فلما لم ينقل علم  
انهم لم يتنوه ولما ورد ان يقال عدم النقل لا يدل على عدم تمسيه لاحتمال انهم قد تنموا لكن لم يطلع على تمسيه خطاه  
وكونه سرا من حيث انه عمل القلب فلا يطلع عليه عدم النقل لذلك لا انعدامه من اصله اجاب عنه او لا يجمع انه

واحب التخلص اليها من الدار ذات  
الشوائب كما قال على رضى الله تعالى عنه  
لا انا الى سقطت على الموت او سقط الموت على  
وقال عمار بصفي  
الآن التى الاحبه \*

محمدا ثم حزبه \*

وقال حديفة حين احتضر

جاء حبيب على فاقة \*

فلا افلح اليوم من قد ندم \*

اي على التمنى سيما اذا علم انها سالمة له لا يشاركه  
فيها غيره (ولن ينجوه ايدا بما قدمت ايديهم)  
من موجبات النار كالكفر بمحمد صلى الله  
عليه وسلم والقرآن وتحرير التوراة ولما كانت  
اليد العاملة مختصة بالانسان آله لقدرته بها  
طامة صنائه ومنها اكثر مناهه عبرها عن  
النفس قارة والقدرة اخرى وهذه الجملة  
اخبار بالغيب وكان كما اخبر لانهم لو تنموا لنقل  
واشتهر فان التمنى ليس من عمل القلب ليعنى  
بل هو ان يقول ليت كذا ولو كان بالقلب  
لقالوا تمنينا ومن التنى صلى الله عليه وسلم لو  
تمسوا الموت لفص كل انسان بريقة فأت مكاه  
وما بقى على وجه الارض يهودى

من عمل القلب بل هو القول باللسان كالخبر فانه لا يطلق الا على ما يجري على اللسان فكذلك التثنية غاية ما في الباب ان اللسان لا يعبر الا عما يخطر بالجان ولا يلزم منه ان يكون ما في النفس من المعاني مسمى بالاسماء الموضوعه بازاء اقسام الكلام وثانيا بتسليم ان التثنية على القلب وانهم لو تمنوه بقلوبهم لقالوا بالسنتهم تمينا الموت بقلوبنا ردا منهم لما قيل في حقهم ولن تمنوه ابدانهم لما قيل فيهم بطريق الهجرة انهم لن تمنوه ابدا قد طلب منهم اظهار التثنية باللسان كما اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ان شئت واحببت امر كذا فان الطلاق يتعلق بالاخبار دون الاضرار فكذلك لا بد في رد الهجرة ودفعها ههنا من ان يخبروا بالسنتهم بانهم قد تمنوا الموت بقلوبهم لكنهم ما خبروا بذلك والآنقل ذلك الينا فاعلم انهم ما تمنوه والحاصل ان التثنية اما فعل اللسان واما فعل القلب واما كان يثبت المدعى وهو انهم لم تمنوه **قوله** تهديد لهم **من حيث انه** في معنى قوله تعالى ولا تحسبن الله غافلا عما يعمل الظالمون وبيان كون علمه محيطا بوجوه عصيانهم انه عبارة عن بشارتهم عليها ووضع الظاهر موضع المضمر حيث لم يقل والله عليهم بهم لتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ان الجنة سالمة لهم خاصة بهم ليس لاحد سواهم فيها حق فان الظلم وضع الشيء في غير موضعه قد ادعوا لانفسهم ما ليس لهم وتمنوه عن هولهم وهم المؤمنون **قوله** الجارى مجرى علم **صفة مقيدة** فان الوجود بالعقل على صريحتين متعدي الى مفعول واحد ومعناه كمنى عرفت ومعنى الى مفعولين ومعناه قريب من معنى علمت ولما اخبر الله تعالى عنهم في الآية المتقدمة انهم لا يتخون الموت اخبر في هذه الآية انهم في مائة الحرص على الحياة نفي لاحتمال انهم كما لا يتخون الموت لا يرغبون في الحياة ايضا وادخل لام توطئة القسم على تجدد واكد بالنون لان القسم مضمر تقديره والله تهديد لهم يعني ههنا اليهود الذين كثروا امر محمد صلى الله عليه وسلم احرص الناس على حياة فدل حرصهم عليها على انهم كذبة في بايدهون ويؤمنون والحرص شدة الطلب وقبل الحرص ان لا يرضى بالكفاية ويضاده القساسة **قوله** محمول على المعنى **فان قوله** احرص الناس معنى احرص من الناس فيكون قوله تعالى ومن الذين اشركوا معطوفا على الجار والمجرور المدلول عليه باصافة افعل فان افعل التفضيل يستعمل على احد ثلاثة اوجه مضافا او بمن او معروفا باللام واذا اضيف كانت الاضافة معاينة بكلمة من كما نقل عن صاحب الاقليد انه قال تقول زيد افضل من القوم ثم تحذف من وتضيفه والمعنى على اثبات من فعلى الآية على هذا احرص من الناس وهو محل بحث لان احرص اذا اضيف كان المقصود تفضيل الشيء على جنسه فلا يضاف الا الى ما يكون جنسا ويكون المضاف بعضا منه فيقال الباقوت افضل الجواهر ولا يقال افضل الزجاج بل يقال افضل من الزجاج بخلاف ما اذا استعمل بمن فانه لا يشترط حينئذ كون صاحب الفعل بعضا من الجورر فيصور زيد افضل من الجن وافضل من الزجاج فكون احرص الناس بمعنى احرص من الناس ليس على ما ينبغي بل لكل واحد منهما معنى يخصه فلذلك اورد كل واحد منهما في موضع يليق به وحيث اريد تفضيل اليهود على من هم بعض من استعمل مضافا قيل احرص الناس لان اليهود بعض من الناس وحيث اريد تفضيلهم على المشركين الذين ليست اليهود بعضا منهم بل كل واحدة منهما طائفة برأسها استعمل بمن قيل ومن الذين اشركوا ولو قيل اليهود احرص المشركين لزم ان يكون اليهود بعضا منهم وليس كذلك فالقول بان احرص الناس بمعنى احرص من الناس محل بحث لانه يوهم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس فالاولى ان يقال في بيان كون اعمل المضاف متصفا للمعنى كلمة من ان احرص الناس معنى احرص من باقي الناس فان هذه العبارة كما تفيد كونه متصفا للمعنى من تفيد ايضا كون المضاف بعضا من المضاف اليه هذا توضيح ما في الطائفة المذكورة وهذا الاعتراض مورد مثل الذي اورد الرضى الاسترلابى حيث قال ان قولهم افضل التفضيل اذا اضيف فالاكثر ان يقصد به الزيادة على من اضيف اليه ليس بمعنى لانه مفضل على من سواه من جهة ما اضيف اليه وليس مفضلا على كل ما اضيف وكيف هو من تلك الجهة فيترجم تفضيل الشيء على نفسه هو اجيب عنه بان المذكور في كتب النحويان اقبل التفضيل اذا اضيف الى المعرفة واريده التفضيل على المضاف اليه يجب كون المضاف بعضا من المضاف اليه وليس ذلك شرط في استعماله بمن وليس في كلامهم ما يدل على انه اذا استعمل بمن بشرط ان يكون صاحب الفعل محذوف للمجرور بمن بحسب الجلس فيجوز ان يخالفه جنسا كما في قولك الباقوت افضل من الزجاج وان لا يخالفه كما في احرص الناس فيكون احرص الناس معنى احرص من الناس لا يستلزم ان لا يكون اليهود بعضا من الناس وعبارة الكفاية هكذا واذا اضيف له معنيين احدهما هو الاكثر ان يقصد به الزيادة على

(والله عليهم الظالمين) تهديد لهم وتنبيه على انهم ظالمون في دعوى ما ليس لهم وتفيد عن هولهم (وتجدهم احرص الناس على حياة) من وجد بعقله الجارى مجرى علم ومفعولاهم احرص الناس وتكبر حياة لانه اريد فرد من افرادها وهي الحياة المتطاولة وقرى باللام (ومن الذين اشركوا) محمول على المعنى فكأنه قال احرص من الناس ومن الذين اشركوا

من اصيف اليه ويشترط ان يكون صاحب افعال منهم فيحوز زيد افضل الناس ولا يحوز يوسف احسن اخوته  
والثاني ان يقصده زيادة مطلقة وبصاف لتوضيح فيحوز يوسف احسن اخوته **قوله** وافرادهم بالذكر  
للمبالغة **جواب** عما يقال لم اورد المشركون بالذكر مع انه قد علم كون اليهود احرص الناس على الحياة من المشركين  
ايضا بقوله وتجدد منهم احرص الناس على حياة من حيث ان الذين اشركوا ادخل تحت الناس \* وتقرر الجواب  
انهم مع دخولهم تحت الناس اوردوا بالذكر للمبالغة في بيان شدة حرصهم كأنهم لتوغلهم في الحرص  
على الحياة جس خارج من الناس فهو من باب ذكر الخاص بعد العام للتنبية على خصوصية فيه استحق بها  
لان يخرج من عداد العالم كما في قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال **قوله**  
والزيادة في التوبيخ عطف على قوله للمبالغة فان لكل واحد منهما فائدة لافراده بالذكر الا ان الاولى  
فائدة راجعة الى الذين اشركوا حيث افاد كونهم متوغلين في الحرص خارجين به عن عداد الناس والثانية  
فائدة راجعة الى اليهود حيث استبعد منه زيادة التوبيخ والتفريع عليهم فافراد المشركين بالذكر لما دل على كونهم  
احرص على الحياة من باقي الناس لزم ان يكون باقي الناس حرصا مساويا للمشركين اشد حرصا منهم واليهود اشد حرصا  
من المشركين وهو علمهم بانهم صارت الى النار لا محالة لما علموا من قبائح اعمالهم واحلافهم **قوله**  
ويحوز ان يرادوا احرص من الذين اشركوا **جواب** عطف على قوله يحوز على المعنى والفرق بين الوجهين ان المعطوف  
في الوجه الثاني هو احرص المحذوف والمعطوف عليه احرص المذكور وفي الوجه الاول المعطوف هو الجار  
والجور المذكور والمعطوف عليه هو الجار والجور المدلول عليه بالاصافة والثاني المبلغ في بيان زيادة الحرص  
زيادة تكرير احرص **قوله** وان يكون خبر مستأ محذوف **جواب** اي ويحوز ان يكون ومن الذين اشركوا كلاما  
مستأنفا غير معطوف على ما قبله بان يكون خبر مستأ محذوف ويكون قوله يود احدهم صفة لذلك  
المحذوف فلما حذف المبتدأ اقيمت صفة مقامه كما في قوله تعالى وما انا الا الله مقام معلوم اي وما احد منا وتقدير  
الآية ومن اليهود ناس يود احدهم لو يجر الف سنة عبر عن اليهود بالدين اشركوا بقاء على قولهم حرير ابن الله  
والكلام رابط لما قبله ويكون قوله الذين اشركوا من وضع الظاهر موضع المضمرة تقر بعالهم بشعة الشرك ايضا  
ويكون هذا الكلام المبتدأ مسوقا لبيان شدة حرصهم على الحياة **قوله** حكاية لودادتهم **جواب** اي لودتهم يقال  
وددت الشيء اودته وذاوودادا وودادة يريد ان اباهم ان يقال يود احدهم ان يجر حتى يكون قوله ان يجر  
معولا ليدوت فكيف قيل لو يجر وما وجه اتصاله بيوت اجاب بانه متصل به بطريق الحكاية لتعظيم كآبه قيل يود  
احدهم قائلا ليه يجر لان لوها بمعنى التني كما في قوله تعالى لو ان لي كربة واهذا لم يذكر له جواب وان قدر نعم ان  
هذه الحكاية وبيان كبرية الودادة تضمنها بيان متعلق التني مستترة مستعول يود فاستغنى بها عنه  
**قوله** وكان اصله لو اعمر **جواب** لان قوله لو يجر لما ذكر بطريق حكاية ما قاله احدهم كان القياس ان يقال لو اعمر  
ليطابق الحكاية المحكي لان احدهم اعما يعني ان يقول باليتني اعمر الا انه نظر الى ان احد احدهم عائب قد ذكر المحكي  
بلفظ العيبة نظرا الى غيبة لفظ الاحد وان جاز ان يذكر بلفظ التكلم لكونه مذكورا بطريق الحكاية عن التكلم  
وتظيره في حوازا الامر وورد الكلام على احد الخاترين كقولك حلف بالله ليععلن مقام لاععلن ولو وردت  
الحكاية بصرح القول تعين ان يذكر المحكي بلفظ التكلم ولا يحوز ذكره بلفظ العيبة حيث والتعير اطلاق العير  
والقاء والعير اسم لدة عمارة البدن بالحياة وليس المراد من ذكر الف سنة قول الاعاجم صد تحية ملوكهم وعدا لخطاس  
وغيره \* هرار سال به \* اي عش الف سنة بل المراد التكثير والتهبة بهذا القول من مادة الخوس فانهم يقولون  
فيما بينهم عش الف سنة وعش الف سنة يروز الف مهرجان فاخبر الله تعالى ان طول العمر في الدنيا لا يجيبه  
من العذاب في الآخرة ولا يتخذه منه حيث قال وما هو بجز حرجه من العذاب ان يجر وهو كقوله افرأيت ان  
متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون ما غنى عنهم ما كانوا يتمتعون والصير في قوله وما هو بجز حرجه اما كناية  
عن احدهم الذي جرى ذكره او عماد على يجر من مصدره وان يجر بدل منه او هو ضمير يجر بوضعه قوله ان يجر  
كما في قوله تعالى فسواهن سبع سموات ولا يحوز ان يكون ضمير الشأن لان ضميره لا بد ان يكون جملة اسمية سالمة  
من حرف الجز وهما ليس كذلك **قال** صاحب الكشف كون الضمير لما دل عليه ضعيف لان ابدال المظهر من  
المضمرة العائت ضعيف لان الضمير اذ ارجع الى التعير لم يكن في الصريح بلفظ التعير بعد ذلك زيادة فائدة ووجه

وافرادهم بالذكر للمبالغة فان حرصهم  
شديد ادلم يعرفوا الا الحياة العاجلة  
والزيادة في التوبيخ والتفريع فانه لما زاد  
حرصهم وهم مقررون بالجزاء على حرص  
المشركين دل ذلك على علمهم بانهم صارت  
الى النار ويحوز ان يرادوا احرص من الذين  
اشركوا محذوف لدلالة الاول عليه  
وان يكون خبر مستأ محذوف صفة  
(يود احدهم) على انه اراد بالدين اشركوا  
اليهود لانهم قالوا حرير ابن الله اي ومنهم  
ناس يود احدهم وهو على الاول بيان  
زيادة حرصهم على طريق الاستشاف  
(لو يجر الف سنة) حكاية لودادتهم ولو  
بمعنى لبث وكان اصله لو اعمر فاجرى على  
العبية لقوله يود كقولك حلف بالله ليععلن  
(وما هو بجز حرجه من العذاب ان يجر)  
الضمير لاحدهم وان يجر فاعل بجز حرجه  
اي وما احدهم عن بجز حرجه من النار  
تصريحه او لما دل عليه يجر وان يجر بدل منه  
او يجر وان يجر مؤنثه

جوازها له لما لم يتعين مرجح احسن ان يستأنف البيان بالنظر معين وجعله مبهما وضد ما بعده اولى واقبس والارحوم  
الى احدهم اظهر من الكل **قوله** واصل سنة سنة وفي الصحاح السنة واحدة السنين وفي نقصاتها قولان  
احدهما الواو والاخر الهاء واصلها السنة لانها من سنهت النخلة وتسنت اذا انت عليها السنون ونخلة سنهت اى  
تحمّل سنة ولا تحمّل سنة وفي التفسير سنة وسنة وفي الراغب منهن من جعل لفظ السنة من الواو لقولهم سنوات  
وكأنها اسم لدوران الفلك ولا اعتبار الدوران فيها سمي المستقي عليه مائة ومنهم من يجعلها من الهاء لقولهم سانهت  
مسانهة فكأنها اسم لتغير الفصول الاربع فيها ومنه قيل تسه الطعام اى تغيروا الزحزحة الازالة عن المقر **قوله**  
**فيعاز بهم** يعنى ان قوله تعالى والله بصير بما يعملون وارد على طريق الوعيد قال الامام واعلم ان البصر قد راد به  
العلم يقال ان فلان بصير بهذا الامر اى معرفته وقد راد به انه على صفة لو وجدت البصيرات لا بصرها وكلا الوصفين  
يصحان عليه تعالى الى ان قال وحيث كان في الاعمال مالا يصح ان يرى حل هذا البصر على العلم لا محالة والله اعلم  
**قوله** نزل في عبد الله بن سوريا هو رجل من احبار فندك وقدك قربة بخير ولا بد ان يظهر من اليهود  
ما يدل على انهم يتخذون جبريل عليه السلام عدوا لهم حتى يناسب ان يأمر الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام  
ان يخاطبهم بذلك لانه يجرى مجرى الحاجة فيها واذا لم يثبت منهم في ذلك امر فلا يجوز ان يأمر الله تعالى بذلك  
والفسرون ذكروا في ذلك امورا احدها انه عليه الصلاة والسلام لما قدم المدينة اتاه عبد الله بن سوريا فقال يا محمد  
كيف نومك قد اخبرنا عن نوم النبي الذي يحمي في آخر الزمان فقال عليه الصلاة والسلام ينام عيناى ولا ينام  
قلبي قال صدقت يا محمد فاخبرني عن الولد من الرجل يكون ام من المرأة قال عليه السلام اما العظام والعصب  
والعروق فمن الرجل واما اللحم والدم والفتور والشعر من المرأة قال صدقت يا محمد قال هابل الولد يشبه اعمامه ليس  
فيه من شبه اخواله فيه شئ ويشبه اخواله ليس فيه من شبه اعمامه شئ قال عليه الصلاة والسلام اما غلب ماؤه  
ماه صاحبه كان الشبه له قال صدقت يا محمد وسأله عن الطعام الذي حرم اسراييل على نفسه وقد ذكر في التوراة ان  
النبي الامي الذي يحمي في آخر الزمان يخبر عنه فقال عليه السلام ان يعقوب مرض مرضا شديدا فطال مرضه فذو  
ان شفاه الله تعالى من سقمه ليخرج من على نفسه احب الطعام والشراب اليه وكان احب الطعام اليه لحم الابل واحب  
الشراب اليه الالبانها فخرمها على نفسه قال صدقت يا محمد بقيت حصة من قتلها آمنت بك اى ملك ياتيكم عايز من  
الله تعالى قال جبريل عليه السلام قال ذلك عدو تاينزل بالقتال والشدة ورسولنا ميكائيل باليسر والرحمة ولو كان هو  
الذي ياتيكم لا مراكب فاتبكم فقل عمر رضى الله عنه وما عدواؤه لكم قال عاينا كثيرا وكان من اشد عدواؤه لسان  
الله تعالى انزل على نبينا موسى ان بيت المقدس سيخرب في زمان رجل يقال له نخت نصر وو صفه لنا واجبرنا الخطين  
الذي يخرب فيه فلما بلغ قرب الخطين الذي يكون فيه خراب بيت المقدس بعثنا رجلا من اقوياء بني اسراييل في طلبه  
ليقتله فانطلق في طلبه حتى لقيه بابل فلما مكنا ليست له قوة فاخذ ليقته فدفعه جبريل وقال لصاحبنا ان  
ريكم هو امره بهلاككم فلا تسلط لكم عليه وان سلط الله على قتله فهذا البس هو ذلك الذي اخبر الله عنه انه سيخرب  
بيت المقدس فلا فائدة في قتله فعلى اى حق قتلته فصدقه صاحبنا فتركه ثم انه كبر وقوى وملك وغزانا وخرب  
بيت المقدس وقتلنا فندك نخذه عدوا واما ميكائيل فانه عدو لجبريل قال عمر رضى الله عنه ان من كان عدوا  
لجبريل فهو عدو لميكائيل ومن كان عدوا لميكائيل فهو عدو لجبريل وآييل ومن كان عدوا لهما فانه عدو له فزلت الآية  
كما قال عمر رضى الله عنه وثانيها ما روى انه كان لعمر بن الخطاب رضى الله عنه ارض باعلى المدينة وعمرها على  
مدارس اليهود وكان اذا اتى ارضه ياتيهم ويستمع منهم فقالوا له ما في اصحاب محمد اصحاب الياسك انهم يمزون بنا  
فيؤذونا وانت لا تؤذيها وانا نطمع فيك فقال عمر رضى الله عنه والله ما ياتكم لحبكم ولا اسألكم لامر في ديني وانما  
ادخل عليكم لازداد بصيرة في امر محمد عليه الصلاة والسلام وارى آثاره في كتابكم ثم سألهم عن جبريل الى آخر  
ما ذكره المصنف والمدارس هي المحال التي يجتمعون فيها لدراسة التوراة **قوله** ولا تهاكف من الخير  
اى ابله واجهل فانه مثل يضرب لبلدان الجار مثل في البلاد وتعرف النعم يحتاج الى عطف والكفر لما كان نتيجة  
الجهل والبلادة ولازمهما صح ان يكنى بها صمما وقيل ان الجار يعلمه صاحبه وهو يضربه برحله وذلك كفرانه  
وقيل المراد بالجار في قولهم اكفر من جار رجل من عادي قال له جار بن هو بلع كان له وادطوله مسير في يوم في عرض  
اربعه فراحه وكان واديا خصيبا لم يكن ببلاد العرب اخصب منه وكان له عشر بين وكان على الاسلام اربعين سنة

واصل سنة سنة لقولهم سنوات وقيل  
سنة بكسبه لقولهم سانهت وتسنت النخلة  
اذا انت عليها السنون والزحزحة التباعد  
(والله بصير بما يعملون) فيعاز بهم (قل من  
كان عدو لجبريل) نزل في عبد الله بن سوريا  
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن  
من ينزل عليه فقال جبريل قال ذلك عدو  
عادانا مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان  
بيت المقدس سيخرب به نخت نصر فبعثنا من  
يقتله فرأه بابل فدفع عنه جبريل وقال  
ان كان ربيكم امره بهلاككم فلا تسلطكم  
عليه والا فم تقتلونه وقيل دخل عمر  
رضي الله تعالى عنه مدارس اليهود يوما  
فسألهم عن جبريل فقالوا اذاك عدو ناطل  
محمد ا على اسرارنا وانه صاحب كل خوف  
وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام  
فقل وما نزلتكم من الله قالوا جبريل عن  
بينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة  
فقال لئ كانا كما تقولون فليسا بهدوين  
ولا نتم اكفر من الخير ومن كان عدوا احدهما  
فهو عدو الله فمهر جمع فوجد جبريل قد سبقه  
بالوحي فقال عليه السلام لقد وافقت ربك



يدهو الناس ويقرى الضيف فخرج بنوه يوما يصيدون فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اهد من قبل هذا  
ودعا قومه الى الكفر فمضاه قتلهم فاهلك كما الله تعالى وخرب واديه فضر به المثل فيموزان يكون الخير عبارة عنه  
ومن قومه الذين كفروا واثانها ما روى عن مقاتل انه قال زعمت اليهود ان جبريل عدوهم وقالوا انه قد امر بان يجعل  
النبوّة في اولاد اسرائيل ويجي بالوحي وبالرساله فيهم فخير الوحي والرساله وصرفها الى اولاد اسمعيل عداوة لنا  
حيث كسا من اولاد اسرائيل فاكذبهم الله تعالى في زعمهم فقال نزل على قلبك باذن الله لا كما قالت اليهود من انه  
قد امر بان ينزل على من هو من اولاد اسرائيل ثم انه نزل من تلقاء نفسه على غيرهم عداوة لهم فهذا التنزيل  
لا يكون سببا لعداوة ولا مبتيا عليها من حيث انه كان باذن الله **قوله كسلسيل** يعني بفتح الجيم والراء  
وكسر الهمزة الممدودة وهي قرآنة حمزة والكسائي وبناء جبريل له امثلة في كلام العرب غير سلسيل نحو صديك  
وقشليل وهي المرفة فارسي معرب وقشليل وهو الرجل الخافي الثقل ويجوز غشليل مسترخية الهمزة والهمزة  
الثانية جبريل بفتح الجيم وكسر الراء وحذف الهمزة وهي قرآنة ابن كثير وليس لنا البنا مثل في كلام العرب فهو من  
باب الاجر والابريم ونحو ذلك من العرب الذي لم يوجد له مثل في كلامهم فان فعليا ليس في ابناء العرب والهمزة  
الثالثة جبريل بفتح الجيم والراء وكسر الهمزة غير ممدودة وهي قرآنة عاصم برواية ابى بكر وله امثلة في كلام العرب  
نحو حميرش وهي الهوز الكبيرة والجمع حميرش والتصغير حمير ونحو صهصلق وهي الهوز الصغيرة ويقال ايضا صوت  
صهصلق اي شديد والهمزة الرابعة جبريل بكسر الجيم والراء بدون الهمزة كقنديل وبطريق وهي قرآنة نافع وابى عمرو  
وابن عامر وعاصم برواية حفص والهمزة الخامسة جبريل بضم الجيم والراء وكسر الهمزة وتشديد اللام والهمزة  
السادسة جبريل بفتح الجيم والراء والف بعدها وكسر الهمزة الممدودة والهمزة السابعة جبريل بفتحها بعدها  
الف بعدها همزة مكسورة بدون الياء والهمزة الثامنة جبريل بفتح الجيم وكسر الراء الممدودة مع التون وهو اسم اعجمي  
هزبه العرب على هذه الوجوه ومعناه عبدالله فان جبر هو العبد وايل هو الله كذا روى عن ابن عباس رضي الله  
عنه كذا كرا اسرائيل بمعنى صفوة الله **قوله واضماره** غير مذكور **قوله** ان لوجه اضمار القرآن من غير سبق  
ذكره من حيث المعنى فان جبريل نزل القرآن على قلبك وفي الكشف ونحو هذا الاضمار يعني اضمار ما لم يسبق ذكره  
فيه فحاشا لشأن صاحبه حيث يجعل لقرط شهرته كأنه يدل على نفسه ويكتفي عن اسمه الصريح بذكر شيء من  
صفاته وهو التنزيل في قوله نزل ونظيره في اضمار ما كان معلوما لقرط شهرته قوله تعالى مارك على ظهرها من دابة  
فانه اضمار الارض من غير سبق ذكرها **قوله فانه القابل الاول** الوحي الى آخره **قوله** تعليل تخصيص القلب  
بالذكر جوازا عما يقال ان القرآن انزل عليه لا على قلبه فاما تخصيصه **قوله** قال الامام واكثر الاثمة على انه انزل القرآن  
عليه لا على قلبه الا انه خص القلب بالذكر لان الذي نزل عليه ثبت في قلبه حصا حتى اذاه الى امته فلما كان سبب  
تمككه من الاداء اثباته في قلبه حصا جاز ان يقال نزل على قلبك وان كان في الحقيقة نزل عليه لا على قلبه وقال  
الامام ابو منصور رحمه الله ان الساطية تراعى ان القرآن هو المعاني الملهمة في القلب دون ظواهر الالفاظ فعلقوا  
بقوله تعالى فانه نزل على قلبك باذن الله فاذهبوا اليه من ان القرآن لم ينزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم  
بالاحرف التي تقرأها نحن ولكم الهام انزل على قلبه اذا قلب محل الالهام واما الحروف والاصوات فالتأنيص  
بالآذان وتفهيم بالقلوب الا ان محمدا عليه الصلاة والسلام صور به هذه الحروف وعبر به بالعربية التي يقرأ بها فكان  
القرآن هو الباطن دون ظواهر الالفاظ ولكنا نقول ما قالوه فانه من وجوه احدها ان الله تعالى جعل القرآن  
معبرا منظما للحيثيات على سائر انواع الكلام وجعله حجة على صدق رساله رسول الله كما قال قل لئن اجتمعت الانس  
والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله الآية والثاني انه سماه تعالى عربيا في نحو قوله تعالى اما انزلناه  
قرآنا عربيا والثالث انه تعالى سمى هذا المنظوم وحيا في نحو قوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى  
عليه شديد القوى والرابع انه تعالى قال الكتاب احكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير ونحو ذلك من الآيات  
التي فيها ذكر الكتاب اخرا ان الكتاب منزل فمن ادعى انه عليه الصلاة والسلام اخترعه من عند نفسه فقد خالف  
الصصوص والخامس انه تعالى قال فانه نزل على قلبك اخبر ان المنزل هو جبريل عليه السلام ولو كان ما انزل اليه  
هو المعنى الملهم للاحتجاج في الهامه الى جبريل لان الملهم هو الله تعالى فدلّت هذه الوجوه على فساد مذهبهم وزيفهم  
عن الطريق المستقيم **قوله** وكان حقه على قلبه **قوله** لا يلهى لعل من كان عدوا لجبريل كان ناقلا هذه الجملة

وفي جبريل ثمان لغات وقرى بين اربع  
في المشهورة جبريل كسلسيل قرآنة حمزة  
والكسائي وجبريل بكسر الراء وحذف  
الهمزة قرآنة ابن كثير وجبريل كجحمرش  
قرآنة عاصم برواية ابى بكر وجبريل كقنديل  
قرآنة الباقون واربع في الشواذ جبريل  
وجبريل بكسر الجيم وجبريل وجبريل  
ومنع صرفه للهمزة والتعريف ومعه عبدالله  
(فانه نزل) البارز الاول لجبريل والثاني  
القرآن واضماره غير مذكور يدل على  
فحاشا شأنه كأنه لتعيينه وفرط شهرته  
لم يخرج الى سبق ذكره (على قلبك)  
فانه القابل الاول الوحي وحمل الفهم والحفظ  
وكان حقه على قلبه لكنه جاء على حكاية  
كلام الله كأنه قال قل ما تكلمت به  
(باذن الله) بامره وتيسره حال من فاعل نزل

الشرعية هو رسول الله صلى الله عليه وسلم فالتاسعة ان يقول وانه نزل على قلبي الا انه قيل على قلبك بناء على ان  
 من الشرعية وما في خيرها بتمامه كلام الله تعالى وانه عليه السلام امر ان يحكي لهم كلام الله تعالى كما تكلم به كانه  
 قبل قل ما تكلمت به من كان عدو الجبريل فانه نزل على قلبك **قوله** والظاهر ان جواب الشرط المحمدي مع ان  
 الجواب في الحقيقة ما قدره من قوله قد خلع او كفر والمدكور علة الجواب لا فساد بناء على انه من تمام الجواب وقائم  
 مقامه فسمى باسمه ومثله كثير كما اذا حذف المصدر واقیم صفته مقامه يقال لها انها منصوبة على المصدرية ولما كان من  
 شأن الشرط والجواب ان يكون بينهما اتصال بطريق السببية والاروم في الجملة بان يكون مضمون الاول سببا وملزوما  
 لمضمون الثاني وماها عدو اليهود الجبريل ليس سببا لنزوله القرآن على قلبه عليه الصلاة والسلام اول الكلام بان  
 حوله على ان ما حذف هو الجواب على الحقيقة وحمل المذكور علة وسببا للمحذوف وذكر في تعيين المحذوف المعلن  
 المذكور ثلاثة احتمالات وتصور الاحتمال الاول وتوضيحه ان من عادي من اليهود جبريل عليه السلام فلا وحده  
 لعداوته فانه بهذه العداوة خرج عن حد الانصاف لانه عليه السلام نزل القرآن على قلبك بامر الله مصدقا لما بين  
 يديه من الكتاب وداهدى من الضلالة وبشرى بالجنة لمن آمن به هي حيث انه مأمور بتبليغه وحب ان يكون معذورا  
 من حيث ان ما نزله كتاب مصدق لكتابهم وهدى وبشرى لمن آمن به يوجب صحة كتابهم ويكون سدا لهدايتهم  
 وسعادتهم الابدية وذلك نعمة جليلة في حقهم توجب الشكر عليها فلا وحده لكفرانها ومعاداة من رلها وتصور  
 الاحتمال الثاني ان من عداوة لنزوله القرآن المصدق لما معه من الكتاب فقد كفر بالقرآن لان الكفر بما بصديق  
 مامعه يستلزم الكفر بما معه فوله انزوله على قلبك بالوحي متعلق بقوله بمعاداة اياه واساره الى ما ذكره مقابل من سبب  
 معاداة اليهود لجبريل عليه السلام وقوله لانه نزل كتابا الى آخره علة لكل واحد من قوله قد خلع او كفر وتصور  
 الاحتمال الثالث ان من عداوة فله وحده وسبب عداوته لانه رل القرآن مصدقا لكتابها فكان رها ما على نبوته وشهادته  
 قويا على صدقته وحقيقته امر كونهم يكرهون ذلك فكيف لا يعصون من اكد عليهم هذا الامر الذي يكرهونه  
**قوله** وقيل محذوف اي ليس بمذكور لا بعينه ولا بمقتضى مقامه ولم يرص به لانه ارتكاب لما هو خلاف  
 الاصل بالضرورة تدعو اليه ولانه على تقدير ان يكون الجواب فليت غيبا يحتاج في ربط قوله فانه نزل بما قبله  
 الى تكلف وعلى تقدير ان يكون فهو عدو لي واما عدو له يكون سكرار مع قوله فان الله عدو للكافرين قال التحرير  
 الافتقار الى بعد ما قرر ان تقدير الكلام من كان عدو الجبريل فلا وجه لمعاداة او دلهما وجه ان المذكور في معرض  
 الجراء ليس بجراء على الحقيقة بل سبب للجراء وان الجراء المقدر سبب عنه ليظهر ان مضمون الشرط سبب  
 لمضمون الجراء وهو ظاهر فلا يحمل على سببية الاخبار بمضمون الجراء كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله  
 انتهى كلامه امانه لا يبعد السببية فلنظور ان معاداةهم لجبريل عليه السلام ليست سببا لكونها موجهة فانها  
 انما تكون موجهة اذا حصل سببا غير موجهة الى ما يحصل سببها وتقرير جوابه ان الشرط لا بد ان يكون سببا للفس  
 الجراء كما في نحو ان تأتى اكرمتك فان الاتيان سبب لا كرام او امانا لا حيرة كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله  
 فان تلبس النعمة بالعدا ليس سببا لكونها من الله فهو حل فان الدم كاهها من الله سواء تلبست باحد او لم تلبس بل  
 تلبسها بهم سبب لان يخبر العاقل المصعب ويقول انها من الله تعالى وما نحن فيه من الآية من هذا القبيل فان  
 معاداة احد لجبريل عليه السلام سبب للاخبار بان يقول كل عاقل معها لا وجه لمعاداة او لعداوته وجه فالجاء  
 في مثل هذه الصور مقول قول العاقل المقدر ولما بين الله تعالى ان حكم معاداة جبريل عليه السلام بخصوصه  
 ما هو بين حكم معاداة الله تعالى وعبادة المقربين فقال من كان عدو الله وملائكته الى قوله فان الله عدو للكافرين  
 حين ان من عادي واحدا من هؤلاء فقد كفر وان له في مقابلة عداوته اياه ما يعظم ضرره عليه وهو عداوة الله  
 تعالى لان عداوته اياه لا تؤثر فيه ولا تنفع ولا تنصر بخلاف عداوته تعالى اياه فانها تؤدي الى العذاب الدائم الاليم  
 الذي لا ضرر اعظم منه **قوله** اراد عداوة الله الى آخره **جواب** عما يقال العداوة لشيء طلب الاصراره  
 بعصاه وطلب ازال المضار به تعالى بمنع بالضرورة فامعنى قوله تعالى من كان عدو الله واما عداوتهم لملائكة  
 والرسول فصحيحة لان الاضرار جائز عليهم لكن عداوتهم لا تؤثر فيهم لجهنهم من الامور المؤثرة فيهم واجاب عنه  
 بوجهين الاول ان عداوة الله تعالى مجاز عن مخالفة عدا او كراهة القيام بطاعته والعد من تمسك بذلك شبه  
 مخالفتهم لله تعالى وكراهتهم القيام بطاعته وامثال امره والانقياد له بعداوة العدو لصاحبه واطلق عليها اسم

مصدق لما بين يديه وهدى وبشرى  
 (مؤمنين) احوال من معوله والظاهر ان  
 جواب الشرط فانه نزل على قلبي من عادي منهم  
 جبريل ضد خلع ربة الانصاف او كفر بما  
 معه من الكتاب بمعاداة اياه لنزوله عليك  
 بالوحي لانه نزل كتابا مصدقا لكتاب الله  
 فحذف الجواب واقیم علة مقامه او من  
 عداوة فالسبب في عداوته انه نزل عليك  
 قبل محذوف مثل فليت عينا او هو  
 عدو لي او انا عدوه كما قال (من كان عدو  
 الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكائيل  
 ان الله عدو للكافرين) اراد عداوة الله  
 مخالفة عدا او معاداة المقربين من عداوة  
 صدر الكلام بذكره فمخيرا شأنهم كونه  
 الله ورسوله احق ان يرصوه

المشبهة لعلاقة المشابهة والثاني ان المراد بان حكم معاداة القرين من عباده الا انه اقتضى الكلام بذكر عداوة الله تعالى تمهيدا لذكرهم وتعظيمهم وبيان فضل منزلتهم عند الله تعالى بايمان ان عداوتهم عداوة الله تعالى ونظيره قوله تعالى انما جراء الذين يحاربون الله ورسوله ان الذين يؤذون الله ورسوله فان المراد بالآيتين بيان حكم محاربة عباد الله وايدائهم دونه لاستحالة المحاربة والادبة عليه تعالى وكذا قوله تعالى واعلموا ان ما عتقتم من شيء فان الله نجسه والرسول الآية فصدر مصارى جنس العنية بذكره تعالى تعظيمهم لا لبيان انه تعالى من جهة المصارف **قوله** واغرد الملك بالذكر **جواب** مما قبل ما ذكر الملائكة او لا اندرج هذان الملكان تحتهم فافادة افرادهما بالذكر واجاب عنه بان في افرادهما بالذكر فواتح الاولى ان فيه دلالة على فضلها وبلوغها في رفعة الشأن الى حيث صارا كأنهما من جنس آخر غير جنس الملائكة فان التباين في الوصف قد يزل منزلة التباين في الذات كما في قول ابي الطيب

فان تقى الانام وانت منهم \* فان المسك بعض دم الغزال \*

واغرد الملك بالذكر فصلها كأنها من جنس آخر والتبعية على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر واستحلاب العداوة من الله تعالى وان من عادي احدهم فكانه عادي الجميع اذ الموجب لعداوتهم ومحبتهم على الحقيقة واحد ولان الحاجة كانت فيهما ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على انه تعالى عادهم لكفرهم وان عداوة الملائكة والرسل كفر وقرأ نافع ميكانل كيكاعل وابوهرو يعقوب وعاصم برواية حفص ميكانل كيكاعل والباقرن ميكانل بالهمزة والياء بعد ما قرئ ميكلل كيكاعل ومكشيل وميكشيل (ولقد ازلنا اليك آيات بينات وما يكفر بها الا العاصون) اي المتمردون من الكفرة والفاسق اذا استعمل في نوع من المعاصي دل على عظمه كأنه تجاوز عن حده رل في ابن صورياسين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئنا بشيء نعرفه وما ازل عليك من آية فتتبع

فانه شبه تقوى المذوح على سائر الانام بحيث لا يعتمدون لما فيه من الخصال المرضية المختصة به بتقوى المسك على سائر الدماء لاختصاصه بخاصية لا توجد في الدم والثانية التنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء في الكفر ومؤداه فانه لو اكن في بذكر الملائكة لم يأتواهم ان عداوة جميع الملائكة سبب الكفر لاعداء الواحد منهم فلما افردا بالذكر اندفع الوهم وعلم ان من عادي احدهم فكان عادي الجميع في انه كافر وهذه الفائدة مبنية على ان لفظة الواو العاطفة في الآية مستعملة مكان او التسوية كما هو الشائع في اللغة وان المعنى من كان عدو الله او ملائكته او رسوله او حبريل او ميكائيل صار كافرا بالله تعالى والله عدو للكافرين وقد ذكر الامام اهل التفسير اختلافوا في ان الواو في الآية هل هي بمعنى او او الثالثة ان الحاجة لتي وقعت بين اليهود ورسول الله صلى الله عليه وسلم كانت فيهما والآية انما زلت بسببهما فلا جرم نص على اسميهما **قوله** ووضع الظاهر موضع المضمر **يعني** ان مقتضى الظاهر ان يقال فان الله عدو لهم الا انه عدل عنه الى قوله للكافرين ليدل على انهم كفرون بهذه العداوة وانه تعالى انما عادهم لاجل كفرهم فان بناء الحكم على المشتق يشترط بعلة المأخذ له **قوله** وقرأ نافع ميكانل **بهمزة مكسورة** من غير ياء كيكاعل وابوهرو يعقوب وعاصم في رواية حفص ميكانل بغير همزة ولا ياء كيكاعل وقطار وافي القراء السبعة ميكانل بياء بعد الهمزة كيكاعل وهي قراءة المصنف وكتب الظم عليها وافي ما وراءه قراآت شاذة هي ميكلل كيكاعل ومكشيل كيكاعل وميكشيل كيكاعل فهذه ست قراآت ولم اجد مأخذ القراءة السادسة والعين في الاوزان المذكورة بدل من الهمزة كما هو دأب الرخشي على فان عاده اذا اراد ان يعصح بوزن كلمة يبدل همزتها بالعين كما اورد في المفصل في لغات كأي كاه بوزن كاع وكأي بوزن كيع وكأي بوزن كعي وكأي بوزن كع **قوله** آيات بينات **قال** الامام المراد من الآيات البينات القرآن المصحح مع سائر الدلائل والمهرات التي اوضح الله بها امر وجل امر النبي صلى الله عليه وسلم نحو امتناعهم من الميالة ومن تمنى الموت واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل ونوع المامن بين اصابعه وانشقاق القمر قال القاضي والاولى تخصيص ذلك بالقرآن لان الآيات اذا قرئت بالتفصيل كانت اخص بالقرآن والوجه في تسمية القرآن بالآيات ان الآية هي العلامة الدالة وابعاص القرآن لما كانت مجهزة دالة تكمل فصاحتها وبلاغتها على كونها من عند الله تعالى وحفية امر النبي عليه الصلوة والسلام وسدقه في دعوى الرسالة كانت آيات واضحات الدلالة على ذلك والازال عبارة عن تحريك الشيء من الاعلى الى الاسفل وذلك لا يتحقق الا في الجسم فهو على الكلام محال لكن حبريل عليه السلام لما نزل من الاعلى الى الاسفل بامر الله واخبر به سمي ذلك ازالا **قوله** اي المتمردون من الكفرة **يعني** ان اللام في العاصون جنس الكفرة فان الفسق مستعمل في الكفر فكانه قبل الا عاصون في الكفر فدل ذلك على انهم في غاية العقوبة والاساءة بدليل ما روى عن الحسن البصري رحمه الله ان الفسق اذا استعمل في نوع من المعاصي وقع على اعظم ذلك النوع كفرا كانت تلك المعصية او غير ما ذاقيل هو فاسق في الشرب او في الزنى دل على انه متوغل في ذلك واكثر تكا باله فذلك هو الفاسقين بالمتردين من الكفرة واستشهد عليه بقول الحسن والفسق في الاصل الخروج عن الطاعة اما بالعدول عن اصل الدين واما بالعدول عن بعض الطاعات بارثكاب كبيرة ولذلك قال تعالى في ابليس ففسق عن امر ربه وقال فبين برعى المحصيات واو لثكهم الفاسقون وقال ان المصافين هم الفاسقون فين الفاسق والفاسق بوزن بعيد

والكفر بالآية قديكون بمحودها مع العلم بصحتها وقد يكون بمحودها مع الجهل بها وترك النظر فيها  
والامراض عن دلالتها وليس في الظاهر ما يخصه باحد الوجهين فالمراد بالكفر بالآيات ما تناول كلا الوجهين  
قوله تقديره ككفروا بالآيات اليينات وكلما عاهدوا عهدا بئذ فريقين فان كلما نصب على الظرفية والعامل فيه  
فعل دل عليه بئذ قال المكي في معربه الواو في او كلا او عطف دخلت عليها همزة الاستفهام لانكاره وقال الاخفش  
الواو زائدة وقال الكسائي هي او حركت الواو منها ولا يقاس بهذا القول انتهى كلامه ولا وجه لقوله ايضا لانه مع صحة  
معناه لا يجوز ان يحكم بالزيادة فالتحتم قول سيبويه لئلا وصفهم الله تعالى بانهم فاسقون في الكفر متمردون فيه انكر  
عليهم هذا التوغل وهو نقضهم عهد الله مرارا كثيرة عهدا بعد عهد فقال او كلما عاهدوا عهدا فانه تعالى اخذ منهم  
ومن آياتهم ميثاقا فنقضوا كما بينه في الآيات المتقدمة من نقضهم العهود والمواثيق الاعدال وكذا كم عاهدكم  
رسول الله عليه الصلاة والسلام فلم يقوا به فانهم عاهدوه عليه الصلاة والسلام ان لا يعيسوا احدا من الكافرين  
فانقضوا ذلك واعادوا عليه عليه السلام قريشا يوم الحندق حتى جرى على بني قريظة ما جرى وكذا على بني النضير فكانه  
تعالى اراد تسليته الرسول عليه الصلاة والسلام عن كفرهم بما انزل عليه من الآيات الدالة على نوته وعلى صحة شرعه  
بان ذلك ليس بدع منهم بل اتيان القبايح وارتكاب الرذائل مجبة وعادة لهم ولا سلامهم حيث نبذ فريق منهم  
العهد كما عاهدوه اي بئذ مرارا كثيرة قوله على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا عهدا  
عطف على صلة الموصول الذي هو اللام في العاسقون بطريق الميل الى جانب المعنى فان النظر الى جانب  
المتايمع العطف المذكور لاستزاده صريح وقوم الفعل بعد اللام واللام الموصول انما تدخل على فعل  
صورة الاسم ولا تدخل على صريح الفعل لاستزاده تقدم ما في حيز الصلة على الموصول فان الظرف من  
حيث كونه معمول الفعل في حيز الصلة وقد قدم على عامله والمحدور الثاني وان كان لازما على تقدير النظر  
الى جانب المعنى ايضا الا انه اعتقر بناء على ان الموصول عبر عنه بصورة حرف التعريف الذي لا يمنع التقديم  
كما قال ابن الحاجب في قوله تعالى حكاية عن ابيس اني لكم ائمن الناصحين ان قوله لكم متعلق بالناصحين  
لان المعنى عليه والاف واللام وان كانت اسما موصولا الا انها لما كانت صورتها صورة الطرف المنزل منزلة  
جزء من اسكنة صارت كغيرها من الاجزاء التي لا تمنع التقديم وتذيره قول الحماسي

❖ فني ليس بالراضى لادنى معيشة ❖ ولا في بيوت الحى بالتولج ❖

فال كلمة في متعلقة بالتولج بناء على ما ذكر ولا يرد ان يقال كلمة او لكونها الشك كيف يصح وقوعها في كلام  
من يستحيل عليه الشك لما قيل ان او في مثل هذه المواضع تفيد تساوي الامرين والوقوع بمن اسند اليه  
مع ان الثاني ابعد وأبقى بان لا يقع فيجعل على انها بمعنى بل فان او قد تكون بمعنى بل كما في قوله

❖ بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ❖ وصورتها او است في العين املح ❖

وقد قامت القرينة على كونها ههنا بمعنى بل كقوله تعالى بل اكثرهم لايؤمنون ترفعا الى الاغلاظ والاعلى اثبت  
او لا انهم فاسقون مباقون في الكفر ثم اضرب عنه بقوله او كلما عاهدوا عهدا بئذ فريق منهم اي ليس منهم من  
الوصف الفيج منحصرا في الفسق والتمرد في الكفر بل بئذ فريق ثم اضرب عن هذا الى ما هو اعلم منه بقوله بل  
اكترهم لايؤمنون اي الكفر بئذ العهد ما صدر من قليل منهم فقط بل اكثرهم كافرون بذلك والفريق المذكور ليس  
الاقلين منهم بل هو اكثرهم اد الفريق الذي بئذ جهار او ان كان الاقلين منهم الا ان من لم يئذ جهارا فهو تائب له خفاء  
فيكون اكثرهم تابذين كافرين بالبذ فلي هذا يتسقى الجمل انظاما جيدا قال الراغب ثم بين ان عادة اكثرهم  
ان لا يؤمنوا تنسبها على ان اكثرهم وان لم يئذ العهد جهارا لم يحصل منهم الايمان الذي هو معرفة ما يجب معرفته  
وفعل ما يجب فعله بل انصرفوا على ظاهر القول الذي لا يفيد على الحقيقة قوله لكنه يعطى فيمضي  
بمعنى انه وان كان معنى الطرح الان غالب استعماله في طرح شيء لا يتعلق به الاهتمام بل يرغ منه ويسى للاستعداد عنه  
والطرح في الاعيان حقيقة وفي العهد ونحوه مجاز ونذ العهد ورآه الطهر عبارة عن الاستعفاف به وعدم  
الاهتمام بشأه فلهذا عسر قوله نقضه ثم بين ان معناه الاصلى الحقيقي الطرح والفريق الطائفة وبطلن على القليل  
والكثير فلذلك توهم ان الفريق الباذ عهدهم الاقلون وان تنوين فريق للقليل فرد هذا الوهم بقوله بل اكثرهم  
لا يؤمنون فان الظاهر انه معطوف على قوله بئذ فريق منهم على طريق عطف جملة على جملة فيكون بل لا صواب

(او كلما عاهدوا عهدا) همزة لانكار  
والواو للعطف على محذوف تقديره اكفروا  
بالآيات وكلما عاهدوا وقرئ بسكون الواو  
على ان التقدير الا الذين فسقوا او كلما عاهدوا  
وقرئ عاهدوا وعهدوا (بئذ فريق منهم)  
نقضه واصل البذ الطرح لكنه يعطى فيما  
ينسى وانما قال فريق لان بعضهم لم ينقض



الاتصال لا الاتصال وكلمة بل لا تسمى عاطفة الا اذا كانت لعطف المفرد على المفرد ويحتمل ان يكون الكلام من قبل مطب المفرد بان يكون اكثرهم معلوما على فريق ويكون قوله لا يؤمنون في موقع الحال من اكثرهم **قوله** او ان من لم يبد جهارا **قوله** اي او هو رد لما يتوهم من ان من لم يبد بلسانه فهو يؤمن به بقلبه بان يحمل التبد على ما هو المتبادر منه وهو التبد جهارا ويحمل الفريق على الاقلين منهم ويفهم من استناد التبد الى الاقلين منهم ان الاكثرين منهم لم يبدوا جهارا ولا خفاء بل آسوا به خفاء **قوله** الله تعالى هذا الوهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون على معنى ان الاكثرين لا يخافون الاقلين منهم في اصل التبدان يبدوا الاقلون ولا يبدوا الاكثرون اصلا بل يؤمنون بقلوبهم وانما يخافونهم في وصفه بان يبدوا الاقلون جهارا ولا يبدوا الاكثرون جهارا بل يبدون خفاء اي لا يؤمنون ولا يعتقدون بقلوبهم بل يقتصرون على ظاهر القول وبجهد القول باللسان بدون التصديق القلبي لاعتباره به **قوله** تعالى مصدق لما معهم **قوله** اي من الاعتقاد بنبوة موسى عليه الصلاة والسلام وبصححة التوراة فان كل واحد من عيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كان معترفا بذلك ومصدق له وان كل واحد منهما كان مصدقا لما معهم من الكتاب في وجوب التوحيد والايمان واصول الشرائع ويحتمل ان يكون المراد بالرسول المصدق هو محمد صلى الله عليه وسلم فانه مصدق لما معهم من التوراة بمجرد مجيئه من حيث ان التوراة بشرت بقدمه عليه السلام وبيئت نعمته واوصافه فلما جاءهم على النعت الذي نعت به في التوراة ووافق نعمته لما ذكر فيها كان مجرد مجيئه مصدقا لها **قوله** لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها **قوله** جواب عما يقال كيف يصح ان يكون المراد بكتاب الله الذي نبذوه التوراة وهم ما يبدوها بل كانوا متمسكين بها اجاب عنه بانهم كيف يتمسكون بها والحال ان الكفر بالرسول المصدق لها كفر بها في حكمها الذي يصدق الرسول اياه فان من جلة احكامها وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالامارات من كفر بواحد من هؤلاء الرسل فقد كفر بالتوراة في هذا الحكم واعرض من قواها وجعلها كالشيء المنوذ وراء الظاهر **قوله** وقبل مامع الرسول **قوله** اي وقبل يعني بكتاب الله المبوذ مامع الرسول المصدق وهو القرآن والماسب لقوله سابقا كعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام ان يقول ههنا وهو القرآن والانجيل وفي بعض النسخ كالقرآن بدل قوله وهو القرآن فلا غبار حينئذ والمراد بقوله تعالى من الذين اتوا الكتاب من اوتي علم الكتاب ممن يدرسه ويحفظه بدليل انه تعالى وصفهم لعلم الكتاب حيث قال كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا فيمن يعلم عدلت الآية على انهم نبذوه على علم ومعرفة وقبل المراد به من يدعي التمسك بالكتاب ويؤمن به سواء علمه او لم يعلمه والا قرب ان يكون المراد بكتاب الله هو التوراة لا القرآن لوجهين الاول ان التبد لا يفعل الا فيما كان مأخوذا متمسكا به سابقا ولو من بعض الوجوه واهل الكتاب آخذون متمسكون بالتوراة في الجملة فيتصور ندها بالنسبة اليهم بخلاف القرآن فانهم لم يأخذوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فكيف يصح ان يقال انهم نبذوه الثاني انه قال تعالى تبد فريق من اهل الكتاب ولو كان المراد به القرآن لم يكن لتخصيص الفريق معنى لان جميعهم لا يصدقون بالقرآن كذا في الكبير وان حل على القرآن فكونه مسبوذا متروكا ظاهرا في حقهم لان وجوب التمسك به عليهم لتظاهر الادلة الدالة على وجوبه عليهم منزل منزلة الاخذ والتمسك به كما اشار اليه صاحب الكشف بقوله وقبل كتاب الله القرآن نبذوه بعد ما زعمهم تلقيه بالقول **قوله** مثل لاعراضهم عند رأس **قوله** حيث شبه تركهم كتاب الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات اليه وقلة الالتفات اليه ثم استعمل هنا على سبيل الاستعارة ما كان مستعملا هناك او هو التبد وراء الظهر قال الامام الواحدى رحمه الله يقال لكل من استعمل بشيء ولم يعمل به انه نبذ وراء ظهره وقال الشعبي هو من يبدى بقرآنه لكن يبدوا العمل به وقال سميان بن عبيدة ادرجوه في الحرير والدياج وحلوه بالذهب والقضة ولم يحلوا احلاله ولم يحرموا احرامه وذلك التبدل كلامهما على ان بدل الكتاب ليس حقيقة وان المراد به تبد العمل به والعمل انما يكون مسبوذا وراء الظهر بطريق الاستعارة المذكورة فتفسيرهما بذلك مبنى على ان يراد بكتاب الله التوراة كما هو الاقرب المختار **قوله** علمهم به رصين الى آخره **قوله** نفس علمهم بكونه كتاب الله تعالى يستفاد من قوله تعالى كأنهم لا يعلمون فان ذلك لا يقال الا في حق من يعلم واما كون ذلك العلم رصينا محكما كاشفا على وجه الايقان فانه يستفاد من وضع الظاهر موضع المصير حيث قال من الذين اتوا الكتاب موضع منهم فانه يدل على انهم يتدارسونه فيما بينهم فيستحكم بذلك علمهم ودلالته على رصانة علمهم بكون التوراة كتاب الله مظهر واماد لانه على رصانة علمهم

(بل اكثرهم لا يؤمنون) رد لما يتوهم من ان الفريق هم الاقلون او ان من لم يبد جهارا فهم مؤمنون به خفاء (ولما جاءهم) (رسول من عند الله مصدق لما معهم) كعيسى ومحمد عليهما السلام (تبد فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله) يعني التوراة لان كفرهم بالرسول المصدق لها كفر بها فيما يصدقونه وبذلك ما فيها من وجوب الايمان بالرسول المؤيد بالآيات وقيل مامع الرسول صلى الله عليه وسلم وهو القرآن (وراء ظهورهم) مثل لاعراضهم عنه رأسا بالاعراض عارضي به وراء الظهر لعدم الالتفات اليه (كأنهم لا يعلمون) انه كتاب الله يعني ان علمهم به رصين يقين ولكن يتجاهلون عنادا

يكون القرآن كتاب الله فهي انهم لما تدارسوا التوراة وجدوا فيها نصوت محمد عليه الصلاة والسلام ثم انه عليه السلام لما بحث ووجدوا ما فيه من النصوت مواظما لما ذكر في التوراة استحکم به عليهم بانه هو النبي عليه الصلاة والسلام المبشر به في التوراة واستحكم بذلك ايضا عليهم بان القرآن كتاب الله تعالى مع ان ما فيه من كمال الصاحفة والبلاغة يكفي في استحکام ذلك العلم **قوله** دل بالآيتين **قوله** الاولى قوله تعالى ولقد اتزلنا اليك آيات بينات الى قوله بل اكثرهم لا يؤمنون والثانية قوله تعالى ولما جاءهم رسول من عند الله الى قوله كأنهم لا يعلمون وجبل التي معظمه واكثره وفي بعض النسخ جبل اليهود اي صنفهم يقال جبل من الناس اي صنف منهم التزك جيل والروم جيل **قوله** وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم **قوله** فانه يدل على ان منهم من يؤمن لكسبه قليل **قوله** وفرقة جاهروا بنذ صهودها **قوله** صهود التوراة ما فيها من الدلائل الدالة على حقيقة ما فيها من الاحكام التي من جبلتها صفة محمد عليه الصلاة والسلام وصحة شريعته وما نزل عليه من القرآن العظيم فانه تعالى لما اظهر فيها تلك الدلائل كان ذلك كالمهد منه تعالى ومن التوراة ايضا وتلك الدلائل لما كانت بحيث توجب لكل من يظفر فيها ان يقبل مداولا تم اجعلوا كأنهم قد قبلوها وما هدوا عليها فصار ذلك كالمعاهدة منهم مع الله تعالى ومع التوراة فلذلك اسندت اليهم المعاهدة حيث قيل او كما عاهدوا وهذا وايضا اسند اليهم البند المقضي سابقا لاخذ بالمهد في الجملة قال الراغب وقد دل تعالى بالآيتين على ان جبل اليهود ثلاث فرق فرق جاهروا بنذ العهد وفرقة لم يجاهروا بل آمنوا بنذهم اكثرهم وفرقة اخرى طرحوا حكم الكتاب عيانا وصاروا في حكم الجهمية وهذه القسمة بحسبة الشأن فان دافعي الحق ثلاثة اقسام جاهل غير عالم بحججه وهو الشرير الذي لا مداواة له واياءه عنى بقوله او كما عاهدوا عهدا بنذ فريق منهم وجاهل عالم بحججه واياءه عنى بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون ومعاند غير جاهل واياءه عنى بقوله بنذ فريق من الذين اتوا الكتاب كتاب الله ورآه ظهورهم كأنهم لا يعلمون وصف هذا الفريق بان حكمهم حكم الجاهلبن الذين هم فوق الموصوفين بانهم لا يؤمنون وكل من دافع الحق لا ينك عن الاقسام الثلاثة التي ذكرهاها انتهى تحقيق الراغب **قوله** التي تقرأها وتبعتها الشياطين **قوله** يعني ان قوله تعالى تلوو يحتمل ان يكون من التلاوة كما في قوله تعالى يتلونه حق تلاوته وقوله اناليات ذكر او يحتمل ان يكون من التلو وهو التبع كما في قوله تعالى والقمرا اذا تلاها تقول تلو ت الرجل اتلوه تلووا اذا تبعته وقيل ثلاثا تارة يقال في اتباع العير اما بالجسم او بالحكم وتارة يقال في اتباع الكلام اما بالقراءة واما بالتدبر لغناء واصل مصدر الاول تلووا ومصدر الثاني تلاوة واختلقوا في الشياطين فقيل المراد شياطين الجن وهو قول الاكثرين وقيل شياطين الانس وقيل شياطين الانس والجن معا اما الذين حلوه على شياطين الجن فقلوا كان الشياطين قبل عصر عيسى عليه السلام غير ممنوعين عن صعود السماء واما ممنوعوا بعد رفعه الى السماء من السماء الخامسة والسادسة والسابعة وبعد خروج نبينا صلى الله عليه وسلم معوا عن الكل فكانوا يصعدونها ويسترقون السمع ثم يبطون ويضمون الى ما سمعوا اكاذيب يلقونها ويلقونها الى الكهنة وهم يدقونها في كتب يقرأونها ويعلمونها الناس وكان ذلك سحر اتلاه الشيطان وتبعه بعض الناس وتعلمونه منهم فانه تعالى لما سخرهم لنبيه سليمان عليه السلام حتى كانوا بين اظهر البشتر ظاهرين ألقوا السحر على بعض من كان في عهد سليمان وعلمهم ولم يكونوا يظهرونه للعامة خوفا من سليمان فلما توفي عليه السلام روى ذلك عن سليمان بعد وفاته وادعوا انه علم سليمان الذي ملك به مملك وسحر له ما سحر من الانس والجن والريح التي تجري بامرء وامروا الناس ان يتعلموه فانكر عليهم علماء بني اسرائيل وصلحائهم وقالوا معاذ الله ان يكون هذا من علم سليمان عليه السلام واما السئلة فقالوا هذا من علم سليمان وانه كان ساحرا فاقبلوا على تعلمه ورفضوا كتب انبيائهم ايشارا لرياسة الدنيا ونعيمها على ثواب الآخرة وسعادتها وعملوا به الى عهد رسولنا صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى هذه الآية ذمهم وردا عليهم فيما زعموا انه من علم سليمان عليه السلام وانه كان ساحرا واظهارا لبرائة سليمان بما زعموه فان كونه نبيا نافي كونه ساحرا كافرا واليهود ما كانوا يقررون بنبوته عليه الصلاة والسلام بل كانوا يقولون انما وجد ذلك الملك العظيم بسبب السحر وان قوام ملكه كان به وقوله تعالى وما تلو الشياطين على ملك سليمان اي زمان ملكه مبنى على انهم انما دوتوه وتلووه في زمان ملكه وقيل ان الشياطين ابتدعت كتابا من السحر ثم افشته في الناس وعلمته اياهم فلما سمع ذلك سليمان عليه السلام تتبع تلك الكتب وجمعها وجمعتها في صندوق ودفنها تحت كرسيه كراهة ان يعلمها الناس ويعملوا بما فيها وقال لا اسمع احدا يقول ان الشياطين تعلم العيب الا ضربت عنه

واعلم انه تعالى دل بالآيتين على ان جبل اليهود اربع فرق فرق آمنوا بالتوراة وقاموا بحقوقها كومن اهل الكتاب وهم الاقلون المدلول عليهم بقوله بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة جاهروا بنذ صهودها وتخطى حدودها تمردا وفسوقا وهم المنبون بقوله بنذ فريق منهم وفرقة لم يجاهروا بنذها ولكن بنذوا لجهلهم وهم الاكثرون وفرقة فسكوا بها ظاهرا وبنذوا خفية طالبن بالحال فبناو عنادا وهم المتجاهلون (واتبعوا ما تلو الشياطين) عطف على بنذ اي بنذوا كتاب الله واتبعوا كتب السحر التي تقرأها او تبعتها الشياطين من الجن او الانس او منها

فلما مات سليمان وذهب العلماء الذين كانوا يعرفون امر سليمان ودفنوا الكتب وخلف من بعدهم خلف عدت  
الشياطين الى تلك الكتب فاستخرجوها من مكانها وعلوها بالناس واخبروهم انه علم حكايا سليمان بكتمته  
وبستائره وبراه الله تعالى من ذلك على لسان نبينا عليه السلام بقوله وما كفر سليمان ولكن الشياطين كفروا  
بكتب السحر وتعليمه والعمل به فان قوله تعالى يعلمون الناس السحر في محل النص على انه حال من ضمير كفروا  
واما الذين حملوه على شياطين الانس فقالوا روى في الخبر ان سليمان كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصها الله  
تعالى بها تحت سرير ملكه حتى اذا هلك الظاهر منها بقي ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم  
من المنافقين الى ان كتبوا في خلال ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد  
اطلاع الناس على تلك الكتب او هموا الناس انها من عمل سليمان فانه كان يعمل بما فيها وانه ما وصل الى ما فيه  
من الملك الا بسبب هذه الاشياء فهذا ما يتلوه الشياطين على ملك سليمان اي ما يكذبونه في حق ملكه  
فان كلمة على اذا تعلقت بالقول وما في معناه يراد به الكذب قال الله تعالى ويقولون على الله الكذب وان تقولوا  
على الله ما لا تعلمون فاذا قيل تلا عنه فهو لا صدق واذا قيل تلا عليه فهو لا كذب واحتج القائلون بهذا  
الوجه على صناد القول بان شياطين الجن لو قدروا على تغيير كتب الانبياء وشرأثمهم بحيث يبقى ذلك التعريف  
مخفيا فيما بين الناس لارتفع الوثوق من جميع الاشياء وذلك يقتضي الى الطعن في كل الاديان فان قيل اذا جوزتم  
ذلك على شياطين الانس فم لا يجوز مثله من شياطين الجن فقلنا الفرق ان الذي يفتنه الانسان لا بد وان يظهر  
في بعض الوجوه واما لو جوزناه مثل هذا الاتصال من الجن وهو ان يزيد في كتب سليمان بخط مثل خط  
سليمان عليه السلام فانه لا يظهر ذلك ويقتضي مخفيا يقتضي الى الطعن في جميع الاديان كذا قال الامام في تفسيره الكبير  
~~قوله~~ اي عهد ~~قوله~~ اي عهد ملكه على حذف المضاف وكون العهد معنى الوقت والزمان وفي الكشف على ملك  
سليمان اي على عهد ملكه وفي زمانه وقال التحرير والتنوير ان نور الله مرقده يعني ان الكلام على حذف المضاف  
وان كلمة على ليست صلة للتلاوة بل هي من قولهم كان هذا على عهد فلان اي في وقته وزمانه انتهى كلامه يريد ان  
كلمة على في الآية بمعنى في بناء على ان الملك ليس مما يصح ان يقرأ عليه شيء وكذا العهد المندر لا يقرأ عليه كما يقرأ  
على الاستاذ فذلك جعل على بمعنى في الداخلة على الزمان كما يكون بمعنى في الداخلة على المكان في قولهم  
قرأت على المبر فيكون المعنى فأتوا ما تلو الشياطين على الناس في عهد ملك سليمان وفي زمانه ~~قوله~~ وتلو  
حكاية حال ماسبة ~~قوله~~ ان يقال ما نلت الشياطين ~~قوله~~ حتى قيل ان الجن يعلمون العيب ~~قوله~~ ما على ان ما اسرقوه من ائلا الاعلى والقوة  
الى الكهنة عيب في حق البشر من حيث انه لا يدرك بالحس ولا تقتضيه دقة العقل ولم يصب دليل يدل عليه  
فيكون غيبا بالنسبة الى البشر وان كان من قبيل السموم في حق الجن ~~قوله~~ فكذب لمن رعم ذلك ~~قوله~~ اي لن  
زعم ان سليمان كان يعلم السحر ويعمل به وانه سحر به الانس والجن والريح كذبهم بقوله وما كفر سليمان اي ما سحر  
سليمان ولكن الشياطين كفروا وسحره او عبر عن السحر بالكفر لان مباشرة بعض انواعه كفر وان كان المراد من  
الشياطين اتباعهم من الانس فكفرهم بمباشرة السحر واستعماله ظاهر لان اعتقاد السحر دينا ونسبة ذلك الى نبي  
من الانبياء عليهم الصلاة والسلام كفر مع ان مباشرة بعض انواع السحر كفر ايضا وان كان المراد منهم الشياطين  
حقيقة فانهم وان كانوا كفارا قل مباشرة وتعليمه وسببه الى سليمان فقد احدثوا بذلك كفرا مع كفرهم اي ازدادت  
في حقهم اسباب الكفر في المستقبل فان كل واحد من هذه الاسباب موجب للكفر فمن كفر بشيء من  
اسباب الكفر ثم تحقق فيه سبب آخر فان كفره بضاف في المستقبل الى مجموع السببين وان كان قل تحققه  
مضافا الى السبب السابق ~~قوله~~ اعواء واضلا لا ~~قوله~~ اول تعليم السحر كونه لقصد لا غوا ولا صلال ليصح تقييد  
كفرهم بحال تعليمهم السحر فان قوله يعلمون الناس السحر حال من فاعل كفروا وبجرت تعليم السحر لا يوجب الكفر  
وقيل انه استئناف على سبيل التعليل لقوله ولكن الشياطين كفروا الاحتياج الى التأويل المذكور حيث اظهر  
~~قوله~~ ما يستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان ~~قوله~~ بان تلفظ بكلمات من الشرك مادحا للشيطان  
مستعينا به ويحتاج في هذا التعريف الى مقدمة وهي ان الجواهر المكلمة ضربان جسماني محسوس وروحاني  
معقول فكما ان الجسماني بالقول الجمل ثلاثة اقسام خير وشرير ومتوسط بينهما كذا الروحاني فالخير من الروحاني

(على ملك سليمان) اي عهد وتلو  
حكاية حال ماسبة قيل كانوا يسترقون  
السمع ويضمون الى ما سمعوا اكايد  
ويلقونها الى الكهنة وهم يموتونها ويعلمون  
اناس وشا ذلك في عهد سليمان حتى قيل  
ان الجن يعلمون العيب وان ملك سليمان ثم  
بهذا العلم وانه تسخر به الجن والانس  
والريح له (وما كفر سليمان) تكذيب  
لمن زعم ذلك وعبر عن السحر بالكفر ليدل  
على انه كفر وان من كان نبيا كان معصوما  
به (ولكن الشياطين كفروا) استعماله  
وقرأ ابن عامر وحزة والكسائي ولكن  
بالتحفيف ورفع الشياطين (يعلمون الناس  
السحر) اعواء واضلا والجملة حال من  
الضمير والمراد بالسحر ما يستعان في تحصيله  
بالتقرب الى الشيطان بما لا يستعمل به الانسان

الارواح المقدسة وهي الملائكة والشرير شياطين الجن والمتوسط مؤسوا الجن كما نزل في سورة الجن ولما كانت الملائكة لا تواصل ولا تعاون الا بخيار الناس من كل تقي فاسك تقي متشبه بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله عز وجل بالقول والفعل كانت كذلك الشياطين لا تواصل ولا تعاون الا اشرار الناس من كل مشرك خبيث عابد للشيطان معاند للرحمن ولهذا قال تعالى هل اوتيتكم على من تنزل الشياطين تنزل على كل افاك اثم وقال ومن يمش عن ذكر الرحمن تقبض له شيطانا فهو له قري وقال شياطين الانس والجن يوحى بعضهم الى بعض زخرف القول غرورا **قوله** وبهذا تميز الساحر عن النبي والولي **قوله** اي وبكون الساحر لا يستتب اي لا يستقيم الا لمن يناسب الشيطان الخ وهو جواب الجمهور عن انكار المعتزلة تأثير الساحر في قلب الاحياء وتغيير الاشكال والالوان حقيقة وانما هو مجرد تمويه وتخيل لا معتددة محتجين في ذلك بانه لو امكن الساحر ان يأتي بما لا يستقل به الانسان من الخوارق لتعذر الاستدلال بالمجرات على النبوات اد لا يمكن لنا حينئذ ان نقطع بهذه الخوارق التي ظهرت على يد الانبياء عليهم السلام اصدرت عنهم بتأييد الله تعالى اياهم ام انهم اتوا بها من طريق الساحر بمعية الشياطين واذا لم يمكن الاستدلال بالمجرات على صدق الانبياء فبأي طريق يتوصل الى معرفة صدقهم وبأي طريق تميز اصحاب الكرامات من السحرة الكفار ولذا ثبت ان الساحر لا يثبت الا من كل مشرك خبيث في نفسه شرير في طبعه متدنس في بدنه فلذلك قيل اكثر من يعمل الساحر هم اليهود وعبد الاصنام وحوض النساء وانهم لا يعلمونه الا في الامكنة القذرة على الهيئات القبيحة وان سحرهم متى قوبل بالاستعاذة بالله تعالى وبذكره بطل سلطانه واما ما كان من الانبياء والاولياء فلا يكون الا من مؤمن مخلص في ايمانه مقدس في نفسه خبير في طبعه طاهر في بدنه ويزداد ما كان منهم ما زاد تقربهم الى الله تعالى فقد استبان الفرق بذلك واضمحلت الاشكال وايضا يفرق بينهم بان الانسان لو ادعى النبوة وكان كاذبا في دعواه فانه لا يجوز على الله تعالى ان يصهر هذه الخوارق على يده لئلا يحصل التليس بين الحق والباطل واما اذا لم يكن يدعي النبوة وظهرت هذه الاشياء على يده فان ذلك لا يفضي الى التليس بناء على ان الحق تميز من الباطل لما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة والمبطل لا يحصل له هذه الاشياء مع ادعائها وفي الحراشي السعدية الساحر هو مراوغة النفوس الخبيثة لاصال اقاويل يقترب عليها امور حارقه للعامة ولا يروى خلاف في كون العمل به كفرا وهذه نوما من الكبار مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكفر اهم والاشراك نوع منه انتهى وروى عن ابن قاصي سجادة انه قال قوله لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا شهادة على النبي فلا تقبل مع انه قد روى عن الائمة الخبيثة ان الساحر لا يكفر بعمله مالم يعتقد تأثيره وعن الامام الشافعي لا يكفر مالم يعتقد مباحا اذا كان العمل به كفرا يكون تعلمه للعمل به كفر ايضا وتعلمه للاجتناب منه ليس بكفر وجوز اهل السنة ان يقدر الساحر على ان يطير في الهواء ويقلب الحجار انسانا والانس حارا الا انهم قالوا ان الله تعالى هو الخالق لهذه الاشياء عند ما يقرأ الساحر في خصوصها كلمات معينة فاما ان يكون المؤثر فيها هو الفلك والنجوم فلا \* وقد زعم بعض السحرة لاقدمين ممن يصد الكواكب ويرغم انها هي المدبرة لهذا العالم ومنها تصدر الحيرات والشرور والسعادة والخصوسة وهم الذين بعث ابراهيم عليه السلام مبطلا لآلهتهم ان المؤثر فيها هو الكواكب وليس شيء بل المؤثر هو الله الخالق الباري الذي يده ملكوت كل شيء لان الاثر يضاف الى العبد اذا اجرى الله العادة فيخلق تلك الآثار حقيق تلك الافعال في الضمان والوزر ونحو ذلك ومنهم من يزعم ان ما ترتب على الساحر من الافعال مستند الى النفس واقع بتأثيرها وايدوه بان التصورات النفسانية مبادئ لحدوث الكميات في الابدان فان العصبان تشتت حرارته حتى قد يترفع عليها فائدة جليلة اذ حكى ان بعض الملوك عرض له فالح قاضي الاعياء مداوانه وعلاجه فدخل عليه بعض الخدائق منهم على حين غفلة منه وشافه بالشم والقدر في العرض فاشتد غضب المالك وقهر من مرقة فقرة اضطرابية لما تاله من شدة ذلك الكلام فزال تلك العلة المرمة والعارضة المهلكة واذا جار كون التصورات النفسانية مبادئ لحدوث الحوادث في البدن فأي استعداد من كونها مبادئ لحدوث الحوادث خارج البدن لا سيما اذا كانت قوية بجمردة عن التعلق بهذه الالذات البدنية والانتقاع عن المألوفات والمشتبهات وتعديل العداء والاحتطاع عن مخالطة الخدائق وعن الاحوال الجسمانية بالكلية فانها حينئذ يزداد اتصالها بها من غير ان تستعين في افعالها ومماساتها بالارواح السماوية فتتقوى على التأثير بحسب اتصالها من غير ان تستعين في افعالها بالآلات

وذلك لا يستتب الا لمن يناسبه في الشرارة  
ونخبث النفس فان التناسب شرط في  
التضام والتعاون وبهذا تميز الساحر عن  
النبي والولي



والادوات بخلاف ما اذا كانت ضعيفة بالاشتغال بقضايا الدات وتحصيل الشهوات فلا يكون لها حيثث تصرف  
 الا في هذا البدن باستعانة القوى والآلات فان الغوس الناطقة اذا صارت صابرة عن الدات البدنية وصارت  
 قابلة للانوار الفائضة من الارواح السماوية والغوس العلكية فتستضيء هذه الغوس بانوار تلك الارواح فتقوى  
 على امور غريبة خارقة للعادة وقد اجتمعت الائم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء الهساني الخالي  
 عن الطلب الهساني قليل البركة عديم الاثر فدل ذلك على ان الغوس آثارا ومنهم من يزعم ان ما يترتب على السحر  
 من الافعال يصدر عن النفس بالاستعانة من الارواح الارضية وهي الجن وانكره بعض المتأخرين من الفلاسفة  
 والمعتزلة لكن اكابر الفلاسفة انكروا القول به الا انهم سموها بالارواح الارضية وهي في انفسها مختلفة منها خيرة  
 ومنها شريرة فالخيرة هم مؤمنوا الجن والشريرة هم كفار الجن وشياطينهم وقالوا اتصال الغوس الناطقة بها سهل  
 من اتصالها بالارواح السماوية اذ يحصل بالرقى وتدخين بعض الادوية وتجريدها عن بعض مألوفاتها الا ان القوة  
 الحاصلة للغوس بسبب اتصالها بهذه الارواح الارضية اصعب من القوة الحاصلة لها بسبب اتصالها بتلك الارواح  
 السماوية فان الارواح السماوية بالنسبة الى الارضية كالشمس بالنسبة الى النجمة والبصر بالنسبة الى القطرة  
 والسلطان بالنسبة الى الرعية وهذا النوع من السحر هو المسمى بالعزائم وعمل نصير الجن ومن انواع السحر  
 التحيلات والاخذ بالعيون ويسمى الشعبية وهي عمل رجل شعباذا وبناء على تعليل البصر فان التعبد الحادق  
 بعمل الشيء يظهر ما يشغل الناظرين به يأخذ عيونهم حتى اذا استقرهم الشغل بذلك الشيء عمل شيئا آخر  
 بسرعة شديدة وحيثئذ يظهر لهم شيء آخر غير ما نظروا فيتنبهون منه جدا وهو المراد بقوله فاما ما يتوجب منه  
 الى آخره والمراد بقولهم المشعة يأخذ العيون اي يأخذ عيون الناظرين وخواطرهم ويحذ بها الى غير الجهة  
 التي يحتمل لاطهارها ومن انواع السحر الاعمال العجيبة التي تظهر من تركيب الآلات المركبة على النسب  
 الهندسية ونحوها مثل فارسين يقتلان فيقتل احدهما الآخر وكمارس على فرس في يده بوق كلما مضت ساعة  
 من النهار ضرب البوق من غير ان يحسه احد ومن هذا الباب تركيب صندوق الساعات وعلم جبر الانقال وهو ان يجر  
 ثقلا عظيما باية خفيفة وهذا النوع لا ينبغي ان يمتد من باب السحر لان له اسبابا معلومة يقفه من اطلع عليها  
 الا ان الاطلاع لما كان عميرا لا يصل اليه الا القرد بعد القرد لاجرم عداه اهل الظاهر من باب السحر وكان  
 سحر سمرة فرعون من هذا النوع وتسميته سمرا من قبيل التهجوز كما اشار اليه المفسر ومن انواع الاستعانة  
 بنحو اصى الادوية مثل ان يجعل في طعامه بعض الادوية المبلدة المريلة للعقل نحو دماغ الحمار فان الانسان اذا  
 تناول منه بزيل عقله ويقل فطنته ومن اواعده تعلق القلب وهو ان يدعى الساحر انه يعرف الاسم الاعظم وان الجن  
 يطيعونه ويتقادون له في اكثر الامور فاذا اتفق ان السامع لذلك كان ضعيف العقل قليل التمييز اعتقده حق وتعلق  
 قلبه بذلك وحصل له في نفسه نوع من الرعب والخوف واذا حصل الخوف ضعففت القوى الحساسة فحيثئذ يتمكن  
 الساحر من ان يفعل فيه ما شاء فان جرب الامور وعرف الاحوال حصل له العلم بان تعلق اثر عظيم في تنفيذ الكلام  
 واختفاء الاسرار والمعتزلة قد اتفقوا على انكار هذه الانواع الا انواع المنسوب الى التخييل والمنسوب الى طعام  
 بعض الادوية المبلدة واهل السنة جوزوا وقوع هذه الانواع من السحر واحتملوا على وقوعها بالقرآن والخير  
 اما القرآن قوله تعالى في هذه الآية وما هم بضارين به من احد الا باذن الله والاستثناء يدل على حصول الآثار  
 بسببه واما الخبر فنه ما روي انه عليه السلام صعد الى السحر عمل فيه حتى قاله انه ليحيل الى اني اقول الشيء وافعله  
 ولم اقله ولم افعله وان امرأة يهودية صهرته وجعلت دماء السحر في البئر فلما استخرج زال عنه عليه السلام ذلك  
 المعارض وزل المعوذتان بسببه وانكره بعض المخاديين وقالوا ان ذلك لو قلنا بصحته لكان يقدح في النبوة  
 وليس الامر على ما ظنوا لان تأثير السحر فيه عليه السلام لم يكن من حيث انه نبي وانما كان في بدنه من حيث  
 انه انسان وبشر يأكل ويشرب كما يأكل وتشرب ويشي ويفقد ويمرض الى غير ذلك مما قبشر من حيث انه  
 حيوان وانما يكون ذلك قادحا في النبوة لو وجد سحر تأثير في امر يرجع الى النبوة ثم ان كونه عليه السلام  
 معصوما من الشيطان لا يقتضي ان لا يؤثر في بدنه ذلك تأثيرا صغيرا لا يقدح فيه من حيث انه نبي فقد كان  
 تأثير ذلك في حرمه من بدنه تأثيرا محسوسا لم يمتد الى روال عقله ولا فساد نصيبه كما ان جرحه وكسر شايه يوم احد  
 لم يقدح فيه ضمن الله تعالى من عصيته حيث قال والله بعصمك من الناس كما لا اعتداد بما يقع في الاسلام من ارتداد

اهل بلد وظلمة المشركين على بعض النواحي فيما ذكر من حال الاسلام بقوله اليوم اكملت لكم دينكم ومن الاخبار  
 الواردة في وقوع السحر حقيقة ما روى ان امرأة انت عائشة رضي الله عنها فقالت لها اني ساحرة فهل من توبة  
 فقالت ما سحر ك فقالت سرت الى الموضوع الذي فيه هاروت وماروت باطل اتعلم علم السحر فقال لا يا امة الله  
 لا تختارى هذا الاخرة بامر الدنيا فابت فقالت لا اذهب فيقول على ذلك الرماذ فذهبت لايول عليه فكرت  
 في نفسي فابت ان افعل ثم جئت اليها فقلت قد فعلت فقال لا اذهب فاعلم فذهبت ففعلت فرأيت فارسا مقنعا  
 بالحديد قد خرج من فرج فصد الى السماء فجنهما فاجبرتهما فقالا هذا ايمانك قد خرج منك قد احسنت السحر  
 فقلت وما هو فقال لا تريد شيئا فتصور ربه في وهمك الا كان فتصورت في نفسي حبا من حطة فاذا انا بحب فقلت  
 انزع فانزع فخرج من ساعته سديلا فقلت انظر فانظر وانجز وانما لا اريد شيئا اصوره في نفسي الا حصل  
 فقالت عائشة رضي الله تعالى عنها ليس لك توبة والحكايات في هذا الباب كثيرة مشهورة واختلف الناس  
 في ان الساحر هل يكفر او لا قال بعضهم ان كل سحر موجب للكفر وهو قول اصحاب الحديث من المتكلمين وقال بعضهم  
 غير موجب للكفر واعلم انه لا تراعى بين الائمة في ان من اعتقد ان الكواكب هي المدبرة لهذا العالم وهي الخالقة  
 لما فيه من الحوادث والخيرات والشرور فانه يكون كافرا على الاطلاق ومن اعتقد ان روح الانسان تبلغ في التصفية  
 والقوة الى حيث يقدر بها على احياء الاجسام والحياة والقدرة وتغيير البنية والشكل فقد انحط اجماع الامة على  
 تكفيره وايضا من اعتقد انه قد يبلغ في التصفية وقرانه الرقي وتدخين بعض الادوية الى حيث يخلق الله تعالى عقيب  
 افعاله على سبيل العادة الاجسام والحياة والعقل وتغيير البنية والشكل فقد كفر والمتمزلة اتفقوا على تكفير  
 من يجوز ذلك اذ لا يمكن ان يعرف صدق الانبياء والرسول وجوابه ما مر من انه تعالى لا يصدق الكاذب في دعوى الرسالة  
 باظهار هذه الخوارق في يده لئلا يلتبس الحق بالمطل والكاذب بالصادق واذا لم يقع النبوة وظهرت هذه الاشياء  
 على يده لم يفيض ذلك الى التلبس فان الحق يتميز عن المبتطل بما ان الحق يحصل له هذه الاشياء مع ادعاء النبوة  
 واما سائر انواع السحر فلا شك انه ليس بكفر قال ابو منصور قدس الله سره الاصح ان يقال ان القول على الاطلاق  
 بان السحر كفر او لا خطأ بل السحر على نوعين نوع هو كفر وهو ما يتضمن انكار ركن من اركان الاسلام ورد  
 ونوع ليس بكفر وهو ما يتحقق بدون ارتكاب شيء من الكفر ثم السحر الذي هو كفر يقتل به الذكور دون الاناث  
 لان كفر المسلم ارتداد منه والمرتب بقتل وان كان لا يوجب القتل ويقتل به الذكور دون الاناث  
 فاذا قتل بالسحر لانه حينئذ يصير ساعيا في الارض بالفساد فيقتل كقطاع الطريق يقتلون اذا قطعوا الطريق بالقتل  
 وان كان لا يكفر به صاحبه فانه لا يقتل الا اذا كان قد اعتاد ذلك الفعل وتضرر به الناس سواء كان سحره مما يقتل  
 به او لا ذكر عن ابي حنيفة رحمه الله في الساحرة روايتان في رواية تقتل وفي رواية لا تقتل فالرواية التي قال تقتل  
 محمولة على ما اذا قتل بسحرها فتكون ساعية في الارض بالفساد بالقتل تقتل والرواية التي قال لا تقتل محمولة على  
 ما اذا لم يكن سحرها قاتلا فلا تقتل وان كان سحره يكفر به صاحبه لانه ارتداد ههنا اذا وجد بعد الاسلام وارتداد  
 الاثنى لا يوجب القتل وذكر عنه ايضا في الساحر قولان قول يقتل وقول لا يقتل فقوله يقتل محمول على السحر الذي  
 هو كفر لانه ارتداد فيقتل به الذكور او على السحر الذي ليس بكفر اكده سبب القتل فيقتل بسبب السعي بالفساد  
 وقوله لا يقتل محمول على السحر الذي لا يقتل به ولا يكفر صاحبه ثم الساحر هل تقتل توبته على كل سواء كان قتل  
 الطغرى او بعده لان التوبة من الكفر مقولة على كل حال وان كان سحره مما يقتل به المسحور فان تاب قبل القدرة  
 عليه فانها تقتل كقطاع الطريق وهذا لان الساحر في قبول توبته احق لانه بلغ في تغيير ما هو حجة بما هو ليس بحجة  
 لتغيير العوام من الكفرة اذ قلما يميزون بين الحق والباطل ثم يصح منهم الايمان ويقتل منهم فهذا اولى الا ترى  
 ان سحره فرعون لندراوا الآيات آمنوا بالله تعالى وتابوا توبة لا يقع من المسلم الذي يشأ على الاسلام مثل ذلك حيث  
 اوعدهم فرعون بقطع الايدي والاصلب وانواع العذاب فقالوا الاضربنا الى ربنا منقلوب الى ما كلامه ونعم ما فعل  
 واوضح الله دره واذا كان لفظ السحر مشتركا بين الوعين المذكورين اندفع ما يتوهم من التدافع بين الايتين  
 وهما قوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر وقوله وما يعلمون من احد حتى يقولوا انما نحن فتنة  
 فلا تكفر فان الآية الاولى تدل على ان تعليم السحر كفر من حيث ان كفر الشياطين جعل مرتعا على تعليم السحر  
 وترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فكانه قيل انما كفروا لاجل انهم كانوا يعلمون الناس السحر فدللت

الآية على ان تعليم السحر كفر وعلى ان تقس السحر ايضا كفر لان تعليمه لا يكون كفرا لا يوجب الكفر والآية الثانية تدل على ان تعليم السحر ليس بكفر لانه لو كان كفرا لزم تكفير الملوك وهو غير جائز لما ثبت ان الملائكة باسمهم معصومون من الكفر وسائر المعاصي \* ووجه الدفاع ان الله المشترك لا يكون عاما في جميع معيانيه فيصل عمل هذا السحر الذي هو كفر على النوع الاول من نوعي السحر والشرائطين انما كفروا لانيانهم بهذا النوع من السحر وتعليمهم اياه لا النوع الآخر منه واما الملكان فلا نسلم انهما علما هذا النوع بل هما علما النوع الآخر وبؤيده قوله تعالى ليعلمون منها ما يعرفون به بين المرء وزوجه ولو سلمنا انهما علما هذا النوع لكن لا نسلم ان تعليمه مطلقا كفر وانما يكون كفرا اذا قصد المعلم ان يعتقد المتعلم حقيقة وكونه مباحا وسواء اما اذا علم بصحة المتعلم عنه فهذا التعليم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يحترز هذه المكلف كما قال تعالى حكايه عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولوا انما نحن فتنه واما الشياطين فان مقصودهم من تعليم الناس السحر ان يعتقدوا حقيقته ويعملوا به فظهر الفرق بين التعليمين ووجه كون احدهما كفرا دون الآخر وقرأنا نافع وابن كثير وابوعمر وعاصم بتشديد لكن ونصب الشياطين على اسم لكن وقرأ ابن مامر وحزرة والكسائي ولكن الشياطين بتخفيف لكن ورفع الشياطين والمعنى واحد والاختيار انه اذا كان مالا او كان التشديد احسن واذا كان بغيره او كان التخصيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف يكون مصفا فلا يحتاج الى الواو والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان كذا في الكبير **قوله** او لما فيه من الدقة ودقة الصنعة وخمائرها بجمعها ما ترتب به عليه قال الامام ذكر اهل اللغة ان السحر في الاصل عبارة عن الخطف وخفي سببه وفي عرف الشرع يختص بكل امر مخفى سببه وتخصيل على غير حقيقته ويجرى مجرى التوبة والحداد وما يفعله المشبه بجمعة اليدا واصحاب الخيل يعرفه الاكث والادوية ان نظرا الى ان الله في الواقع اسما معلومة من اتي بها على وجهها بترتب عليها تلك الاضال لا يكون سحرا في الحقيقة ويكون تسميته سحرا مبدا على التحوز تشبيها له بما لا يعلم سببه وان نظر الى مجرد خفاء سببه كانت التسمية حقيقية **قوله** عطاف على السحر او على ما تلو الشياطين وعلى التفسيرين كلمة ما في قوله وما نزل على الملوك موصولة منه موصولة المحل بالخطف على معمول يعلمون على الاول والكلام في وصف الشياطين وعلى معمول اتعوا على الثاني والكلام في وصف اليهود والمعنى على الاول ان الشياطين كفروا حال كونهم يعلمون الناس السحر اي كيفية عمله ويعلمونهم ما نزل على الملوك ايضا وعلى الثاني ان اليهود الذين يذبحون كتاب الله ورأه ظهورهم اتبعوا ما تلو الشياطين على ملئت سليمان وفي زمانه واتعوا ايضا ما نزل على الملوك في زمان ادريس عليه السلام والمراد بالسحر وما نزل اما واحد بالذات والعطف لتعابيرها بحسب الوصف والاعتبار كما في قوله انا ابن جلاو طلاع التنايا وجلا اسم رجل مسمى بالله على الماضي او فعل مذكور على طريق الحكاية كانه قبل انا ابن رجل يقال له جلا الامور وكسبها والثنية طريق ومنه قولهم فلان طلاع التنايا اذا كان ساميا لمعالي الامور او المراد بما نزل نوع من السحر فبما تعاريف ان ذاتها الا تزال هابيعني الالهام والتعليم فعنى قوله وما نزل على الملوك والذي الهام وهما وقذف في قلوبها كذا في الوسيط والعالم وقال صاحب التيسير ويجوز ان يكون الله تعالى ازل عليهما بيان كيفية السحر ووجهه ما نزل على نبي ثم بلغ النبي اليهما ذلك ليصفا وجوه ذلك لقومهما وينهاهم عن استعماله وسمى ذلك ازالا عليهما بواسطة النبي كقوله تعالى قولوا آمنا بالله وما نزل اليه وخصصهما بالذكر مع ان قومهما مقصود بالانزال والتبليغ لكونهم تبعي لهما وهذا كقوله تعالى لموسى وهرون عليهما السلام ادها الى فرعون وكانا قد ارسلا الى فرعون وقومه لكن خص فرعون بالذكر لانه رئيس قومه ورعاياه اتباع له **قوله** وهما ملكان انزال لتعليم السحر ابتلاء وتمييز الخ **ذكر** في الحكمة الداعية الى ازالتهما لتعليم السحر امران الاول انه انزل السحر عليهما ثم ازالهما الى الارض لتعليمه الناس ابتلاء من الله تعالى للناس في الكفر والايان فان المكلف اذا علم كيفية السحر وان يمكن له ان يوصل بذلك الى الذات العاجلة فلا يخلو اما ان يمنع نفسه عن العمل به ابتغاء لمرضاة الله تعالى وهرب من عذابه او اتبع نفسه هواها وباع نفسه بالغرض اليسير العاجل فلهي الاول يستقر على الايمان ويستوجب الثواب الزائد وعلى الثاني يتجرد عنه ويبقى في العذاب المؤبد فيخرج عاقب علم الله تعالى الى البيان كافي سائر طرق الابتلاء والامتحان والله تعالى ان يحسن عباده بما شاء كما يحسن قوم طالوت بالنهر في الطاعة والعصيان حيث قال ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني ابتلاءهم ليظهر الطيب والعاصي

واما ما ينسب منه كما يفعله اصحاب الخيل بعمدة الاكث والادوية او يريه صاحب خفة اليد فغير مذموم وتسميته سحرا على التميز او لما فيه من الدقة لانه في الاصل لما خفي سببه (وما نزل على الملوك) عطاف على السحر والمراد بها واحد والعطف لتغاير الاعتبار او المراد به نوع اقوى منه او على ما تلو وهما ملكان انزال لتعليم السحر ابتلاء من الله للناس وتمييزا بينه وبين المجرى

ويؤيد هذا الوجه قوله تعالى انما نحن فتنه فلا تكفراى محنة من الله تعالى ففتنك ان عمل السحر كفر بالله ونهاك عنه فان لمعتا في ترك العمل بالسحر نجوت وان عصيتا في ذلك هلكت والثاني ان الحكمة الداعية الى ازالة الهما التمييز بين المجرمة والسحر كما قيل ان السحرة قد كثرت في ذلك الزمان واستبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة وكانوا يتخبصون عليها بما اظهروه من الخوارق المرتبة على السحر فكان الناس يتوهمون ان ما اظهرته السحرة من قبيل آيات الانبياء عليهم السلام فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلم الناس طرق السحر وابوابه حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين يدعون النبوة كدبا ولا يفتقر بهم احد لعلمه بوجد احتيالهم وايضا العلم بكون المجرمة مخالفة للسحر متوقف على العلم بما هي المجرمة وبما هي السحر والناس كانوا جاهلين بما هي كل واحد منهما وتمييز احدهما من الآخر فالتبس عليهم الامر فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وما كان منها من تعليم السحر انما هو على النهي والامتناع من ذلك لاعلى الامر به والترغيب فيه فذلك جاز تعليم السحر وبيان انه كيف يكون ومن اى جهة ينفذ فان الملائكة والانبياء عليهم السلام انما يعلمان ما ينزل عليهم من الله تعالى ولم ينزل من الله تعالى كفر ولا سحر بل نهى عنهما وتوعد بالعذاب عليهما الا ان السحر لما كان متبعا عنه وجب ان يكون مقصودا معلوما لان ما لا يكون معلوما امتنع النهى عنه فان التقيد اذا اراد ان ينهى عن الربا والزنى بصورهما او لا ثم ينهى عنهما فيقول من اخذ درهما بدرهمين مثلا فقدر بهي ومن وطى امرأة العير فقد زنى فائق الله ولا تفعل شيئا منهما وكذا كل من ينهى عن منكر وقبيح من الكفر والسحر ونحوهما فانه يصوره ويمرقه او لا كيف هو وكيف يفعل فيكون منكرا او قبيحا ثم يمنع من تحصيله ومباشرته اذ لا يتصور الاجتناب عن القبيح الا بعد تصوره ومعرفة كفايله عرفت الشر لا للشر \* ولكن لتوقيده \* ومن لا يعرف الشر \* من الناس يقع فيه \* فيكون التعليم في قوله وما يعلمان من احد بمعنى الاعلام والتعريف لان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعاصي حقيقة لان التعليم عبارة عن تلقين الشيء مع الحمل عليه والترغيب فيه والظاهر ان الملائكة لا يعلمون الكفر والمعصية بهذا المعنى ونهاية امرهم اعلام ذلك ليتمكن النهى عنه **قوله** وما روى انهما مثلا بشرين **قوله** روى عن ابن عباس رضى الله عنهما في سبب نزولهما الى الارض ان الله تعالى لما استخلف آدم عليه السلام وذريته وكل عليهم جعلا من الملائكة وهم الكرام الكاتبون وكانوا يرجعون باعمالهم الخبيثة فنجبت الملائكة منهم ومن بعثة الله تعالى واستخلفه اياهم مع ما ظهر منهم من القبايح والمعاصي ثم رآوا انهم مع ذلك اشتغلوا بعمل السحر فازداد قبحهم وقالوا يا ربنا هؤلاء الذين خلقتهم وجعلتهم خليفة في الارض يا كلون رزقك ويحملون بمعصيتك فاراد الله تعالى ان يتلى الملائكة فقال لهم اختاروا املاك من اعظم الملائكة علما وصلا حالاً ركب فيهما ما ركبتم فيهم من شهوة الاكل والشرب ومصاحبة النساء وانزلهما الى الارض واختبرهما وانظر كيف يعملان فقالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ان نعصيك بحال واختاروا هاروت وماروت وكاما من اعبدهم واصطلمهم فركب الله تعالى فيهما الشهوة كما ركبها في ذرية آدم وجعل لهما مذابح واهبطهما الى الارض وامرهما ان يحكما بين الناس بالحق ونهاهما عن الشرك والقتل بعير حق والزنى وشرب الخمر فزلا وفتنا على ذلك مدة وكانا يقضيان بين الناس يومها فادا امسيا ذكرا اسم الله الاعظم فصعدا الى السماء فاختصم اليهما ذات يوم امرأة يقال لها الزهرة وكانت من اجل الناس فلما رآها اخذت بقلوبهما فراوداها عن نفسها فابت وانصرفت ثم عادت في اليوم الثاني فعلا مثل ذلك فابت وقالت لا الا ان تعبد اما عبيد وتصلوا الى هذا الصنم وتقتل النفس وتشربا الخمر فقالا لا سبيل الى هذه الاشياء فان الله قد نهانا عنها فانصرفت ثم عادت في اليوم الثالث ومعها قدح من خمر وفي اتصهما من الميل اليها ما فيها فراوداها عن نفسها فمرضت عليهما ما قالت بالامس فقالا الصلاة لغير الله تعالى عظمية وقتل النفس ايضا امر عظيم وأهون الثلاثة شرب الخمر فشربا الخمر فسكرا ووقع بالمرأة وزنا فلما فرقا رأيا انسانا قتلا من الفضيحة واللامعة وقال الربيع بن انس ومجدا للصنم فسمع الله تعالى الزهرة كوكبا وقال علي بن ابي طالب والكلبي والسدي انها قالت لى تدركاني حتى تخبراني بالذى تصعدان به الى السماء قال باسم الله الاعظم قالت فما انتما بمدركي حتى تعلمانيه فقال احدهما لصاحبه عليها فقال انى احاف الله فقال الآخر فان رجعت الله فلما هاذلت فتكلمت به وصعدت الى السماء فقصها الله تعالى كوكبا فذهب بعضهم الى انها هي الزهرة بعينها وانكره آخرون بناء على ان الزهرة في السماء مذكورها الله تعالى وما فيها من الكواكب السيارات والثوابت والزهرة من الكواكب السبعة السيارة التي اقم الله تعالى بها حيث قال فلا اقسم بالجنس الجوارى

وما روى انهما مثلا بشرين وركب فيهما الشهوة فمرضتا لامرأة يقال لها زهرة فحملتهما على المعاصي والشرك ثم صعدتا الى السماء بما فعلت عنهما فحكى عن اليهود ولعله من رموز الاولآئل وحله لا يخفى على على ذوي البصائر



الكس والى قننت هاروت وماروت كانت تسمى زهرة تشبها لهما بها في الحسن والجمال فلما بنت مصها الله تعالى شهابا قالوا فلما سمى هاروت وماروت بعدما قارفا الذنب هما بالصعود الى السماء فلم تقاوا بها اجتمعتما فلما ماحل بها قصدا ادريس عليه السلام فاجبراهما وامرهما وسألاه ان يشفع لهما الى الله تعالى ففعل ذلك ادريس عليه السلام فخيرهما الله تعالى بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا اذ علمانه يتقطع ففهما بعذابان يبابل الى قيام الساعة كذا في معالم التنزيل مع زيادة تفصيل فيه وقال الامام انهما بعذابان يبابل الى قيام الساعة وهما معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السهر ثم قال وهذه الرواية فاسدة ومردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله تعالى ما يدل عليها بل فيه ما يبطئها من وجوه اولها ما فيه من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة من كل المعاصي وثانيها ان قوله انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة لا يظهر له وجه بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يحل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قوله انهما يعلمان السهر في حال كونهما معذنين ويدعون اليه وهما يعاقبان على المعصية وواقع المصنف في عدم قبول ذلك المروي وان خالفه في بعض ما تمسك به في ذلك لكونه محل بحث وتمسك في عدم قبوله بعدم ابتناؤه على دليل يعول عليه بل مداره على اليهود ولو سلم ابتناؤه على دليل معتبر فيمكن ان يكون قد صبر عن القتل والروح في الرواية بالملكين وعن النفس الامارة بالهوى وخروج العقل والروح من مقتضى ذاتهما بكونهما معلولين بالنفس الامارة وميلهما الى ما يدعو اليه النفس بتعشق الرجال للنساء وشبه الخطا طهما بذلك من درجتهم الاصلية وعدم بلوغهما الى كمالهما المترقب ولذا انهما التوقفة بحبس المجرم في محبس النصب والنهب ورمز بذلك الى ان الرجل وان كثر خيره وطاعته وانصف بالاخلاق الملكية اذا اتقاد الى نفسه واطاعها فيما تدعوه اليه تنزل من سماء السعادة الى حضوض البهيمية وتكثر هلال افسه وخذت نار شوقه ومحبه وحال يده وبين محبوه ذي الجلال والجمال يجب ظلمات الاهوال وان المرأة البقية الغارقة في بحر الشهوات اذا اشرق عليها نور توفيق الله وتمسكت بحبل حياية الله واعتصمت باسم الله الاعظم ارتفعت من حضوض عالم الطبيعة الى اوج سماء صفاء الروحانية وارتفعت الى المنازل السنية والمقامات الملكية **قوله** وقيل رجلان **عطف** على قوله هما ملكان روى الامام محيي السنة عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال هما رجلان ساحران كانا يبابل وقال الحسن البصري رجلان عظيمان لان الملائكة لا يعلمان السهر لما مر من ان تعليم الشيء هو تلقينه مع الحمل عليه والتزقيب اليه والملائكة لا يحملون على السهر ولا يرغبون فيه وقال عامة اهل التأويل انهما كانا ملكين وجاز ابتلاء الملائكة في الجملة كما مر في قصة الملبس العيين من ان بعض الناس قالوا انه من الملائكة فلما كفر معصم وصار شيطانا وقوله لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون ونحو ذلك وان دل على ان الملائكة مطلقا معصومون لا يعصون قال راديه المقيد اى لا يعصون الله ما امرهم ماداموا تحت عصمة الله تعالى فانهم ماداموا معصومين لا يتحقق منهم العصيان وانما يتحقق العصيان من البعض اذا زالت عصمة الله تعالى عنه والله تعالى ان يزيل عصمته عن يشاء واذا لم ينضم معنى فبناقص الحكمة فيؤدى الى الاحالة تعالى الله عن ذلك ووزوال العصمة عن افراد الملائكة يتحقق المعصية منهم من طريق الحكمة وان كانوا معصومين من حيث ذات الفعل لانهم بشوا الدعوة الى الحق والمع من الضلال ولوجاز صدور المعصية منهم لكانوا اسبابا للضلال وداعين اليه من حيث الفعل فيقتدى بافعالهم كما يقتدى باقوالهم ايضا والدعوة الى المعصية لا تجوز قولا فكذا لا تجوز فعلا واما افراد الملائكة فانهم اذا كانوا رسلا يقتدى بهم فانه يجب الاتباع لفعلهم وقولهم كذا في شرح التأويلات **قوله** وقيل ما نزل نبي معطوف على ما كفر سليمان **عطف** كانه قيل لم يكفر سليمان ولم ينزل الله السهر على الملكين وذلك ان السهرة واليهود كانوا يضيفون السهر الى سليمان عليه السلام ويؤمنون انه مما نزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فكذبهم الله تعالى في القولين وراهما من ذلك وكذا قوله وما يعلمان من احد فانه نبي ايضا اى لا يعلمان احدا السهر بل ينهيان عنه ويقولان لا تكفر اى لا تسهر فانه كفر حتى يقولوا انهما نحن فتنة اى حتى يبلغ نهيهما عن ذلك انهما كانا يقولان انما نحن فتنة اى ابتلاء وامتحان لك نهالك عن السهر فاذا اطعنا في ترك العمل به نجوت وان عصيت في ذلك هلكت فقال قننت الذهب والفضة اذا اذنتها لتيار الديني من الجيد ويقال للسحر الذي يجرب به الذهب والفضة فان ووجدتة وهما اثنان لان الفتنة مصدر والمصدر لاثنى ولا تجمع وتقرر المعنى بهذا الوجه ظاهر على تقدير ان تكون الحكمة

وقيل رجلان سحرا ملكين باعبار صلاحهما  
ويؤيده قرآنة الملكين بالكسر وقيل ما نزل  
نبي معطوف على ما كفر سليمان تكذيب  
اليهود في هذه القصة

الداعية الى ازالهم لتعليم السحر ابتلاء الناس وامتحانهم وان كانت الحكمة فيه التمييز بين السحر والمجربة الا انه  
 يمكنك ان تستعمله وتوصل به الى ما رومد من المذات العاجلة فتكفر بذلك ونشقي ايدا فبال بعد وقوفك عليه ان  
 تعمل به فتقع في الحسران والبوار **قوله** بابل ظرف او حال **قوله** يعني انه اما ظرف لغو متعلق بانزل او ظرف مستقر  
 حال من الملكين اي ويعلمون ما انزل في بابل على الملكين او ما انزل عليهما حال كونهما بابل او حال من الضمير في انزل اي  
 ما انزل السحر عليهما حال كونه بابل والباء الذي في قوله بابل على جميع التقادير بمعنى في **قوله** ولو كانا من الهرت  
 والمرت بمعنى الكسر لانصر **قوله** لانها البعثة حيث تنو في الحواشي السعدية يقال هرت اللحم اذا طبخه وهرت الثوب  
 اذا مرقه وهرت حرضه اذا خطن فيه والمرت معازة لانيات فيها وهو موافق لما في الصحاح **قوله** ومن جعل ما  
 نافية ابدلها من اشيائهم **قوله** والظاهر ان جعلها نافية لا يقتضي الابدال المذكور لجوار ان تكون ما نافية ويكون  
 هاروت وماروت عليهما ملكين ويكون الواو في وما انزل عاطفة لا اعتراضية الا ان يحمل تعريف الوصول في قوله  
 ومن جعل ما نافية على العهد الجارحي **قوله** قال الراغب واما هاروت وماروت فالظاهر انها كانتا ملكين وقبل  
 كانتا رحلين سميا ملكين باعتبار صلاحهما وقال بعض المفسرين ان الملكين ليسا بهاروت وماروت وانما  
 شيطانان من الجن والانس وجعلهما فصبا في اللفظ بدلا من الشياطين بدل العص من الكل كقوله القوم قالوا  
 كذا ريد وعمره ويكون قولهما انما نحن فتنة كقول الخليل لعيره لا تعير في قاني فاقى خليل ويكون قوله وما انزل  
 على الملكين نعيما اعتراضيا بين البذل والمدل منه اي بين الشياطين وماروت وماروت فلا تكون الواو عاطفة  
**قوله** وقري بالرفع **قوله** فان الجمهور على فتحه لغوي هاروت وماروت مع كونهما في موضع الجر كقولهما  
 بدلين من الملكين او صطف بيان لهما لكونهما غير مصرفين لهجته والعلية وان جعلنا بدلين من الشياطين تكون الفتحة  
 نصب غير المصدر **قوله** فغناه على الاول **قوله** اي معنى قولهما انما نحن فتنة على تقدير كون هاروت وماروت  
 عطف بيان للملكين المنزلين لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فان الفتنة حيث تكون مصدرا بمعنى الابتلاء  
 والامتحان بخلاف ما اذا كانتا بدلين من الشياطين فان المعنى حيثما انما نحن مفتونان بارتكاب الحرام فلا تكن  
 ايها الاحد مثلا **قوله** فلا تكفر باعتقاد جوار **قوله** فان اعتقاد جواز ما لا يجوز من الشرع كفر وكذا  
 العمل بالسحر اذ لا يروى خلاف في كون العمل به كفرا كما نقل عن الحواشي السعدية والمعتزلة لما انكروا تحقق  
 السحر ووجوده وكفر من اعتقاد جواره فسر الزمخشري قوله تعالى فلا تكفر بقوله فلا تعلم معتقدا انه حق  
 فتكفر وعدل عنه المصنف الى ما ذكره بناء على ان اهل السنة قالوا انه امر ممكن متحقق حتى جوزوا ان يقدر  
 الساحر على ان يظفر في الهواء ويقلب الانسان حارا او الحمار انسانا ان يخلق الله تعالى هذه الاشياء عندما يقرأ  
 الساحر رقي مخصوصة وكلمات معينة **قوله** وفيه دليل **قوله** وجه الدلالة ظاهر وهو ان الملكين مع كونهما  
 في مقام النصيحة والارشاد لم ينسبوا عن نفس تعلم السحر وانما نهي عن اتباعه والعمل به قال الامام اتفق المحققون على  
 ان العلم بالسحر ليس بفحج ولا محذور لان العلم لذاته شريف وايضا العموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين  
 لا يعلمون ولان السحر لو لم يعلم لما امكن الفرق بينه وبين الهرة والعلم يكون المجرب مجبرا واجب وما يتوقف عليه  
 الواجب فهو واجب فية فتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا وما يكون واجبا كيف يكون حراما او فصحا  
 انتهى كلامه وايضا العمل بالسحر لما كان كفرا متبعا وجب ان يعلم ليتمكن التجسس عنه ولهذا بين الفقهاء في كتبهم  
 القائل الكفر **قوله** الضمير لما دل عليه من احد **قوله** وهو الناس فان النكرة الواقعة في سياق النفي تعيد العموم  
 وقوله فيتعلمون متأنف او مطوف على قوله تعالى يعلمان والضمير في معهما للملكين اي فيتعلم الناس منهما على  
 تقدير ان يكون هاروت وماروت عطف بيان للملكين واما على تقدير كونهما بدلا من الشياطين يكون فيتعلمون  
 عطفا على قوله يعلمون الناس السحر ويكون ضمير منهما راجعا الى السحر والكفر وقد جرى ذكر السحر صريحا وذكر  
 الكفر في ضمن قوله كفروا اي فيتعلمون الناس اي اليهود من الكفر والسحر من الشياطين ما تقع به الترفة **قوله** اي  
 من السحر ما يكون سبب ترفعهما **قوله** يعني ان كلمة ما عبارة عن علم السحر وادان كان التعريق بين المرء وزوجه من جلة  
 ما ينشئ على علم السحر وانه من حيث كونه اعجب افراده وابداه من القول والطباع اذا حصل بعلم السحر فحصل  
 غيره به يكون اولي تخصيص السحر بالذكر يكون تنبيها على ان السحر يحصل به سائر الضرر ايضا فان استناد المرء  
 الى زوجه وكونه اليها معروف فاذا على كل مودة فتد بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدة

(بابل) ظرف او حال من الملكين او الضمير  
 انزل والمشهور انه بلد من سواد الكوفة  
 (هاروت وماروت) عطف بيان للملكين  
 مع صرفهما للعلية والهجرة ولو كانا  
 من الهرت والمرت بمعنى الكسر لانصر فلو من  
 جعل ما نافية ابدلها من الشياطين بدل  
 لبعض وما بينهما اعتراض وقري بالرفع على  
 هما هاروت وماروت (وما يعلمان من احد  
 حتى يقول انما نحن فتنة فلا تكفر) فغناه  
 على الاول ما يعلمان احدا حتى ينصحاء  
 يقولانه انما نحن ابتلاء من الله فمن تعلم ما  
 عمل به كفر ومن تعلم وتوفي عمله ثبت على  
 لايمان فلا تكفر باعتقاد جواره والعمل به  
 وفيه دليل على ان تعلم السحر وما لا يجوز  
 اتباعه غير محذور وانما المنع من اتباعه  
 والعمل به وعلى الثاني ما يعلمانه حتى يقولوا  
 انما نحن فتنة فلا تكن مثلا (فيتعلمون منهما)  
 الضمير لما دل عليه من احد (ما يترقون به  
 بين المرء وزوجه) اي من السحر ما يكون  
 سبب ترفعهما

ضميره اولى هذا على ان يكون المراد زوج المرء امرأته وقيل معنى قوله بين المرء وزوجه بين الانسان وقرنائه  
 واصدقائه امرأة كانت او غيرها كما في قوله تعالى احشروا الذين ظلموا وازواجهم والاول الاظهر وانسب كما لا يخفى  
 قوله تعالى وما هم بضارين به من احد اي يعلم الضر مطلقا المدلول عليه بكلمة ما ويدر على ان المراد به  
 مطلق الضر اطلاق الضرر وعدم تقيده بكونه بين المرء وزوجه قوله بل بامرء تعالى وجعله في صر  
 ادن الله بامرء على الاصل فان الاذن في الشيء هو الامر به بمعنى الاطلاق واعلام الرخصة ولما ورد عليه ان يقال كيف  
 يصح ان يضرب الاذن ههنا بالامر والحال انه تعالى لا يأمر بالسحر والكفر والاضراب به صطف قوله وجعله على قوله  
 بامرء على وجه التعمير فبين ان المراد بالامر التكوين والتخليق وان الضرر الحاصل عند فعل الضرر لا يحصل  
 الا بتخليق الله تعالى وابتداعه صحيح ان يقال انه بامرء اي تكوينه وابتداعه كما قال انما امرء اذا اراد شيئا ان يقول له  
 كن فيكون وكذا الحال في كل مسبب يترتب على سببه فانه انما يترتب عليه بامرء تعالى وتكوينه لان ذلك السبب  
 يقتضيه لذاته وقيل بادن الله اي يعلم الله ومشيئته وقيل بتخليقه الله ونخلاته فان الساحر اذا سحر انسانا  
 فان شاء الله معه وان شاء خلى بينه وبين الاصرار بالسحر قوله وقرى بضاري الخ يعني قرأ الاعشى  
 وما هم بضاري به من احد على اضافة ضاري الى من احد ولما ورد عليه ان يقال جعله مضافا الى ذلك يستلزم  
 توارد حاملين على معمول واحد اي ان يكون لفظ احد مجرورا بالمضاف وكلمة من اشار الى دفعه بان الجار الذي  
 هو كلمة من حرر من المجرور وهو احد وليس بكلمتين مستقلتين احدهما ماملة في الاخرى ليلزم التوارد المذكور بل  
 العامل هو المضاف وحده وفصل بين المضاف والمضاف اليه بالطرف اي الجار والمجرور وهو بناء على اتساع  
 العرب في الظروف ونقل عن ابن جني ان هذه الاضافة من ابعد الشواذ لفصل بين المضاف والمضاف اليه  
 بالطرف لتأكيد معنى الاضافة وقيل نظر لانه انما يصح اذا كانت الاضافة بمعنى من كما كانت الاضافة في انما  
 معنى اللام وليس كذلك بل هي اضافة لفظية الى المفعول قوله اولان العلم بجمرة الى العمل غالباً والعمل  
 بالسحر كفر يضرب به المرء في الآخرة وما يجرى الى الكفر الموجب للضرر مضراً لا محالة وفقد العمل به كفر وهو  
 اضراً من تعلمه من غير ان يتصد به العمل ثم بالغ في دم علم السحر ببيان انه مع كونه مضراً لا نفع فيه اصلاً حيث قال  
 ولا ينفعهم فان الشيء قد يكون مضراً من وجه وينفع من وجه آخر وما يكون ضرراً محضاً يكون في غاية الرداءة  
 وقوله ادبحر العلم به الخ دفع لما يتوهم من انه كيف يصح ان ينفع النعم بالكلية مع انه يتوصل بمعرفة الى  
 الانتهاء عنه والى التمييز بين المعرفة وبين الضر فان كل واحد منهما لا يتأتى بدون العلم به ووجه الدفع ان تعلم السحر  
 انما يكون نافعاً اذا توسلوا به الى اقامة الواجب والذي حصل لهم ليس الا بحرمة العلم به اذ لم يتوسلوا به الى  
 ما ذكر بل استعملوه في غير الحق فليكن باصاهاهم وقوله ساف انما يحسن فتنة فلا تكفر وان دل على ان تعلم السحر  
 غير محذور الا ان توصيه بانه يضربهم ولا ينفعهم دل على ان التحرز عنه اولى لانه وان لم يقصد بتعلمه ان يعمل به الا انه  
 كيف يؤمن من ان يجرى علمه الى العمل به كتعلم الفلسفة فان من تعلمها وان كان يقصد بتعلمها ابطال ادانها وتزيف  
 اصولها وقواعدها الا انه لا يؤمن من ان لا يتخلص من بعض ما فيها من الشكوك والشبهات فيقنع في المواجهة  
 والوهم في اعتقاد الحق فلا احتراز من تعلمها اول قوله اي اليهود لا الناس الذين يتعلمون السحر  
 فان الكلام من قوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما هم في شقاق الى قوله واتبعوا ما تلو الشياطين  
 مسوق لرمي اليهود بالجهل والعماد حيث ردوا كتاب الله ورآه ظهورهم وتمسكوا بما تلو الشياطين فصاروا  
 كأنهم اشتروا ما قرأوا الشياطين او تبعوا كتاب الله ونفسه السحر وقت في انباء الكلام استطراداً بانما يقع السحر  
 وتحذيراً من الاقدام عليه وتصويراً لما منع اعمالهم قوله والاشهر ان اللام لام الابتداء وهي  
 اللام المفتوحة الداخلة على المتدا تأكيداً للمصنوع الجملة نحو زيد منطلق ولاشبه اشتد رهبة وتدخل على المضارع  
 ايضاً لمشابهة البناء في كونه اول جزئ الجملة كالبدا مع معارضة لطلق الاسم قال تعالى وان ربك بصكم بينهم  
 وتدخل على مضارع مصدر بحرف التنوين نحو ولست بمعطيك وان زيدا لست بيقوم خلافاً للكوفيين حيث  
 قالوا ان اللام في نحو زيد قائم لام جواب قسم والضم فلها حذر فعلي هذا ليس في الوجود عندهم لام الابتداء  
 ولا تدخل على الماضي وان كان اول جزئ الجملة لعمدة عن مشابهة الاسم وادخله فذكر دخول لام الابتداء  
 عليه نحو لقد سمع الله ولقد آتيناك الماضي المصدر بكلمة قد صار قرياً من الخ لكانت خارج مع تاسع معنى اللام

(وما هم بضارين به من احد الا بادن الله)  
 لانه وغيره من الاسباب غير مؤثر بالذات بل  
 بامرء تعالى وجعله وقرى بضاري على  
 الاضافة الى احد وجعل الجار جزءاً منه  
 والفصل بالظرف (ويتعلمون ما يضربهم)  
 لانهم يقصدون به العمل اولان العلم بجمرة الى  
 العمل غالباً (ولا ينفعهم) ادبحر العلم به غير  
 مقصود ولا نافع في الدارين وفيه ان التحرز  
 عنه اول (ولقد علموا) اي اليهود (لم يشتره)  
 اي استندل ما تلو الشياطين بكتاب  
 الله والاشهر ان اللام لام الابتداء ملقت علوا  
 من العمل (ماله في الآخرة من خلاق)  
 نصيب

ومعنى قد فان في قد ايضا معنى التحقيق قال الفاضل الاسترأبدي الاولى كون اللام في نحو زيد قائم لام  
الابتداء المصيدة للتأكيد وان لا يتقدم القسم كانه الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم  
حاصل من اللام فاللام في جميع ما ذكر ليست جواب القسم مقدر بل هي لام الابتداء خلافا للكوفية واما اللام التي  
في قوله تعالى لمن اشترأ فقد قيل انها اللام الموطئة للقسم وهي لام مفتوحة تدخل على اداة الشرط بعد تقدم  
القسم لفظا او تقديرا لتوذن بان الجواب للقسم لا للشرط كما في قوله تعالى لا اكرم مني لا اكرمك فان اللام الاولى  
هي اللام الموطئة للقسم واللام الثانية لام جواب القسم فان لا اكرمك جواب القسم لفظا ومعنى وجواب الشرط  
معنى لا لفظا لان اليمين معقود لا تباين ولا لام جواب القسم هي اللام المفتوحة التي تدخل على الجملة المؤكدة بالقسم  
اسمية كانت او فعلية لتدل على ان ما بعدها هو المقسم عليه قال في تفسير الكواشي انه تعالى لما بين ان السحر بصرتهم  
ولا ينفعهم اكد عدم نفعه بادخاله اللام الموطئة للقسم على من الشرطية المرتفعة بالابتداء فقال واقد حلوا لمن  
اشترأ اي اختاره وجواب القسم قوله ماله في الآخرة خلاق وقال المولى المعروف بخسرو قوله والاظهر  
ان اللام في لمن لام الابتداء يريد به الرد على ابي البقاء حيث قال قوله لمن اشترأ اللام ههنا هي التي يوطأ بها القسم  
مثل التي في قوله لمن لم ينته المناقون فانه يخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة هي لام لقد انتهى كلامه فقد ظهر  
ان الكواشي وابي البقاء صرحا بان اللام في من موطئة ولم يرخص به المصنف بناء على ان الجملة التي تسد مسد مفعولى  
علت لا يجوز ان تكون جملة قسمية ولا شيا من الجملة الانشائية الا بتأويل مع ان حل الكلام على تقدير القسم من  
غير ضرورة تدعو اليه خلاف الاصل كما مر وقول الفاضل خسرو وانما الموطئة هي لام القسم مخالف لكلام الجمهور  
قال في شرح الرضوي وان كان القسم على جواب مستقبل وقيل ذلك الشرط قسم قرنت اداة الشرط كثيرا اللام  
مفتوحة تسمى موطئة ومعينة لكون الجواب للقسم لا للشرط نحو قولك والله لمن اتيت لا اتيك فان حذف القسم  
وقدر فالأكثر الجبي باللام الموطئة قبيلها على القسم المقدر من أول الامر وقد يجبي من غير لام كقوله تعالى وان  
اطعموهم انكم لتشركون انتهى كلامه ولم يسمع ان اللام الداخلة على كلمة قدم موطئة للقسم ثم ان لام الابتداء  
لما كانت مقتضية لسد الكلام وضعا علقته افعال القلوب بها اي كانت ممنوعة من العمل لفظا وكانت عاملة معنى  
وتقدير من حيث ان مضمون الجملة الواقعة بعد فعل التلب معمول له في المعنى قال معنى قوله قلت زيد قائم علت  
قيام زيد كما كان كذلك عند انصاف الجريدين الا انه منع من العمل لفظا انقاء للجملة الواقعة بعده على الصورة  
الجملة رعاية لصدارة لام الابتداء وان كانت في تقدير المرد كما عرفت **قوله** يحتمل المعنيين على مامر **قوله** من  
قريب في تفسير قوله تعالى بشما اشترأ به انفسهم من ان فعل الاشترأ من الاضداد حيث يستعمل في كل واحد  
من البيع والشراء وههنا كل واحد من المعنيين محتمل اما معنى البيع فمن حيث انهم بدوا حظوظ انفسهم الحاصلة  
باختيار كتاب الله تعالى والعمل بما فيه واختاروا ما تلو الشياطين وعملوا به فاستحقوا بذلك الخلود في جهنم واما  
معنى الشراء فمن حيث انهم غنوا انهم خلصوا انفسهم من الشعب والمشتقة بما فعلوه من استدال ما تلو الشياطين  
بكتاب الله تعالى وما اختاروا الا العذاب الدائم المؤبد وقد عرفت ان اللام في ولقد علوا لام جواب القسم  
فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم انشائية وفي لمن اشترأ ابتداءية معنى بها فعل العلم  
وقوله ولبس مامر واه عطف على جملة القسم فالجواب يكون من قبيل عطف الجملة الانشائية لان جملة القسم  
انشائية وكذا الجملة المشتملة على فعل الذم وعلى الجواب وحده تكون من عطف الانشاء على الاحار لان جواب  
القسم جملة اخبارية وعطف الانشاء على الاخبار كثير كذا في الحواشي السعدية ويصح ان يكون معطوفا على معلوم  
وهو مضمون قوله لمن اشترأ اخ ويصح ايضا ان يكون استئنافا بالداخل فعلمه **قوله** يتكرونها فيه الخ **قوله**  
اشارة الى جواب ما يقال كيف اثبت لهم العلم ولا في قوله ولقد علوا على سبيل التأكيد اقسى من انهاء علمه في قوله  
لو كانوا يعلمون فان كلمة لو لا نفاء الشيء لا نفاء غيره وانه تناقض وبتعريف الجواب انما لا نسلم زوجه التناقض وانما  
يلزم ذلك ان لو كان مثبت والمفي شيئا واحدا وليس كذلك اما اولاه لان مثبت لهم هو العقل العريزي اي الذي  
يتكهن المرء به من اكتساب العلم بالتعكر والمعنى لقد تمكروا من العلم بان من آثر كتب السحر على كتاب الله  
تعالى لا خلاق له في الآخرة وتصح شراء النفس لما لهم من العقل القطري الا انه عبر عن التمكن من تحصيل الشيء  
بما يدل على تحفته تنبها على قوة ذلك التمكن وكانه والمفي عنهم هو التعكر واستعمل ما لهم من العقل ليعلموه

(ولبس مامر واه انفسهم) يحتمل المعنيين  
على مامر (لو كانوا يعلمون) يتكرون فيه  
او يعلمون قصده على التبيين او حقيقة ما يعبه  
من العذاب والمثبت لهم او لا على التوكيد  
القسى العقل العريزي او العلم الاجمالي جميع  
الفعل او ترثب العقاب من غير تحقيق وقبل  
معناه لو كانوا يعلمون يعلمون فان من لم يعمل بما  
علم فهو كمن لم يعلم

قوله (وقيل معناه الخ) سيأتي حاشيته في  
الصحيفة (٣٧٧) فانظر هنا  
(المعتمد)



بالقول وأما ثانياً فلأن المثبت لهم هو العلم الاجمالي بفتح العمل وعدم تعلق المنفعة في الآخرة أي بفتح شراء  
 النفس بكتب السحر وبأن لاخلاق لفاعله في الآخرة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل والتعيين أي العلم بأن  
 ما فعلوه بخصوصه من جملة ذلك القبح الاجمالي الذي هو شراء النفس بكتب السحر وإثارة كتبه على كتاب الله  
 تعالى قال الراغب والجواب عنه أن المثبت لهم هو العلم بالجملة والمنفي عنهم هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الإنسان  
 مثلاً قبح الشيء ثم لا يعلم أن فعله قبح فكأنهم علموا أن شراء النفس بالسحر مدموم لكن لم يتفكروا في أن ما فعلوه  
 هو من جملة ذلك القبح وأما ثالثاً فلأن المثبت لهم هو العلم بترتب العقاب على فعلهم من غير أن يعلموا حقيقة ذلك  
 العقاب وشدة المنفي عنهم هو العلم بحقيقته وشدة فلا تناقض قال الفاضل العنبراني فإن قيل إنما يتوجه  
 السؤال إن لو كان متعلق العلم في موضع الآيات والمنفي واحداً وليس كذلك فإن المثبت هو العلم بأن من استبدل  
 كتب السحر وآثرها على كتب الله تعالى لا يصيب له في الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوه من استبدال كتب  
 السحر وإثارةها على أنفسهم قلنا مآل الأمرين واحد انتهى كلامه يعني أن العلم بمذمومية ما شرعوا به أنفسهم  
 إنما يحصل بالعلم بعدة تعلق نفعه في الآخرة وكذا العلم بعدم تعلق النفع به في الآخرة إنما يحصل بمذموميته فلا  
 استلزام أحد العلمين ثبوت الآخر كما أثبت أحدهما منافية للنفي الآخر فأنجبه السؤال واحتج إلى الجواب المذكور  
 بقوله وقيل معناه الخ أي قال صاحب الكشف في جوابه واقتصر عليه ولم يذكر غيره أن المثبت لهم  
 أو لا هو العلم بسوء وليس المنفي عنهم نفس العلم حتى يرمي التناقض بل المنفي عنهم هو العمل بمقتضى العلم كما قيل لو كانوا  
 يعملون بموجب علمهم ويخبرون على مقتضاه وجواب لو محذوف أي لا يرتد عوا عن تعلم السحر وإثارة كتبه ولو كان  
 خيراً لهم إلا أنه عبر من نفي العمل بموجب العلم عنهم بما يدل على نفي نفس العلم أفعاء ونزلاً لهم منزلة الجاهل لعدم  
 حربهم على موجب العلم لأن من لا يجرى على موجب علمه هو والجاهل سواء على أن نفي العلم فيه مبالغة وسلوك  
 طريق برهاني لأن العمل بموجب العلم يستلزم العلم البتة فنفي العلم يقتضي نفي العمل بموجبه بطريق برهاني «فإن قيل  
 كيف احتج إلى تقدير جواب لومع أن الشرط في مثل هذه المواضع يكون قيداً لما تقدمه ولا يقتدره جواب  
 سوى مضمون الكلام السابق قلنا هذا إذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققاً على الإطلاق بل كان مقيداً  
 كما في قوله تعالى أو لا أن رأى برهاني ربه فإنه قيد لما تقدمه من قوله ولقد هممت به وهم بها لا يقتدره جواب سوى  
 مضمونه وأما إذا كان مضمون ما تقدمه متحققاً على الإطلاق غير مقيد بشرط سوء ما باعوا به أنفسهم وحسب  
 مشيئة الله ثم التوويل والتقدير أي لعملوا بمضمونه وجرؤوا على مقتضاه واجتنبوا عما هو شيء مدموم  
 وآثروا ما هو بالخيرية موسوم ولهذا قال المصنف في تفسير قوله تعالى وأعداب الآخرة أكبر لو كانوا يعملون  
 لا حترزوا عما يؤتاهم إلى العذاب فاختار المصير إلى التقدير وفي شرح التأويلات أن اليهود الذين يتعلمون السحر  
 ويمشون التوراة ورآهم لو علموا بما باعوا به أنفسهم من العذاب الدائم لعلموا أنهم يشتريهم بما باعوا به أنفسهم ولكنهم  
 لا يعلمون» قوله ولو أنهم آمنوا بالرسول والكتاب الخ خص الرسول والكتاب بالدكر من بين ما يجب الإيمان به  
 تبعها على اتصال هذه الآية بقوله ولما جاءهم رسول من عند الله مصدق لما معهم بصدق من الدين أو تواتر الكتاب  
 كتاب الله ورآهم لو علموا ما كانوا لا يعلمون واتبعوا ما تنزلوا الشياطين ولما بين الله تعالى وعيد من كفر وعصى عن اتباع  
 كتب السحر وماع نفسه بما كتب به بيان أن لاخلاق لهم في الآخرة وليدس ما شرعوا به أنفسهم أنهم بالوعد في حق  
 من آمن واتيى أي احتراز عن فعل النيات وترك الأمور التي فيها الترهيب والترغيب لأن الجمع بينهما ادعى إلى  
 الطاعة والإعراض عن المعصية» قوله تعالى لثوبة من عند الله مبدءاً لتخصيص بالعبادة وهي قوله من  
 عند الله وخبر خبره والجملة جواب لو فلذلك صدرت باللام فإن كلمة أو لما كانت داخلة على جملتين بينهما تعلق الجزاء  
 بالشرط دخلت اللام على الجملة لثانية كذا كيدارتباطها بالجملة الأولى ولما ورد أن يقال كيف يصح أن تبع الجملة لاسمية  
 جواب لو والحال أن الصلة تفقر إلى أن جوابها لا يكون اسمية ماضوية وانحطاطها جوازاً لا يؤذن أن تكون  
 خبرية لثبوت مشروطية مقيدة بما عانهم وانفائهم منفية بانفائهم وليس كذلك بل هي خبر مطلقاً أشار إلى دفعها بقوله  
 وأصله لا ينبغي أن يتبعها معنى أن الجواب في التقدير جملة فعلية وانما عدل في العبارة إلى الاسمية لاسمية المذكورة كافي  
 سلام عليكم ومضمون تلك الجملة العملية مشروط بمقيدتها وانتفاءها فلا يرد شيء مما ذكر» قوله لنزل  
 على ثبات المثوبة الخ وفي الحواشي السعدية الجملة لاسمية انما عدل على ثبات مدلولها وهو كون المثوبة خيراً لا على

(ولو أنهم آمنوا) بالرسول والكتاب  
 (واتقوا) بترك المعاصي كنبذ كتاب الله  
 واتباع السحر (لثوبة من عند الله خير)  
 جواب لو

اثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل لمثوبة لهم مستفزة على تقدير الايمان والتقوى وعدل عن ذلك الى قوله من عند الله  
خير تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترعيا لمن سواهم في الايمان والتقوى هذا كلامه وهو مبني على ان يكون  
الاصل لا ثابهم الله مثوبة كادكره واما اذا كان الاصل ما ذكره المصنف من توصيف المثوبة بكونها خيرا بامثروا به  
انفسهم كما هو الملائم لظن القرء آن وركب الباقي بعد حذف الفعل جملة اسمية بان رفع المثوبة على الابتداء وخير  
بالخيرية دلالة تلك الجملة على ثبات الخيرية والجزم بها ظاهرة واما دلالتها على ثبات المثوبة واستمرارها فانما هي  
بملاحظة ان مال المعنى ومحصوله ان المثوبة الموصوفة بما ذكره حاصلة لهم لو آمنوا واتقوا قال الفاضل المعروف  
بخبر وجه الله وجد دلالة الجملة الاسمية على الجزم بخيرية المثوبة انه لما عدل عن الصيغة المعلقة بما قبلها من  
الشرط تعليقا في الجزم الى الاسمية الحالية عن صورة التعليق حصل الجزم فيعيد الجرم كما مر في قول المصنف  
في الخطبة ومن لم يرفع اليه راسه واعلم ان راسه يعش ذميا ويصلى سعيرا انه لم يقل ويصل سعيرا للدلالة على الجرم  
بصلبه **قوله** وحذف الفصل عليه وهو ما شروا به انفسهم اجلالا للمثوبة من ان تقسب اليه ولو بان يقال  
انها خير منه فان قولات لا نسبة زيد الى عمرو ادل على تفضيل زيد وابلغ فيه من ان يقال زيد افضل من عمرو  
**قوله** لان المعنى لشي من الثواب خير **قوله** يعني ان التثوين للتفصيل كما في قوله ورضوان من الله اكبر لان المقام  
يقضي الترغيب في الطاعات والزجر عن المعاصي فنكر المثوبة ليكون المعنى لشي قليل من ثواب الله خير مما شروا به  
انفسهم والخال ان ثوابه لم آمن واتق كثيرا ثم والحاصل ان اسمية الجملة تدل على دوام المثوبة وثباتها وتكثير  
المثوبة يدل على قلتها فكان المعنى ان قسرا يسيرا من ثواب الآخرة مع دوامه خير من كثير من ثواب الدنيا مع رواله  
فكيف وثواب الآخرة كثيرا ثم وثواب الدنيا قليل رائل **قوله** وقيل لو التمني **قوله** اي وليست للشرط حتى  
يرد ان الجملة الاسمية لا تصلح ان تكون جواب لو وان خيرية المثوبة غير مقيدة بايمانهم واتقائهم بل هي لثمني كأنه قيل  
ولبنهم آمنوا ولما منع التمني على الله تعالى حقيقة بالاتفاق جعله المعزلة مجازا عن ارادة ما لا يقع بطريق اطلاق  
لفظ المزوم و ارادة لازمه لان معنى الشيء ملوم لارادته وتختلف مراد الله تعالى عن ارادته جاز هذا المعزلة واما عند  
اهل الحق فلا يجوز ذلك فلا يجوز جعلها على التمني عددهم الاحكامية من قبل من عرف بحالهم على معني انهم بحال  
يتنى العارف بما ايمانهم واتقائهم تلهفا عليهم **قوله** وللمثوبة كلام مبتدأ **قوله** اي مستأنس من قبل من يتنى ايمانهم  
كانهم لما آمنوا ذلك قيل لهم ما هذا السحر والتنى فاجابوا بقولهم انا نعلم ان هؤلاء حرموا من شي قليل خيرا الدنيا  
وما فيها وهم لا يعلمون ذلك فلو التنية ايضا التمني **قوله** وقري لمثوبة **قوله** بسكون التاء وفتح الواو على الاصل  
وهو شاد والقياس مثابة بقل حركة الواو الى الحرف الصحيح قلبه او قلبها لثما كما في يخاف وسمى جرأ العمل الصالح ثوابا  
ومثوبة بمعنى الثوب اليه لان العامل المحسن في عمله يثوب اليه اي يرجع يقال ثاب الى الشيء يثوب ثوبا وثوابا اي يرجع  
اليه بعد ذهابه عنه فذلك سمي ثوابا ومثوبة تسمية للقول الصريح بالمصدر وجواب قوله تعالى لو كانوا يعلمون محذوف  
لان مضمون ما قبله متحقق مطلقا غير مقيد لهم كما مر **قوله** ان ثواب الله خير **قوله** اشارة الى ان يعلمون غير منزل  
منزلة اللازم بل معوله محذوف **قوله** جهلهم لترك التدبر **قوله** يعني انهم لما لم يعلموا من العقل الغريزي متكون من  
العلم ان ثواب الله خير فكأنهم عالمون به بالفعل الا انهم جهلة لعدم اشغالهم العقل وتفكرهم به او انهم عالمون به بالفعل  
الا انهم جهلة لعدم انعامهم بعلمهم وحرهم على مقتضاه **قوله** تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا **قوله**  
قال الامام لما شرح الله تعالى قبائح اعمال اليهود قبل مبعث محمد عليه الصلاة والسلام من هاجرتهم  
واجتهادهم في القدح فيه والظعن في دينه وبين النوع الاول من هذا الباب بقوله يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا  
راعنا الآية ثم قال ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وعشرين موضعا من  
القرء آن قال ابن عباس وكان يخاطب في النوراة يا ايها المساكين فكأنه سبحانه وتعالى لما خاطبهم أولا  
بالمساكين اثبت المسكنة لهم آجرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب  
هذه الامة بالايمان أولا دل على انه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فان اسم المؤمن  
اشرف الاسماء والصفات فاذا كان مخاطبا في الدنيا باشراف الاسماء والصفات فترجو من فضله ان يعاملنا  
في الآخرة باحسن المعاملات **قوله** الرعي حفظ الغير لمصلحته **قوله** ومنذر عي الغنم ورعي الوالي الرعية قول  
المسلمين رسول الله عليه السلام ان النبي عليهم شي من العلم راعنا هل امر من المراقبة على وزن فاعلا وحذفت

واصله لا ثبوا مثوبة من عند الله خيرا مما  
شروا به انفسهم فحذف الفعل وركب الباقي  
جملة اسمية تدل على ثبات المثوبة والجزم  
بخيريتها وحذف الفصل عليه اجلالا  
للفضل من ان يقسب اليه وتكثير المثوبة  
لان المعنى لشي من الثواب خير وقيل لو  
لثمني وللمثوبة كلام مبتدأ وقري لمثوبة  
كثيرة وانما سمي الجراء ثوابا ومثوبة لان  
الحسن يثوب اليه (لو كانوا يعلمون) ان  
ثواب الله خير مما هم فيه وقد علموا لكسبه  
جهلهم لترك التدبر او العمل بالعلم (يا ايها الذين  
آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا)  
الرعي حفظ الغير لمصلحته وكان المسلمون  
يقولون لرسول الله عليه السلام راعنا اي  
راقنا وتأن بما فيما نلقنا حتى نطمئن

الياء الجزم يطلبون منه عليه السلام بهذا القول ان يلتفت اليهم ويتأني بهم اي يترفق ويُنظر حتى يفهموا ما افادهم  
فلا يفوتهم شيء من ذلك ولا شك ان العناية بانتظارهم كيلا يفوتهم شيء من فوائد مصلحة تعود اليهم وانه لا فساد  
في نفس سؤالهم اياها من رسول الله عليه السلام الا ان ذلك السؤال لما كان سببا وسبيلا لسبب اليهود اياه عليه  
السلام نهى الله المسلمين عن ذلك كيلا يبعد اليهود بذلك سبيلا لشتيته عليه السلام فلم يذك ان ما يؤدى الى الضلال  
محذور ونظيره انه تعالى نهى عن سب آلهة المشركين مخافة مقابلتهم بمثل ذلك حيث قال ولا تسبوا الذين  
يدينون من دون الله شركاء فيسبوا الله عدوا بغير علم فانه تعالى لما حرم الاستيلاء يوم السبت لم يخل قوم موسى  
وكانت الحيتان تأنيهم يوم السبت شرما ظاهرة وسدوا عليها يوم السبت واخذوها يوم الاحد لعنهم الله تعالى  
ومضهم قردة وخنازير لم ياترتهم يوم السبت ما يكون ذريعة للاستيلاء وهو السب وقيل رسول الله عليه السلام  
ان من الكبار شتم الرجل والديه قالوا يا رسول الله وهل يشتم الرجل والديه قال نعم انه ليسب ابا الرجل ويسب  
امه فيسب اباؤه وامه فجعل التمرض لسب الآباء كسب الآباء قيل كذا راعا كانت بلسان اليهود سبا وكان معاها  
صددهم اسمع لاسمعت وقيل من الرعونة وهي الحق وكانوا اذا ارادوا ان يحققوا انسانا قالوا راعا يعني يا حق  
يا جاهل فيكون وزنه قاعلا المبني للنسبة نحو تامر لان النسبة كما تكون بالياء تكون بالصيغة ايضا كانه قيل يا رجلا  
ذا رعن وهو قوله مردي بن نسيته الى الرعن وقيل هو من الرعي فكأنهم قالوا انت راعيا الا انهم اختلسوا الياء  
اي استلبوها تخفيف اللفظ وقد شاع فيما بينهم ان يقولوا لعرب انهم مائة رعاة ضم ولا شك ان هذا المحاطب من الرعاة  
شتم له وهدم لعرشه **قوله فافترضوه** اي فعد اليهود قول المسير له عليه السلام راعا فرفضوه وغتيموه وتوسلوا  
بذلك الى سبه عليه السلام وجاها وانظروا سوءا قرى بوصل الهمة وضم الظاء او بقطع الهمة وكسر الشاء فيفيد  
ما يفيد قول المسلمين راعا من طلب المراقبة والتأني منه عليه السلام لهم حتى يفهموا ما افادهم عليهم  
من العاوم والتصامح ويسألوه عما اشكل عليهم من ذلك ثم ان كان انظر من النظر بمعنى تغليب الحذقة يكون من  
باب الحذف والايصال كما في قوله تعالى واختار موسى قومه لخذف حرف التمذبة اي من قومه لان المعنى  
انظر اليها يعني الرحمة والعناية وان كان من نظره بمعنى انظره كما في قوله تعالى انظروا فانقبض من نوركم يكون متعبدا  
بنفسه فلا حاجة الى اعتبار حذف آله التمذبة **قوله نسبة الى الرعن** يعني من قرأ راعا بالنون نسب قول  
المؤمنين رسول الله عليه السلام راعا الى الرعن ووصفه بالرعونة مع انهم لم يقصدوا بذلك معنى منكر اميتا من  
الحقيقة بناء على كون ذلك القول منهم سببا لصدور القول الرعن من اليهود من حيث كونه مثبها لقول الرعن  
في الصورة فاعتنم اليهود ذلك المشابهة وتوسلوا بها لسبب الذي هو غاية الحماقة ونهاية الجهل فسمى قول المؤمنين  
بالقول الرعن ونسب الى الرعن على طريق اطلاق اسم السبب على السبب واليه وح الحماقة والاهوح الطويل  
الاجق وصف الكلام به مبالغة كما يقال كلمة حجة فكان المنكر بها بلغ في الحماقة الى ان سرت حقيقته الى كنهه **قوله**  
**واحسنوا الاستماع الخ** لما نهاهم عما يؤدى الى الحذور امرهم بما يعيد فائدته من غير محذور به على انهم لما  
احتاجوا الى الاستعادة وطلب المراجعة لاجل انهم كانوا لا يحسنون سماع كلام رسول الله عليه السلام بل كانوا  
يسمعونه من غير نهى لسماعه بكمال الاصغاء واحتصار القلب فلذلك كانوا يحتاجون الى ان يقولوا راعا ونحوه  
ولو سمعوه حتى السماع لما احتاجوا اليه ففوله تعالى واسمعوا من قبل الترفي في تأديهم وفسره المصنف بما ذكره  
من الوجوه الثلاثة لئلا يرد ان يقل حصول السماع عند سلامة الخاسة وتحقق سائر شرائطه امر ضروري فلا  
فائدة في الامر بنفس السماع لحمله على احد المعاني الثلاثة لتظهر لفائدة في الامر به **قوله** يعني الذين تهانونوا  
بالرسول وسبوه **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى وللكافرين منتهى ومع موضع ضمير الذين تهانونوا بالرسول وسبوه  
لتنصريح بان سب الرسول وتهانون به توغل في الكفر يستحق من تصعب به العذاب ان يبلغ في الايلاء حتى سرى  
يلامد من العذاب الى نفسه فصار نفسه اشد كالعذب كما قالوا في نحو جنة جنة لما نهى الله عز وجل  
المؤمنين وامرهم وحضهم على السمع المهي عن الطاعة والقبول بين سوء عاقبة ضدادهم الآيين الجري على  
مقتضى هذا التكليف تشبها لهم في الجري على مقتضاها وتصير لاصدادهم على مخالفة ما كانوا به **قوله**  
ولذلك يستعمل في كل منهما **قوله** اي في كل واحد منهما حيث يقال وددت قلانا اذا احببته ووددت الشيء  
اذا تنبته وتكديهم فيما انهروه من مودة المؤمنين وفيما رجعوا من انهم يودون لهم الخير نهى للمسلمين عن

وسمع اليهود فافترضوه وحاطبوه به مردين  
نسبته الى الرعن اوسبها بكلمة العبرانية التي  
كانوا يسابون بها وهي راعا معناها فنهى المؤمنون  
عنها وامروا بما يفيد تلك الفائدة ولا يضل  
التلبس وهو انظروا بمعنى انظر اليها او  
انتظروا من نظره اذا انتظروا وقرى انظروا  
من الانتظار اي امهلنا لنعطف وقرى راعونا  
على لفظ الجمع لتوقير راعنا بالنون اي  
قولا ذا رعن نسبة الى الرعن وهو الهوج  
لما شابه قولهم راعنا وتسبب له سبب  
(واسمعوا) واحسنوا الاستماع حتى لا تنفروا  
الى طلب المراجعة او واسمعوا سماع قبول  
لا كسماع اليهود او واسمعوا ما امرتم به بحجة  
حتى لا تعودوا الى ما نهيتهم عنه (وللكافرين  
عذاب اليم) يعني الذين تهانونوا بالرسول  
عليه السلام وسبوه (يا يود الذين كفروا  
من اهل الكتاب ولا المشركين) نزلت  
تكذبا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين  
ويزعمون انهم يودون لهم الخير والودعة  
التي مع تمنيه ولذلك يستعمل في كل منهما

مواذنتهم تعريضاً كما أنها هم منه صريحاً بقوله يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الدين أهلاً من الدين  
 أو توالوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء فان الكفار لما ظهر وأمودة المسلمين كان المسلمون يوالونهم ويركسون اليهم  
 فهو من ذلك وأهل الوحى في ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين فيما تقدم استهانة اليهود بالنبي عليه  
 السلام وعاية معاندتهم له بين في هذه الآية سب ذلك وهو تخصيصه تعالى آياه بنزول الوحى عليه دونهم وبالعلم  
 والحكمة وهم يزعمون انهم احق بجميع ذلك منه عليه السلام فلا يحسون شيئاً من ذلك بل يحسدونه في ذلك كله  
 اجاب عن قول من يقول لم ينزل عليهم بقوله والله يختص برحمته من يشاء **قوله** ومن ياتى من الدين لان الدين  
 كفروا جنس تحت نوعان اهل الكتاب والمشركون بدليل ما ذكره من الآية فكانه قبل ما يؤد الدين  
 كفروا وهم اهل الكتاب والمشركون فيمن ان الذين كفروا نافي على عومه وان المراد كلا نوعيه جميعاً والمعنى ان  
 الكفار اجمعين لم يحبوا ذلك اما اهل الكتاب فنحوات العرة والرياسة في الدين وما يتصل به من مدح الديارهم وسبيده  
 لو آمنوا بكونها لقريش ولما في ذلك من هتك اسرارهم و اظهار خيانتهم في الدين باختياره انهم يحرفون الحكم عن  
 مواضعه وانهم كانوا اکتوا ما في كتبهم وبدلوا كثيراً حيث قال دويل لهم بما كتبت ايديهم وويل لهم بما يكسبون  
 واما المشركون فانهم لم يحبوا ذلك لتخصيصه الخروج عن الامر المعتاد وترك ما مضى عليه توارث سلفهم مع حبهم  
 تحليد آبائهم واتباع ائثارهم فكانوا يكرهون مخالفة السلف ولما في ذلك من فحش باب الطعن على اسلافهم بالصلاة  
 والعمى ونسبه احلامهم اذ متى نيل لهم انه على الحق ظهر كونهم على الباطل فذا بعد الحق لا اتصال ولا لهم حبوا  
 على الكبر والعنق العناد والاتباع المحمية الجاهلية حيث قالوا لو لا انزل علينا الملائكة ان نرى ربنا لقد امتكبروا في  
 انفسهم وعتوا عتوا كبيراً فذلك شوا بانفسهم انهم المستحقون للرياسة كما قال تعالى خبراءهم او لا نزل هذا القرآن  
 على رجل من القريتين عظيم احدهما نعيم بن مسعود الثقفي بالطائف وثانيهما الوليد بن المغيرة بمكة لعنة الله  
 عليهم ما ظهر بما فررتان قوله ولا المشركين معطوف على اهل الكتاب فذلك جرحه ولو كان على قوله الذين كفروا والقبل  
 انشركون بالرفع ولو كان من تبعيض مدخوله لاستمر ان يكون المشركون صريين كافرين وغير كافرين كما ان اهل  
 الكتاب صريين وليس كذلك **قوله** ومن الاولى مرادة الاستعراق **قوله** اي لتأكيد العموم والاستعراق المستعاد  
 من كون خير مكررة واقعة في سياق النبي واسطة وقوع عامه في سياق النبي لان خيراً فاعل ان ينزل وهو في محل النصب  
 على انه معول يؤد الداخل عليه ما للناحية وبواسطته يكون خير **قوله** واي في سياق النبي فيم فخير من الاستعراقية  
 زيادة الاستعراق فليست زائدة زيادة محضة بل إنما يؤتى بها لتأنيده رآئدة على اصل المعنى وذلك لا يتنافى كونها  
 زائدة بالنسبة الى اصل المعنى يقال خصمه بالشيء واختصه به اذا فرده دون غيره ومعول من يشاء محذوف  
 والمعنى يفرده برحمته من يشاء امرادها **قوله** اي يستثنى **قوله** اي يجعله باب هذا على ان يصير الخير بالوحى وبعلم الحكمة  
 على ان يصير بالعلم والاخير على الاخير و اشار بالواو الجامعة الى ما اخبره من تعميم الخير بجميع ما ذكر من التفسير  
 وتفسير الرحمة بما ذكره الى ان المراد بالرحمة هو المراد بالخير فيكون ذكر الرحمة من قبل اقامة المعبر مقام المضمر من  
 غير لقنه السابق ليؤد بان الخير هو غير الرحمة وكذا لقنه الله في قوله والله يختص برحمته من يشاء اقيم مقام ضمير  
 ربكم ليؤد بان تخصيص بعض الناس بالخير دون بعض ملائم للالوهية كما ان انزال الخير على العموم مناسب للربوبية  
 كذا في حاشية شرف الدين الطبري رحمه الله تعالى **قوله** لا يحب عليه شيء وليس لاحد عليه حق **قوله** كما ذهب  
 اليه المعتزلة فانهم اوجبوا عليه تعالى اشياء منها المظف ومسروء بانه الفعل الذي يقرب العبد الى الطاعة ويبعده  
 عن المعصية من غير ان يبلغ حد الاجاء كبعض الانبياء عليهم السلام فاننا نعم بالصبر ان الناس معها اقرب من  
 الطاعة وابتعد عن المعصية ومنها ما هو الاصلح للعبد في الدنيا ومنها الثواب على الطاعة فانهم يقولون ان العبد يستحق  
 الثواب على الله بالطاعة فالاحلال به قبح وهو يمنع على الله تعالى فانما كان تركه منعاً كان الايمان به واجبا  
 واوجبوا التسوية بين المكلفين في اللطاف وفي سائر ما يتوصل به الى مصالح الدين وقالوا ترك ذلك جور وظلم  
 وما هو بظلام للعبد فوجب عليه ان يعمله وجبتا عليهم قوله تعالى والله يختص برحمته من يشاء ورحمة الله تعالى  
 لعباده انعامه عليهم وعموه عنهم لما علمتها الله تعالى بمشيئته ظهر بطلان مذهبهم وما وقع في عبارة مشايخنا في حق  
 بعض الاشياء انه واجب في الحكمة يعنون به انه ثابت متحقق لا محالة في الوجود ولا يتصور انهم يعنون انه يجب  
 عليه ذلك بايجاب موجب فجعلوا اجر الكفر عدلاً واجباً في الحكمة لأم حيث العقل نفسه لتفسوره عدلاً بالسمع

من اثنين كما في قوله تعالى لم يكن الذين  
 كفر من اهل الكتاب والمشركين  
 ان ينزل عليكم من خير من ربكم) معول يؤد  
 من الاولى مرادة للاستعراق والثانية  
 بتدأه وهو الخير بالوحى والمعنى انهم  
 يمدونكم به وما يحبون ان ينزل عليكم  
 من الله وبالعلم وبالصبر ولعل المراد به  
 من ذلك (والله يختص برحمته من يشاء)  
 بتدأه وبعلم الحكمة وبصبره لا يجب عليه  
 وليس لاحد عليه حق (والله ذو الفضل  
 العظيم) اشعار بان النبوة من الفضل وان  
 رمان بعض عباده ليس اصبغ فضله من  
 يشاء وما عرف فيه من حكمته



حيث أخبر الله تعالى بقوله أم حسب الذين اجتزحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات  
 أذ التسوية بين العدو والولي من الحكم السيئ والحكم السيئ ليس من العدل في شيء فكان اتسافه تعالى به  
 يوجب النقص في ذاته فانه مضاف للالوهية فيجب القول بكونه واجب الوجود في الحكمة وجعلوا ثواب الطاعات  
 والخيرات من قبيل الاحسان والافضل ابتداء لانه اذ لم يعط الاصلح لعبده المطيع ولم يحسن اليه لا يصير ظاهرا  
 بل يكون ذلك منه عدلا لان الطاعات واجبة على العباد شكر المانم الله تعالى عليهم ولازم في الحكمة شكرهم  
 ومن قضي حقا واحبا عليه لا يستحق الجزاء على صاحب الحق ادلوا صحة الخرج ماصلة من ان يكون افضل  
 بل يكون من باب المعاوضة لكنه تعالى اناهم بالجنة واخلفهم فيها تفضلا واحسانا وقوله تعالى والله  
 ذو الفضل العظيم حجة لنا على المعزلة ايضا فان الفضل عند الخلق هو الذي يعطى وينزل ما ليس عليه اذ الذي  
 يعطى ما عليه يكون قاصيا لا معصلا ولو كان يجب عليه فعل الاصلح لكان المناسب ان يقول ذو العدل بدل قوله  
 ذو الفضل وقوله اشعار بان النسوة اى الاستقباء واثبات النبوة بعض من الفضل كما يدل عليه قوله تعالى ان فضله كان  
 عليك كبيرا ووجد الاشعار انه جعل هذه الآية تذكيرا لما سبق عليها وتأكيده له وقد علم ان الخير والرحمة  
 المذكورة فيها تناول النبوة فلما كان جميع ما زل عليهم من الخير والرحمة فضلا آلهما لزم ان يكون النبوة  
 بمضا من الفضل **قوله** نزلت لما قال المشركون او اليهود والاثرون الخ يريدون الطعن في الاسلام وتوهين  
 حريمة من اراد الدخول فيه يقولون ان محمدا يأمر اصحابه بامر يمينهم عنه كما امر في حدائقنا بايديها  
 بالاسان حيث قال فاذ ذوهما ثم جعله منسوخا وامر بامساكهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت او يجعل الله لهن  
 سبيلا ثم جعله منسوخا بقوله فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة فاسكان هذا القرآن الامن جهته  
 ولهذا ما قضى بمضاهي اخبار الله عنهم ذلك بقوله واذ بدلنا آية مكان آية والله اعلم بما ينزل قالوا انما انت  
 مفتر قال الراسب النسخ في الامة ازالة الصورة من الشيء واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس ثم يقال في ازالة  
 الصورة من غير اثباتها في غيره محو فنسخ الله ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته ويقال ايضا في اثبات مثل  
 تلك الصورة في الغير من غير ازالة عنها من الاول كنسخ الكتاب وهو اثبات مثل ما قبله في محل آخر واصحاب النسخ  
 قوم زعموا ان العوس تنقل من هيكل الى آخر فان كانت محسنة انتقلت الى هيكل متعبدية فيه وان كانت  
 مسيئة قال هيكل معذبة فيه الى هنا كلامه **قوله** كنسخ الظل من اضافة المصدر الى مفعوله فان الشمس تزيل  
 صورة الظل عن محل وتبنيها في غيره وكذا التدبير الالهي يزيل النفس الانسانية من بدن شخص ويبنيها  
 في بدن شخص آخر مناسب لحالها وخبر منها في قول المصنف ثم استعمل لكل واحد منهما راجع الى الازالة  
 والاثبات وقوله نسخت الريح الاثر مثال لاستعماله لمجرد ازالة الصورة عن المحل من غير اثباتها في غيره وقوله  
 ونسخت الكتاب مثال لاستعماله لمجرد اثبات صورة الشيء في غيره من غير ازالة عنها والتعبد التكليف  
 وفي الصحاح التعبد الاستعداد وهو ان يتخذ عدا وكذا الاستعداد وفي الحديث هو رجل اعتبد محمدا والاعباد  
 مثله وكذا التعبد والنسخ على ثلاثة اقسام نسخ الحكم دون التلاوة وهو المعروف من النسخ في القرآن فتكون  
 الآية الباقية والمنسوخة ثابتين في التلاوة الا ان المنسوخة لا يعمل بها مثل حصة المتوفي عنها زوجها كانت  
 ستة لقوله تعالى والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج ثم نسخت  
 ما ربه اشهر وعشر لقوله تعالى يتربصن بانفسهن اربعة اشهر وعشر او كصبرة الواحد لعشرة في القتال نسخت  
 بمصبرة الواحد للاثني قال تعالى او لا ان يكن منكم مائة صابرة يطوبوا ما بين الاية ثم قال الآن خفف  
 الله عنكم وعل ان فيكم ضعفا فان كن منكم مائة صابرة يطوبوا ما بين الاية ثم قال وان يكن منكم الف فطوبوا الفين  
 وكآية الايداء والامساك ونحوها ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بالحكم المستفاد منها عند زول الآية  
 المتأخرة عنها والقسم الثاني نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم كآية الرجم  
 اذا زنيا فارجوها التة وروى عن عمر رضي الله عنه قال كنا نقرأ سورة تعدل سورة الاحزاب بسورة البقر  
 حتى رفع منها آيات منها الشيخ واشيعة اذا زنيا فارجوها التة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروى عنه ايضا  
 انه قال كنا نقرأ لا نرغبوا من آياتكم فان ذلك كفر بكم ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف بقرآنها عند نسخ  
 تلاوتها والقسم الثالث نسخ الحكم والتلاوة جميعا كقول عائشة رضي الله عنها كان مما ينلى عليكم في كتاب الله عشر

( ما نسخ من آية او قسها ) نزلت لما قل  
 المشركون او اليهود الاثرون الى محمدا بامر  
 اصحابه بامر ثم ينههم عنه ويأمر بخلافه  
 والنسخ في الامة ازالة الصورة من الشيء  
 واثباتها في غيره كنسخ الظل الشمس والنقل  
 ومنه النسخ ثم استعمل لكل واحد منهما  
 كقولك نسخت الريح الاثر ونسخت الكتاب  
 ونسخ الآية بيان انتهاء التعب بقرآنها  
 او الحكم المستفاد منها او جميعا

وضعت تحريم من ثم نسخ بخمس رصعات تحريم وروى عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال كذا قرأ سورة تعدل سورة  
 التوبة ما حفظ منها الآية لو كان لابن آدم واديان من ذهب لا ينفق اليهما ثالثا ولو اراد الله ثالثا لا ينفق اليه  
 رابعا ولا يعلأ جوف ابن آدم الا التراب فيتوب الله على من تاب ومعنى النسخ في مثلها بيان انتهاء التكليف  
 بقرآنها او بالحكم المستفاد منها عند نسخها قوله بقرآنها او بالحكم المستفاد منها او بمما جيعا اشارة الى الاقسام  
 الثلاثة والثالث قد يكون رفع الحكم والتلاوة بان ترفع الآية أصلا من المصحف ومن القلوب جميعا كما روى ان قوما  
 من الصحابة قاموا يقرأون سورة قلم يذكروا منها الا بسم الله الرحمن الرحيم فعدوا الى النبي عليه الصلاة والسلام  
 فآخروه فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام تلك سورة رفعت بتلاوتها واحكامها كذا في المعالم وحسن بقاء  
 التلاوة مع نسخ الحكم ورفضه ليبقى حصول الثواب بقرآنها فان التلاوة ان كانت على حفظ حكمه ليتيسر العمل به  
 يتلى ايضا لكونه كلام الله تعالى فيساب عليه قبل النسخ في الشرع عبارة من رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر  
 من رفضه وتقييد الحكم بالشرعي احتراز عن العقلي فانه ما لم ترد الأدلة الشرعية الناطقة بوجوب العبادات على  
 المكلف بحكم العقل يبرأ الذمة ثم اذا وردت يرتفع ذلك الحكم العقلي بذلك الدليل الشرعي المتأخر ولا يسمى  
 نسخا بالاجماع وتقييد الدليل بالشرعي احتراز من رفع الحكم الشرعي بالموت فان العبادات وسائر التكليف  
 الشرعية ترتفع عن الميت بهوته ولا يسمى لمعضا وتقييده بالتأخر احتراز من رفضه بالدليل المتصل بالاستثناء  
 والتقييد بالشرط والغاية لانه يكون بياننا لانتهاء وذكر صاحب الميزان ان الحجة الصحيحة ان يقال هو بيان انتهاء  
 الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير او هاهنا استمراره بطريق التراخي فتقييد الحكم بالمطلق احتراز عن الحكم  
 المقيد بتأييد او توقيت فانه لا يصح نسخه والشارع لما اطلق الحكم المنسوخ اي بان لم يبين توقيته وانتهائه في وقت  
 كذا حين شرع كان ظاهره البقاء والاستمرار بالنسبة الى البشر لان اطلاق الامر شي يوهما بقاء ذلك على  
 التأيد فكان نسخه بالنسبة الى العباد ازالة ورفضنا لما كان ظاهرا الثبوت الا انه بالنسبة الى صاحب الشرع  
 بيان محض لانتهاء الحكم الاول ليس فيه معنى الرفع لانه كان معلوما عند الله تعالى انه ينتهي في وقت كذا بالنسخ  
 فكان النسخ بالنسبة اليه تعالى بياننا لانتهاء الحكم واما نحن فلما توهمنا الثبوت والاستمرار كان نهما بالنسبة اليها  
 رفعا وتبيلا وتوصيفا صاحب الميزان هذا الحد بالجملة اشارة منه الى ان تعريفه بالرفع غير صحيح بناء على ان ما ثبت  
 من الحكم في الماضي لا يتصور ازالته ورفضه وما في المستقبل لم يثبت بعد فكيف يرفع ويعدل ولذلك اختار المصنف  
 تعريف صاحب الميزان حيث قال ونسخ الآية بيان انتهاء التبعيد الخ فان من قال لعبد اعمل كذا ثم منعه عنه  
 نصف النهار كن قال له بكرة اعمل كذا الى نصف النهار قال بعض الفضلاء المحققين اعلم ان الاحكام المتبعة  
 في الوح المحفوظ اما مخصوصة او عامة والمخصوصة اما ان تخص بعض الاشخاص واما ان تخص بعض  
 الازمنة فالتى تخص بالاشخاص تبقى بقاء الاشخاص والتي تخص بالازمنة تنسخ وتزول بانقراض تلك  
 الازمنة قصيرة كانت كنسوحات القراءة او طويلة كاحكام الشرائع المتقدمة ولا ينافي ذلك ثبوتها  
 في الوح اذا كانت فيه كذلك والعامة تبقى ما تبقى الدهر كتكلم الانسان واستواء قاتله واعلم ان اليهود وشريعة  
 من المسلمين أنكروا النسخ زاعمين ان ذلك هو البداء ولا يفسد الامن يجهل العواقب ويتجدد له رأى بعد رأى  
 فكان القول يجوز النسخ مؤذيا الى القول بجواز البداء على الله عز وجل وذلك كفر لان البداء ينشأ عن الجهل  
 بعواقب الامور فانه عبارة عن الظهور بعد الخفاء من قولهم بداه الامر العلاني اذا ظهر له ذلك بعد خفائه قال  
 تعالى وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وبداهم سيئات ما كسبوا اي ظهر لهم بعد الخفاء تعالى الله  
 عن ذلك علوا كبيرا وهذه الشبهة انما نشأت من عدم الفرق بين النسخ والبداء ويذهبها فرق واضح بناء على ان النسخ  
 في الحقيقة ليس لانتهاء مدة الحكم السابق التي هي غيب عن العباد قبله ولو وقت الشارع حكمه في ابتداء شرعه  
 بان قال شرعت الحكم العلاني الى الوقت العلاني لصح ذلك من غير لزوم بداء فكذا ادا بين امر متراجعا عن زمان  
 شرعه بانزالي تاممه بعده مع علمه في الازل بان تكليف العباد بذلك الحكم ينهي في ذلك الوقت وانهم مكلفون  
 بعده بغيرهم اخرو ليس يزم على هذا شيء من البداء اذ لم يظهر الشارع رأى متجدد واتضاء هذه الآية بما قبلها انه  
 تعالى قال اولوا الله ذو العجل العظيم ثم بين هذه الآية ان من جلة فضله نسخ الآية بغير منها او مثلها راحة على هذه  
 الامة ويمكن ان يقال انه تعالى لما اخبر المسلمين ان اضدادكم لا يحدون ان ينزل عليكم من خير من ربكم بين ان من

جمله الخير المفضل ما نزل بالصح لتبديل المصالح فكما ان الطبيب المباشر لاصلاح البدن يغير الاعذية والادوية  
بحسب اختلاف الامزجة والازمنة كذلك الانبياء المباشرون لاصلاح النفوس يغيرون الاعمال الشرعية  
والاحكام الخلقية التي هي له موس بمرارة العقاقير والاعذية للابدان فان اعذية النفوس وادويتها هي الاعمال  
الشرعية والاخلاق فيغيرها الشارع على حسب تغير مصالحها فكما ان الشيء يكون دواء للبدن في وقت  
ثم قد يكون داء في وقت آخر كذلك الاعمال قد تكون مصلحة في وقت ومفسدة في وقت والكفرة لا يعرفون  
الحكمة في تغير التكليف ولسخ الاحكام فيكرونها ويقولون انه بداه لا يليق بشأن من لا يعزب عن علمه متعال ذرة  
ويستدلون بذلك على انه عليه الصلاة والسلام عفى على الله تعالى في قوله «اقرأ كلام الله بل هو كلام يقوله  
من تلقاه نفسه ولا يعلمون ان كل واحد من ناسخه ومنسوخه خير محض وحكمة بالغة في وقته واعلم ايضا ان  
الناسخ على الحقيقة هو الله تعالى ويسمى الخطاب الشرعي فاصحنا يجوز في الاسناد بناء على ان النسخ من الله  
تعالى يقع به والمنسوخ هو الحكم المزال والمنسوخ عنه هو المتعبد بالعبادة المزالة وهو المكلف **قوله**  
وما شرطية الخ ومن آية في موضع نصب على التمييز من ما الشرطية لانه شائع لا يدري من اي شيء هو فلما قيل من  
آية بين المقصود بانه شيء ينسخ من آية ولا يجوز ان يكون من آية معول ينسخ كما ذهب اليه المكي لان نسخ قد استوفى  
مفعوله وهو ما **قوله** اي تأمرك وجبريل **قوله** على ان همزة أنسخ للتعدية ويكون المفعول محذوف يقال نسخت  
الشيء بنفسه وانسخه غيري اي حلت عليه كما يقال كتبته بنفسه واكتبته غيري وقوله ينسخها محول على حذف المضاف  
اي اعلام نسخها وتبينه ادليس في وسعها نسخ الآية بانفسها **قوله** او نجدها منسوخة **قوله** على ان تكون  
همزة افعل لوجود ان مفعوله على صفة كما يقال احدث الرجل وانخلته بمعنى وجدته محمودا او بخیلا قال ابو علي  
الغارمي قراءة ابن مامر مشكلة لانه لا يقال نسخ وانسخ بمعنى ولا الهمزة معدية فليبق الا ان يكون المعنى ما نجد  
منسوخا كما يقال احدث الرجل اذا وجدته محمودا وانخلته اذا وجدته بخیلا قال وليس يجده منسوخا الا بان  
ينسخه فتعني قراءة ابن مامر مع قراءة الباقين وان اختلفنا في اللفظ **قوله** وابن كثير وابو عمرو ونسأها **قوله** جمع  
النون والسين والهمزة الجبر ومفس النسي وهو التأخير وفي الصحاح نسأت الشيء نسأ أخرته وكذلك نسأته فعلت  
والفعلت بمعنى الاصمعي نسأ الله احله ونسأ في اجله بمعنى ولعل المراد من تأخير الآية تأخير ازالها بان يتركها  
في اللوح المحفوظ او مع الملائكة في السماء ولا ينزلها الى الوقت المقدر لازالها وان كانت للخلق منافع متعلقة بها وقد  
تقرر في الاصول ان الجهل وان لم يحجز ان يؤخر بانه من وقت الحاجة الى الفعل الا انه يجوز ان يؤخر عن وقت  
الخطاب بدليل قوله تعالى ان عليا بانه امره او لابان يتبع قراءة ماقرأ عليه بلسان جبريل عليه الصلاة والسلام  
ويكررها الى وقت ترويح في ذهنه ثم ذكر بيان ما اشكل عليه من معانيه بكلمة ثم فعل ان البيان يجوز كونه متراخيا  
عن وقت الخطاب الى الوقت المقدر له الا انه تعالى لا يترك العباد قبل ذلك الوقت سدى بل يأتي بما هو خير لهم بالنسبة  
الى الآية التي اخر ازالها او يأتي بمنزلها في النوع به معنى او نسأها او تؤخر ازالها الى وقت ثا فأت بدلا منها  
في الوقت المتقدم ما يقوم مقامها **قوله** وقرئ نسأها **قوله** بفعل نسي الى باب التعميل فيتعدى الفعل به الى مفعولين  
والنقدير او نسكها او نس احد اياها ونسها على بناء الفاعل وخطاب الرسول عليه السلام ونسها كذلك الا انه  
على بناء المفعول ونسكها على بناء المتكلم مع الغير من النساء وهذه القراءات الاربع من الشواذ **قوله** بما هو خير  
للعباد **قوله** يعني ان تفصيل الآيات بعضها على بعض ليس بحسب انفسها والفاظها لان الآيات كلها كلام الله تعالى فلا  
يتفاضل بعضها على بعض في انفسها من حيث انها كلام الله ووحيه وكتابه بل يتفاضل فيها بما هو بحسب ما يحصل  
منها للعباد في الآخرة او في الدنيا او فيهما وقال القرطبي والمعنى نأت بما هو اجمع لكم ايها الناس في ما اجل ان كانت  
الناسخة اخف وفي آجل ان كانت اقل ومنها ان كانت مستوية انتهى كلامه والحاصل ان السمع قد يكون باخف  
من الاول كنسخ الاعتداد بحول ونسأ الى الاعتداد باربعة اشهر وعشر وكنسخ فرض قيام الليل الى التمسك وقد  
يكون بمثابة كنسخ التوجه الى بيت المقدس بالتوجه الى الكعبة وقد يكون بأشرف منه على البدن كنسخ ترك القتال  
بإيجابه وكنسخ الايداء بالناس الذي هو الخد في الزنى ناسا كهن في البيوت ثم صار ذلك ايضا منسوخا بالجلد ومثل  
هذا الناسخ وان كان أشق من المنسوخ الا انه اكثر احراقا في حق من كلف به قال الامام قوله تعالى ما تغير منها او مثلها  
فيه قولان احدهما انه الاخف والثاني انه الاصلح لحي كان بها والثاني اولى لانه تعالى يصرف المكلف عن مصالحه

وانساؤها اذا هابتها عن القلوب ومشريطة  
جازمة لتفسخ منتصبة به على المفعولية  
وقرأ ابن مامر ما تنسخ من النسخ اي تأمر  
او جبريل بنسخها او نجدها منسوخة  
وابن كثير وابو عمرو نسأها اي تؤخرها  
من النسي وقرئ نسأها اي نس احد  
اياها ونسها اي انت ونسها على البناء  
للمفعول ونسكها بانظار المفعولين  
(نأت بخير منها او مثلها) اي بما هو خير للعباد  
في النسخ والثواب

لا على ما هو اخف لطباعه «قال قيل لو كان الثاني اصح من الاول لكان الاول ناقص الصلاح فكيف امر الله به «قلنا  
 الاول كان اصح من الثاني بالنسبة الى الوقت الاول والثاني على عكس الاول فزال السؤال **قوله** «وقرأوه وعلموه  
 بقلب الهمزة» اي همزة فات الفاء اذ من اصله انه يدل كل همزة ساكنة الى حرف يحسن حركة ما قبلها الا ان يكون  
 سكونها للجزم فيثبت بيقينها على حالها والاستفهام في قوله تعالى المتعلم لتقرير انه تعالى لا يهزم شيء ومما قد علمت  
**قوله** «والآية دلت على جواز النسخ» اي يدل على ان النسخ جائز عندنا عقلا ومما خلافا لليهود فان منهم  
 من انكروا عقلا ومنهم من جوزوه عقلا لكنه منهم سمعوا ومن انكروا عقلا استدلل عليه بان القول بجواز النسخ يستلزم  
 القول بجواز ان يكون بعض الآيات متفهما وبعضها متأخرا فيكون التأخير تأخيرا متقدما ولكن التقدم والتأخر  
 مما لا يتصور في كتاب الله تعالى لكونه قديما واما ما استلزم امتناع المزوء وهو القول بجواز النسخ واستدل  
 المسلمون على جوازه بها ووجه الاستدلال ان الاصل في ان الشرعية وما يتضمن معانيها كما ومن لشرطيتين ان  
 تدخل على ما يجوز كون بعض كلام الله تعالى متأخرا عن البعض نزولا وهو لا يتنا في قدم كلام الله تعالى دائما لان  
 حدوث النزول لا يستلزم ان يكون ذات السازل حادثا ولو تأخر بعضه عن بعض آخر في ذاته لم يزل كونه حادثا  
 وليس كذلك فلا محذور «قال الامام والاستدلال بهذه الآية على وقوع النسخ ضعيف لان ما هنا بعيد الشرط  
 والجراء وكما ان قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول الجبري بل على انه من جاءه وجب اكرامه فكذا هذه  
 الآية لا تدل على حصول النسخ بل على انه متى حصل النسخ وجب ان يأتي بما هو خير منه **قوله** «ودلت»  
 اي جواز النسخ يجوز تأخير الانزال لما استدلل على جوازه بالدليل السمي شرع في اقامة ما يدل عليه فلا  
**قوله** «ودلت» اي مصالح العباد وتكميل نفوسهم **قوله** «كاسب المعاش» فان مصالح البدن  
 من المأكول والمشروب والملبوس والادوية تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص فتغيرها اطباء البدن على  
 حسب اختلاف الاوقات والامرجة والطبائع فجاز ان يأمر عباده بمشاة في اي وقت شاء ثم ينهاهم عن ذلك  
 ويأمرهم بآخر ويكون ذلك بيان انتهاء مدة قضية وابتداء اخرى وليس ذلك بمعنى يدوا له اي لم يكن عالما به  
 قبله بل لم يزل عالما بما كان وما يكون وبما لا يكون **قوله** «واحتج بها» مع النسخ بلا بدل **قوله** «بان قال هذه الآية  
 صريحة في انه تعالى ان نسخ آية لا بد وان يأتي بعد ما هو منسوخ بما هو خير منه او بما يكون مثله ولا يخفى ان كل  
 واحد منهما يدل من الآية المنسوخة فهي صريحة في وجوب البدل وان لا نسخ بدونه «قال الامام والجواب  
 عن هذا الاحتجاج انه لم لا يجوز ان يقال المراد ان نبي ذلك الحكم واسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت  
 ثم قال والذي يدل على وقوع النسخ بلا بدل انه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة رسول الله عليه السلام  
 لا الى بدل قال تعالى اذا نأخيتهم الرسول فقد موأين يدي نجواكم صدقة ثم رفع وجوبها من غير اثبات حكم آخر  
 بدله وهذا الجواب هو ما ذكره المصنف في بيان ضعف هذا الاحتجاج اذ قد يكون عدم الحكم اصح «وتقريره ان  
 الخير او المثل المتأخر به لا يترجم ان يكون بدلا من المنسوخ لان المراد من البدل هو الحكم المستلزم لتبديل الحكم الاول  
 المين لانتهاء وكون المتأخر به خيرا او مثلا لا يقتضي كونه بدلا بالمعنى المذكور وانما يقتضي كونه واصح من الاول  
 ويجوز ان يكون المتأخر به اصح من غير ان يفيد الحكم الاول بدلا فان يكون المتأخر به مجرد ارتداد الحكم الاول  
 وانتهاء التعبد به وان يكون ذلك اصح من ثبوته وبقاء التعبد به كما في احباب الصدقة عند مناجاة الرسول ثم نسخ  
 بلا بدل وفيه بحث لانه اذا كان الخير او المثل المتأخر به مجرد نفي الحكم الاول واسقاط التعبد به وهو معنى الشرط  
 بعينه يترجم اتحاد الشرط والجراء وهو لا يجوز لان الجراء لا بد ان يكون امرا متبعا على الشرط الا ان يقال فرق بين  
 ما وقع النظم عليه وبين ان يقال ما نسخ من آية «بعضها فان الاول يفيد فائدة معتد بها دون الثاني بناء على  
 قاعدة ان الاحكام تختلف باختلاف العوان فان قولك مانع من مملوك افضل خيرا من اي من ابعائه على ملكي  
 كلام مفيد وان كان المراد بفعل الخير بيع ذلك المملوك يخالف قولك مانع من مملوك ابعائه بمعنى الآية ما نسخ من  
 آية نأت بشي هو خير منها اي من ابقائه التعبد بها سواء كان ذلك الشيء الخير مجرد اسقاط التعبد بها او ما يكون  
 بدلا منها لانتهاء حكمها **قوله** «او يدل انقل» اي واحتج بهذه الآية ايضا من لا يجوز نسخ الشيء الى ما هو  
 اقل منه لان قوله نأت بخير منها او مثلها كما يدل على وجوب البدل بدلا ايضا على ان ذلك البدل لا يجوز ان يكون  
 اقل منه لان الاقل من الشيء لا يكون خيرا منه ولا مثله وضعفه المصنف بقوله اذ قد يكون الاقل اصح يعني ان المراد

مثلها في الثواب وقرأ أبو عمرو بقلب الهمزة  
 ما (الم تعلم ان الله على كل شيء قدير)  
 يدل على النسخ والايان بمثل المنسوخ  
 بما هو خير منه والآية دلت على جواز  
 نسخ وتأخير الانزال اذا لاصل اختصاص  
 وما يتضمنها بالامور المحتملة وذلك لان  
 احكام شرعت والآيات نزلت لمصالح  
 عباد وتكميل نفوسهم فضلا من الله  
 راحة وذلك يختلف باختلاف الاعصار  
 الاشخاص كاسباب المعاش فان الساقع  
 عصر قد يضر في عصر غيره واحتج  
 ما من منع النسخ بلا بدل او يدل انقل  
 نسخ الكتاب بالسنة فان النسخ هو  
 اتي به بدلا والسنة ليست كذلك والكل  
 عيب اذ قد يكون عدم الحكم او الاقل  
 صلح والنسخ قد يعرف بعينه والسنة  
 اتي به الله وليس المراد بالخير والمثل  
 يكون كذلك في المعط



بالخير ليس ما يكون اخف ووفق للطبع بل المراد به ما يكون اصلح للكلف والاثقل اكثر ثوابا في الآخرة فان الشريعة  
 مبنية على مخالفة النفس ومجانبة مقتضى الطبع ولهذا قيل اذا هن امران واشتبه الصواب فليضرب انقلها  
 على النفس وعلى هذا قوله وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وقد نقل نسخ ما يستحق الى الاثقل كما نقل  
 نسخ الحبس في البيوت في حد الزنى الى الجلد والرجم \* قال الامام استدلال الامام الشافعي رضي الله عنه على  
 ان الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة بهذه الآية من وجوه احدها انه تعالى اخبر انه لا ينسخ آية الا بخير منها وذلك يفيد  
 انه يأتي بما هو من جنسها كما اذا قال الانسان ما آخذ منك من ثوب آتاك بما هو خير منه فانه يفيد انه يأتيه ثوب  
 من جنسه خير منه واما ثبت ان المأني به لانه ان يكون من جنس المنسوخ ثبت ان القرآن لا ينسخ الا بالقرآن  
 لان جنس القرآن قرآن وثانيها ان قوله نأت بخير منها او مثلها يفيد انه هو المنفرد بالاثبات بذلك الخير وان ذلك  
 الخير هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها ان قوله نأت بخير منها يفيد ان المأني به خير  
 من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن ولا مثله لانه مجزؤونها ورأبها ان قوله لم تعلم ان الله على كل شيء قدير  
 دل على ان من يأتي بذلك الخير هو النص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الاربعة  
 بأسرها ان قوله نأت بخير منها ليس فيه ان ذلك الخير يجب ان يكون تامضا بل لا يمنع ان يكون ذلك الخير شيئا مفاريا  
 للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقق هذا الاحتمال ان هذه الآية صريحة في ان الاثبات بذلك  
 الخير مرتب على نسخ الآية الاولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الاثبات بهذا الخير ثم الدور وهو باطل الى هنا  
 كلام الامام والمصنف اختار منها الوجه الثاني حيث قال فان الناسخ هو المأني به بدلا من الذي يأتي الله به بدلا مما  
 نسخه والسنة ليست بما أتى الله به واجاب عنه او لا بقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي لانسخ ان الناسخ اي الذي  
 يعرف به النسخ هو المأني به بدلا لجواز ان يعرف النسخ بغيره بما أتى به الرسول ثم يأتي الله تعالى بما هو خير منها  
 وثانيا بقوله والسنة بما أتى الله به اي سلما ان الناسخ هو المأني به بدلا لكن لا يلزم منه ان لا تكون السنة تامضة وانما  
 يلزم ذلك ان لو لم تكن هي بما أتى به الله وليس كذلك بل هي من الله تعالى حقيقة لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى  
 ان هو الا وحى يوحى ولما ورد على هذا الجواب ان يقال عموم المأني به لسنة يستلزم كونها خيرا من الآية القرآنية  
 او مثلا وليس كذلك اجاب عنه بقوله وليس المراد بالخير والمثل الخ يعني انما يلزم المحذور ان لو كان المراد بالخير والمثل  
 ما يكون كذلك في اللفظ وهذا ليس بمراد بل المراد بالخيرة والمثلية فيما يحصل منها لعباد من المصلحة والثواب  
 ويجوز ان تكون السنة خيرا من القرآن او مثاله بحسب المصالح والثواب وان كان القرآن بحسب لفظه خيرا منها  
**قوله والمعتزلة** عطف على من منع اي واحتج المعتزلة بهذه الآية على ان القرآن مخلوق لانه لو كان قديما  
 لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لان الناسخ يجب ان يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن الشيء  
 يستحيل ان يكون قديما والمنسوخ يجب ان يزول ويرفع وما ثبت زواله استحالة قدمه بالاتفاق **قوله فان التفسير**  
 اي بان يكون بمصده تامضا وبعضه منسوخا والتفاوت بان يكون بعضه خيرا من بعض من لوازمه اي من التوابع  
 الحاصلة للقرآن والقائمة به فيكون محلا لحوادث فيكون حادثا واجيب عنه بان ما ذكر من التغير والتفاوت انما هو  
 من عوارض الالفاظ والعبارات المتعلقة بالكلام النفسي القديم وهو المعنى القائم بذاته تعالى وصفة من صفاته  
 الالهية وحوادث الالفاظ المتعلقة به لا ياتي قدمه والمعتزلة والحطابة والكرامية اتفقوا على اني الكلام النفسي  
 وعلى ان كلام الله تعالى عبارة عن الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات بناء على ان الكلام في الشاهد مركب  
 من ذلك فيكون في العائب كذلك ثم اختلفوا فقالت المعتزلة والكرامية ان الالفاظ المركبة من الحروف والاصوات  
 حادثة بناء على ان مادة تركيبها هي الحروف والاصوات امراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض  
 ضرورة امتناع التكلم بالحرف الثاني بدون انقضاء الحرف الاول ولا شك في ان حدوثها يستلزم حدوث ما يتركب  
 منها وقالت الحطابة انها قديمة قائمة بذاته تعالى والجاهم الى القول بقدمها الاعتقاد بامتناع قيام الحوادث بذاته  
 تعالى حتى قال بعضهم من عاية جهله ان الجلد والعلاف ايضا قديمان واختلف المعتزلة والكرامية بعد اتفاقهما على  
 حدوث كلام الله تعالى المركب من الحروف والاصوات فقالت المعتزلة انه غير قائم بذاته تعالى بل بغيره من ملك او نبي  
 مرسل او غير ذلك ومعنى كونه تعالى متكلما ان يخلق في غيره من الاجسام المذكورة هذه الالفاظ والحروف  
 ويجهاد اشكال الكتابة في اللوح وانما قالوا به هربا من التزام قيام الحوادث بذاته تعالى وقالت الكرامية انه مع

والمعتزلة على حدوث القرآن فان التفسير  
 والتفاوت من لوازمه \* واجيب بانهما  
 من عوارض الامور المتعلقة بالمعنى القائم  
 بالذات القديم

حدوثه قائم بذاته تعالى وجوزوا قيام الحوادث بذاته تعالى بناء على ان المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده  
كما ان المتكلم من قامت به الحركة ونحن لانكر ما اثبتوه من الكلام العظمى بل نقول به ويكونه حادثا غير قائم  
بذاته تعالى ولكن ثبت وراء ذلك امرا آخر وهو المعنى القديم القائم بذاته تعالى ونقول ان كلام الله تعالى اسم  
مشارك بين الكلام النفسى القديم ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه صفة قائمة بذاته تعالى كسائر صفاته الازلية  
وبين الكلام اللفظى المؤلف الحادث ومعنى كونه كلام الله تعالى كونه مخلوقا لله تعالى ليس من تأليف  
المخلوقين فظهر انه لا نزاع بيننا وبين المعتزلة في القول بالكلام الامضى وبحدوثه فاحتاج المعتزلة في حدوثه الى اقامة  
الدليل على ما لا نزاع فيه فلا حاجة لنا ان نجيب عن استدلالهم وما ذكر في صورة الجواب انما هو تقرير البحث  
وتوضيح المقام **قوله** وانما افردناه **قوله** اي خصه بالخطاب مع ان غيره عليه الصلاة والسلام داخل في الخطاب  
ايضا حقيقة بناء على ان المقصود من الخطاب تقرير علم المحاطين بما ذكر ولا احد من البشر اعلم بذلك منه عليه الصلاة  
والسلام اذ قد وقف من اسرار ملكوت السموات والارض على ما لا يطلع عليه غيره وعلم غيره بالنسبة الى علمه ملحق  
بالعدم وايضا ان غيره عليه الصلاة والسلام انما علموه بتعليمه عليه الصلاة والسلام ايهم فكان علمه عليه الصلاة  
والسلام اقدم من علمهم فلتنبيه على ذلك خصه بالخطاب ونسبته العلم اليه **قوله** تعالى ملك السموات **قوله** مرفوع  
بالابتداء وله خبره قدم عليه والجملة خبران وان واسمها وخبرها منصوب المحل بشتم وتخصيص السموات والارض  
بالذكر وان كان له تعالى ملك الدنيا والاخرة جميعا لكونهما اعظم المصنوعات واجمها شأنا وكونها مشتملى علم الخلق  
من حيث الظاهر فيكون ذكرهما كذكر الكل وفي الوسيط والتيسير الملك تمام القدرة واستحكامها من حيث الظاهر  
وفي تفسير القرطبي له ملك السموات والارض بالاجداد والاختراع والملك والسلطان وتقوذا الامر والارادة في الصحاح  
الملك المعز قال الامام ومن الناس من استدلل بهذه الآية على ان الملك غير القدرة فقال انه تعالى قال اولاً الم تعلم ان الله  
على كل شىء قدير ثم قال الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرر  
من غير فائدة ثم قال والكلام في حقيقة الملك قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين وتلخيص معنى الآية انهم لما  
انكروا النسخ وعرفهم انه يتقل عباده من حكم الى حكم على ما يرى من مصالحهم وتفضيه الحكمة في امورهم ايد  
ذلك انه لا يجره شىء اذ هو قادر على كل شىء ومالك له والم تعلم الثاني كالدليل على الاول كانه قيل هو على كل شىء قدير  
ادله ملك السموات والارض فكان بينهما كمال الاتصال فلذلك لم يتحمل العاطف بينهما او كالدليل على جواز النسخ  
ايضا كانه قيل اذا علمتم ان ملك السموات والارض له لاغيره فكيف يستبعد منه ان يحكم فيكم بما يشاء ويعبدكم بما  
يريد ويحدث من الامر ما اراد وقوله تعالى ومالككم الخ معطوف على موضع ان الله له ملك السموات والارض  
ومن ولى في موضع رفع بالابتداء ولكم خبره وهو مرفوع ملككم على رأى الاحتشائه لا بشرط الاعتماد على الظرف  
وعلى القولين من صلة والولى قيل من ولى اذا جاور ولصق والتفسير فعيل من النصب وهو المبلغ من ناصر ومن دون الله  
في موضع نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو ولى او نصير كما في قوله لية موحشاً طلل وفي العالم  
من ولى اي قريب وصديق وقيل من وال وهو القيم بالامور وقال القرطبي الولي من وليت امر فلان اي قمت به  
ومنه ولى العهد اي القيم بما عهد اليه من امر السليبي وقال الراغب قوله تعالى ومالككم من دون الله من ولى ولا نصير  
اذا تصور خطابا لاعداء الله فهو يكون كقوله انكم سالاتنصرون واذا تصور خطابا للمؤمنين اقتضى تسكينهم اي  
لا تعتمدوا على من يواليكم وينصركم سواء كقوله ضل من تدعون الاياه واذا اعتبرتهما فالعنوان فيهما موجودان  
اي لا تعتمدوا ان لكم ولها وناصر ان لم يكن الله لكم فليها على انه تعالى هو الذي لا يمكن تصور ولى وناصر مع  
تصور ارتعاده من وحل والمصنف مال الى الاخير وحل الآية في قوله والمراد هو وامته على امة الدعوى حيث  
قال وانما هو الذي يملك اموركم الخ و اشار فيه الى وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها رد القول من قال ان قوله ومالككم  
من دون الله الآية نازل على اثر نوازل لم تذكر ههنا لانها لا تليق بما اقتضت هي به من آية النسخ والله اعلم  
**قوله** والفرق الخ **قوله** اشارة الى فائدة الجمع بين الولي والنصير مع كونهما متقاربين في المعنى وهي ان كل واحد  
منهما اعم من الآخر من وجه فلا يلزم التكرار **قوله** ام معادله **قوله** اي متصلة وهي ما يجبي بعد الهمة وتكون معها  
بمعنى اي ويستفهم بأى من التعيين اي تعيين ما ثبت عند المتكلم من احد الامرين او الامور لاعلى التعيين فيكون  
المعطوف مع المعطوف عليه بتقدير استهتام واحد لان المجموع بمعنى اي فخواجه بالتعيين واما المنقطعة فلا تيات احد

الم تعلم) الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
المراد هو وامته لقوله ومالككم وانما افردناه  
قوله اعلمهم ومبدأ علمهم (ان الله له ملك  
سموات والارض) يفعل ما يشاء ويحكم  
ما يريد وهو كالدليل على قوله ان الله على  
كل شىء قدير وعلى جواز النسخ ولذلك ترك  
العاطف (ومالككم من دون الله من ولى  
لا نصير) وانما هو الذي يملك اموركم  
يجريها على ما يصلحكم والفرق بين الولي  
النصير ان الولي قد يضعف عن النصرة  
النصير قد يكون اجنبيا عن المنصور فيكون  
بينهما عوم من وجه (ام تريدون ان تسألوا  
سؤلكم كما سئل موسى من قبل) ام معادلة  
ههنا في الم تعلم اي الم تعلموا انه مالك الامور  
قادر على الاشياء كلها بامر وينهى كما اراد ام  
علون وتقرحون بالسؤال كما افترحت اليهود  
على موسى او منقطعة والمراد ان يوصيهم  
الثقة وترك الاقتراح عليه قيل زلت في اهل  
لكتاب حين سألوا ان ينزل الله عليهم كتابا  
من السماء وقيل في المشركين لما قالوا لن تؤمن  
رؤيتك حتى تنزل علينا كتابا نقرأه

الامر من عند المتكلم ويكون الكلام معها على كلامين لانه اضرب عن الكلام الاول وشروع في استنباط  
مستأنف فهي اذا متصلة لعنى بل الاضربية والهمزة الاستفهامية او الانكارية وقد تكون بمعنى كل واحدة  
كما في قوله تعالى ام انا خير من هذا الذي هو مبهين ادلا معنى للاستفهام ههنا وعلى تقدير كونها متصلة تكون  
الآية مرتبطة بآية ما تليها ووجه الارتباط انه تعالى لما ردت على اليهود طعنهم في النسخ ببيان انه حكيم راعي مصالح  
العباد فيما شرعه من الاحكام ونسخه اشار الى تفويض فعل آخر منهم ومن اهل ذلك العصر كاشا من كان وهو الاقتراح  
بالسؤال الى المناجاة من غير روية فقال الم تعلموا حال اقتراحكم به انه ملك الامور وكيت وكيت ام تعلمون ذلك  
وتقرحون به وكذا الكلام على تقدير كونها متصلة الا ان الكلام الذي يقع الاضرب عنه ينتهي عند قوله  
ولا نصير حيث نرد على اليهود او لا طعنهم في النسخ وجاهلهم على الاقرار بقوله الم تعلم انكم انكر عليهم فيما اقترحوا به  
من السؤال بابلغ طريق حيث نزلهم منزلة من اراد الاقتراح فابكر على ارادته فضلا عن مباشرة نفسه وعلى  
التقديرين المقصود حلهم على الثقة بالله بعد وضوح دلائل حقيقته ما شرعه لعباده وترك الاقتراح المناقاة للثقة  
والكاف في قوله تعالى كما سئل في محل النصب على انه صفة مصدر مخذوف لتسألوا واما مصدرية اي سؤال الا مثل  
سؤال موسى على اضافة المصدر الى مفعوله قال الامام واختلفوا في الخطاب بقوله ام تريدون على وجوه احدها  
انهم المسلمون بدليل قوله في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالايان اي ومن يستبدله به فانه لا يصح الا في حق المؤمنين  
وبدليل ان المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه الصلاة والسلام عن امور لا خير لهم في البحث عنها ليعلموها كما سأل  
اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم خير في البحث عنه وبدليل انه عليه السلام لما خرج الى غزوة خيبر مر شجرة  
فلمشركين كانوا يعبدونها ويعتقون عليها اسلمتهم وما كولهم ومشروهم يقال لها ذات اتواط فقالوا يا رسول الله  
اجعل لنا ذات اتواط كما لهم ذات اتواط فقال لهم رسول الله عليه الصلاة والسلام سبحان الله هذا كما قال قوم  
موسى اجعل لنا الهام كما لهم الهة والذى نفسى يده لتركن سن من قبلكم والوجه الثاني انه خطاب لاهل مكة  
كما روى ان عبد الله بن امية المخزومي اتى رسول الله عليه الصلاة والسلام في رهط من قريش فقال والله يا محمد  
ما اؤمن بك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا او يكون لك بيت من زخرف او ترقى في السماء اي تصعدنا ولن نؤمن  
رقيك بعد ذلك حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه كتب فيه من الله الى عبد الله بن امية ان محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له  
بقية الرهط فان لم تستطع ذلك فأتنا بكتاب من عند الله جلة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والمرآئض  
كما جاء موسى الى قومه بالالواح من عند الله جلة واحدة فيها كل ذلك فتؤمن بك عند ذلك فانزل الله تعالى  
ام تريدون ان تسألوا رسولكم محمدا ان يأتكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا ارننا الله جهرة وروى  
ابن قريش ان سأل محمدا عليه الصلاة والسلام ان يحمل الصدقات ذهابا فقل عليه الصلاة والسلام سئوالكم  
كالدابة لى اسرايل فابوا ورجعوا والوجه الثالث انه خطاب لليهود وهذا القول اصح لان هذه السورة من اول  
قوله يا بني اسرايل اذكروا نعمتى حكاية عنهم ومحااجة معهم ولا ال آية مدنية ولانه جرى ذكر اليهود وما جرى  
ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما اداسال كان متبدلا ككفر بالايان والمراد بتبدل الكفر بالايان  
اختيار الكفر بمحمد عليه الصلاة والسلام على الايمان به والتبدل والاستبدال اخذ الشيء بدلا من الشيء الآخر  
وفي الصحاح استبدال الشيء بغيره وتبدله به اذا اخذه مكانه **قوله** ومن ترك الثقة بالآيات اليان **قوله** فمن استبدال  
الكفر بالايان بترك الثقة بما اظهره من المعجزات المقامة بناء على ان قوله ومن يتبدل الكفر بالايان الآية تدل  
لقوله ام تريدون ان تسألوا رسولكم الآية على سبيل التهديد فلا بد ان يشتمل على معناه وقدمت ان المراد بالكلام  
السابق ان يوصيهم بالثقة به عليه الصلاة والسلام ورسالته مقام ما يدل على صدقه في دعوى الرسالة من المعجزات  
الباهرة فكان مقتضى الظاهر ان يقال في التدليل ومن لم يثق به وبآياته اليان واقترح عليه تعصبا بعد قدم المعجزة  
فقد ضل الا انه عبر عن ترك الثقة بما اظهره من المعجزات باختيار الكفر عن الايمان للتصريح بان طلب المعجزات  
على سبيل التعنت واللباع كغير هذا على ان يكون الخطاب لليهود او المشركين واما على تقدير كونه للمسلمين توصية  
بالثقة وترك الاقتراح فانما عبر عن ترك الثقة بتبدل الكفر بالايان تجوزا وعبر عن الشيء باسم ما يؤول اليه كتميمية  
العصير خرا او كناية وتعبيرا عن الشيء باسم ما هو من لوازمه وروادفه فان الضلال عن سواء السبيل بترك الثقة  
بما ظهر من الدلائل الكافية فيها واقتراح غيرها مؤدى الى الكفر ويستلزمه عابا فكفى باللازم المذموم تهديدا

(ومن يتبدل الكفر بالايان فقد ضل سواء السبيل) ومن ترك الثقة بالآيات اليان وشك فيها واقترح غيرها فقد ضل الطريق المستقيم حتى وقع في الكفر بعد الايمان

او نكيتا لمن حصل له ما تسكن النفس اليه فظهر الحق له فعدل عنه الى اقتراح شيء رآه عليه لا حيلة في البحث عنه  
 واقتراحه وهذا التوجيه اوفق لكلام المصنف واحتمار كون الآية نازلة في حق المسلمين بدليل قوله ولا قبل  
 نزلت في اهل الكتاب وقبل المشركين وقوله آخر حتى وقع في الكفر بعد الايمان ولقد بالغ في الانكار في اقتراح  
 الآيات عليه بعد تمام المعجز من وجوه الاول انه انكر عليهم مجرد ارادة الاقتراح مع قطع الشرع وقومه ولا شك  
 انه ابلغ من انكار مباشرته والثاني انه ايد ذلك الامكار بالتذليل الدال على كونه كفرا مبالغة في المنع لتلايخطر شيء  
 من الاقتراح ببالهم والثالث انه تعالى لما اراد منعهم من ان يكونوا كاليهود في اقتراحهم على نبيهم ذكر بعض  
 ما صدر عن اليهود من الحسد وتبني الكفر لهم حيث قال ود كثير من اهل الكتاب الآية ولا شك ان بيان حالهم  
 ابلغ في النهي عن اقتفاء آثارهم **قوله** ومعنى الآية **﴿﴾** اي من قوله ام تريدون الى قوله سواء السبيل فان النهي  
 عن الاقتراح هو معنى قوله ام تريدون وما بعده هو معنى التذليل ولما كان التذليل المذكور في الآية شرطية  
 حاكمة بان اقتراح المؤمن كفر مستلزم لاضلال وهو ليس بكفر في نفسه وليس الكفر مستلزما لاضلال بل هو نتيجة  
 الضلال ومؤداه عابا احتاج الى بيان معنى الآية **﴿﴾** قوله بمعنى احبارهم **﴿﴾** روى ان قصاص بن عازر رآه ورأى  
 ابن قيس ونفرا من اليهود قالوا الخديفة بن الياس وعمار بن ياسر رضي الله عنهما بعد وقعة احد المزموا اما اصابعكم  
 ولو كنتم على الحق ما هرتم فارجموا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلا فقال عمار رضي الله عنه  
 كيف نفى العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت ان لا اكفر بمحمد عليه السلام ما عشت فقالت  
 اليهود اما هذا فقد صبا اي خرج عن ديننا بحيث لا يرجع منه الرجوع اليه ابدى وقال خديفة رضي الله عنه واما  
 اتافقد رضيت بالله ربا وبمحمد عليه الصلاة والسلام نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اما ملو بانكسة قبله وبالمؤمنين  
 اخوانا ثم اتي رسول الله عليه الصلاة والسلام واخبراه بما جرى فقال **﴿﴾** اصليتم اخيرا واعلمتم **﴿﴾** فزلت وقوله عليه الصلاة  
 والسلام **﴿﴾** اصليتم اخيرا يحور ان يكون خيرا وان يكون دغا **﴿﴾** قوله فان لو توب من ان في المعنى دون اللفظ  
 اي توب منها في افادة ما تعيده كلمة ان من المعنى وهو جعل العمل بمعنى المصدر لا في اثرها اللفظي وهو نصب الفعل  
 المضارع وفي شرح الرضي ومن الحروف المصدرية كلمة لو اذا جاءت بعد فعل يهيم منه معنى التثني نحو قوله تعالى  
 ود والود من وقوله ودت طائفة من اهل الكتاب لو يصلونكم وما يصلون الانفسهم وقوله يود احدكم لو يهيم  
 الفاسدة **﴿﴾** قوله حال من ضمير المخاطبين **﴿﴾** في رد ونكم ويحتمل ان يكون معولا تابا ليرد ونكم على تضمين معنى  
 بصير ونكم **﴿﴾** قوله علة ود **﴿﴾** كأنه قيل ود كثير ذلك من اجل الحسد ولا وجه لان يكون علة لقوله لو يرد ونكم  
 اي من اجل الحسد لا سترانه ان يكون ود هم اياه مع الا بالاحسوس لا وجه له ويحور ان يكون حالا من فاعل يرد ونكم اي  
 يرد ونكم حاسدين وان يكون معولا مطلقا لفعل محذوف والجملة استئناف لبيان العلة التي جعلتهم على ان يتحوا  
 ارتداد المسلمين من الدين الحق كأنه قيل ما جعلهم على ذلك انتمى فاجيب حسدا حسدا عظيميا بالعالى اقصى ما يند  
 من حيث انهم كانوا يتوقعون ان تكون الرسالة فيهم لتبقى لهم الرياسة على سائر الناس اذ ارسل المتقدمة كانوا من ديني  
 امر آيل وبذلك كانوا مفضلين على سائر الناس وكان قبل مبعث النبي عليه الصلاة والسلام اذ اقاتلوا قوم ما قالوا  
 اللهم اننا سألناك بالنبي الذي وعدتنا ان ترسله وبالكتاب الذي ارسله الانصرتنا وكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه  
 السلام من ولد اسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم اياه حسدا او حسدا من زوال رياستهم وما يعود اليهم من  
 اتباعهم السفلة **﴿﴾** قوله او بحسدا **﴿﴾** معطوف على قوله يود وفي الحواشي السعدية وجه تعلقه بحسدا ان يكون  
 ظرفا مستقرا اي متعلقا بمحذوف هو صفة حسدا اي حسدا كأنما من انفسهم بمعنى متعلقا متبعثا منها ولا يكون مفيدا  
 لان حسدهم لا يكون الامم عند انفسهم او ظرفا لقوا متعلقا بيود فتكون من ابتداء آية اذ الود يتبدأ من عند انفسهم  
 اي من جهة تشبههم واهو آثم لقوله تعالى وانجوا اهواءهم وعبر عن الشهوة والهوى بالنفس لكونها امارة بالسوء  
 واعترض على الوجهين ان قول النحويين هذا الجار متعلق بهذا الفعل يريدون به ان العرب وصلته به واستمر سماع  
 ذلك منهم فعلى هذا لا يصح ان يقال قوله من عند انفسهم متعلق بيود او بحسدا لان كل واحد منهما لا يوصل بكلمة  
 من فلا يقال حسدت من الشيء ولا ودت منه بل يقال حسدت على كذا فيتعين ان يكون متعلقا بمحذوف يكون  
 وصفا لحسدا او وصفا لمصدر ود اي حسدا كأنما من عند انفسهم او ود كأنما من عند انفسهم **﴿﴾** واحيب بان قوله متعلق  
 بيود او حسدا معناه انه معمول لمعمول احد الفعلين فكان معموله بطريق الانقضاء فان القول بافضاء عمل الفعل

ومعنى الآية لا تقترحوا فتضلوا وسط  
 السبيل ويؤدي بكم الضلال الى البعد عن  
 المقصد وتبديل الكفر بالايمان وقرئ يبدل  
 من ابدل (ود كثير من اهل الكتاب) يعني  
 احبارهم (لو يرد ونكم) ان يردوكم فان  
 لو توب من ان في المعنى دون اللفظ  
 (من بعد ما ينكم كفارا) مرتدين وهو حال  
 من ضمير المخاطبين (حسدا) علة ود  
 (من عند انفسهم) يحوز ان يتعلق بيود اي تمنوا  
 ذلك من عند انفسهم وتشبههم لان قبل التدين  
 والميل مع الحق او بحسدا اي حسدا بالعام متبعثا  
 من اصل نفوسهم (من بعد ما ينكم لهم الحق)  
 بالمجرات والنعمت المذكورة في التوراة  
 (فاعفوا واصفحوا) اعفوا ترك عقوبة  
 المذنب والصفح ترك توبيخه



الى معموله شائع والترتيب التفرع والتوزيع ويقال عفت الريح المنزل محته ودورسته وعما المنزل يغفو درس  
يتعدى ولا يتعدى ومن ترك عقوبة المذنب فكانه درس ذنب من حيث انه ترك المكافاة والمجازاة وذلك لا يستلزم  
ترك التفرع بالسان فانه قد يغفو الانسان ولا يصحح ويقال صعبت عن فلان اذا امرضت من ذنبه بالكلية وقد  
ضربت عنه صفحا اذا امرضت عنه وتركته ومنه قوله تعالى انضرب عنكم الذكر صفحا وقيل الصفح ان توليه  
صفحة وجهك معرضا وليس المراد بالعفو والصفح المأمور بهما الرضى بما صلووا لان ذلك كفر والله تعالى لا يأمر  
به بل المراد بهما اما ترك المغالاة والاعراض عن الجواب عن مساوى كلامهم واما حسن الاستدعاء واستعمال  
ما يلزمهم من النصيح والاشفاق والساداد فيه وعلى هذا التفسير الاول روى ان الصحابة رضى الله عنهم اسأذوا  
رسول الله عليه الصلاة والسلام في ان يقتلوا هؤلاء اليهود الذين كفروا بانفسهم ودهوا المسلمين الى الكفر فزلت  
الآية اى اتركوا قتالهم وامرضوا عن مكافاتهم حتى يأبى الله بامرهم اى يحكم بحكمه فى بنى قريظة بالقتل والسبي  
وفى بنى النضير بالاحلال والنفي وقال اكثر الصحابة والتابعين انه الامر بالقتال لان هذه تبين احد الامرين اما  
الاسلام واما الخضوع لدفع الجزية تحصل الذل والصغار فلماذا قال العلماء ان هذه الآية منسوخة بقوله تعالى  
قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون \* واورده عليهم انها كيف تكون  
منسوخة والحال ان حكمها ليس بمطلق بل هو متعلق بقاية حيث قيد بقوله حتى يأبى الله والحكم المقيد بتأيد  
او توقيت لا يصح نسخه والنسخ لا يكون الا فى الحكم المطلق فلو ورد الدليل لا يكون ناسخا للحكم المتقدم كافي قوله  
تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل بل هو مبين له \* واجيب بان العاية التى تتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع  
لم يخرج ذلك الوارد عن ان يكون ناسخا ويجرى مجرى ان يقال فاصفوا واصمعوا الى ان انسخه عنكم كان حكم  
الكتب السالفة كان مقبى بان يسأل نبينا عليه الصلاة والسلام وكان ظهوره ناسخا والحاصل ان هذا القدر  
من التقيد لا ينافى فى النسخ وانما ينافيه التقيد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول وقوله تعالى حتى يأبى الله بامرهم لا يعين  
وقت العفو فيكون الامر بالعفو فى حكم المطلق فيجوز نسخه قال الراغب روى عن ابن عباس ان هذه الآية  
منسوخة بآية القتال وقال غيره هي غير منسوخة وهذا الخلاف يرجع الى اختلاف نظرين وذلك ان كل امر ورد  
مقبدا بانتهاء معين او غير معين فورد الدليل بخلافه يصح ان يقال انه ليس بنسخ اذ النسخ يكون فى الامر المطلق  
والحسد ان تنفى روى الله عن اخيك المسلم سوءة نعتت مع ذلك ان تعود اليك ام لا وقد ذمه الله تعالى فى كتابه  
بقوله ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وانما كان مذموما لما فيه من الاعتراض على الله تعالى والامكار  
لحكمته زاعما انه تعالى انهم على من لا يستحق والاضطراب ان تنبى لك ما لا يخفى المسلم من الخير والنعمة من غير ان يزول  
ذلك عنه ويسعى ذلك منافسة ايضا ومنه قوله تعالى وفى ذلك هيتافس المتنافسون والمنافسة قد تكون واجبة  
ومندوبة ومباحة على حسب انقسام النعمة الحاصلة لاختلاف اليها فان تلك النعمة اذا كانت نعمة دينية واجبة  
التحصيل كالايان وفروعه المقرضة والواجبة يجب على المسلم ان يتقى ان يكون له مثل ذلك وان كانت تلك النعمة  
من التطوعات والفضائل المندوبة كانت المنافسة فيها مندوبة وان كانت من المباحات كانت المنافسة فيها من المباحات  
روى انه عليه الصلاة والسلام قال \* ست يدخلون النار قبل الحساب الامراء بالجور والعرب بالعصية واليهود بالدخان  
بالتكبر والتجار بالخيانة واهل الرساتيق بالجهالة والعلماء بالحسد \* وقال معاوية رضى الله عنه كل الناس اقدر على  
ارضائه الا الحاسد فانه لا يرضيه الا زوال النعمة ~~حفظ~~ قوله والجبأ الى الله بالعبادة والبر ~~حفظ~~ اشارة الى ان  
الامر بملازمة طاعة الله تعالى من القرائض والواجبات والتطوعات بقريظة قوله وما تقدموا لانفسكم من خير  
فان الخير يتناول اعمال البر كلها الا انه خص من بينها اقامة الصلاة واتباء الزكاة بالذكر تنبيها على عظم شأنهما وعلو  
قدرهما عند الله فان الصلاة قربة فيما بين العبد وربه تجمع جميع اعمال الخير وفيها عاية الخشوع والخشوع والقيام  
بين يديه والناجاة معه ويستعمل فيها جميع الجوارح الباطنة لما فيها من شغل القلب بالنية والاخلاص واشعاره بالخوف  
والرضى واحضار الذهن العقلى بالتنظيم والتجمل ليكون عمل كل عضو شكرا لما انعم الله تعالى عليه فى ذلك والقيام  
بحفه بقدر الوسع وكذلك الزكاة فانها قربة مالية تكون شكرا للاغنياء الذين فصلهم الله تعالى فى الدنيا بالاستمتاع  
بلذات العيش بسبب سعتهم فى صرف الاموال مع انه تعالى سخر هذه الارض بما فيها لجميع الخلق لقوله ومضر لكم  
ما فى السموات وما فى الارض جيعا ومنه قوله هو الذى خلق لكم ما فى الارض جيعا فآزم الله تعالى من يملك صلة

(حتى يأبى الله بامرهم) الذى هو الاذن  
فى قتالهم وضرب الجزية عليهم او قتل  
قريظة واجلاء بنى النضير وعن ابن عباس  
انه منسوخ بآية السيف وفيه نظر اذا الامر  
غير مطلق (ان الله على كل شئ قدير)  
فيقدر على الانتقام منهم (واقبوا الصلاة  
وآتوا الزكاة) صطف على قاصصا كأنه  
امرهم بالصبر والمخالفة والجبأ الى الله تعالى  
بالعبادة والبر

من لم يملك ليستوا في الاستمتاع بالسخر لهم وفيها ايضا تألف القلوب واحتماعها وفيها اظهار الشفقة والرحمة عليهم وذلك يؤدى الى رحمة الله تعالى فان الراجح يرحمهم ارحم الراحمين وفي لفظ التقديم اشارة الى ان المقصود الاصل والحكمة الكلية في جميع ما انعم الله تعالى به على المكلفين في الدنيا ان يقدموه الى معادهم ويتخروء الى يومهم الاجل كما جاء ان العباد اذا مات قال الناس ما خلف وقالت الملائكة ما قدم وقال عليه الصلاة والسلام ليس منكم من اجد الا واما وارثه احب اليه من ماله ماله ما قدمت ومال وارثك ما اخرت **قوله** اي ثوابه **قوله** لا عينه لان عين تلك الاعمال لا تقي ولان وجد ان عينها لا يرعب فيه فعين ان المراد وجد ان ثوابه وحرآته **قوله** فيكون وعيدا **قوله** اي محض وعيد لمن يخشى ارتداد المسلمين واما قرآته التاء فتكون وعدا للمسلمين على طاعتهم قليلة كانت او كثيرة وتتضمن الوعيد على معصيتهم **قوله** لف بين قولي الفريقين **قوله** اللب والنشر من المحسنات المصوية البديعة وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر ما لكل من آحاد هذا المتعدد من غير تعيين ثقة بان السامع يرد ما لكل من آحاد هذا المتعدد الى ما هو له مثال ما ذكر فيه المتعدد على سبيل الاجمال قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى والمراد بالمتعدد الذي لف بينهما في الذكر هو قول الفريقين فانه قد لف بين القولين في قالوا على سبيل الاجمال اي قالت اليهود وقالت النصارى ثم ذكر مقول كل واحد من القولين من غير تعيين لعدم الالتباس والثقة بان السامع يرد الى كل ذي قول مقوله وان المعنى قالت اليهود لن يدخل الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى ويحتمل ان يكون المراد بالمتعدد المذكور اجبالا هو نفس الفريقين لا قولهما فان الضمير في قالوا لليهود والنصارى فقد ذكر الفريقين على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر متول كل فريق من غير تعيين لعدم الالتباس قال القرآء هودا اصله يهود فحدثت باؤه ليكونها زائدة وقال غيره هو جمع هدى اي تائب نحو انا هدنا وكأناه في الاصل كان اسم مدح لن تاب منهم ثم صار بعد نسخ شريعتهم دما لمخافتهم كالعلم لهم وقيل اصله يهودى حدثت الاولى وباء النسبة وتقصده قرآته من قرأ يهوديا ونصرا نيا والعود الحديثات الناج من القباء والابل والخيول والمراد اسم كان المصم فيه جلا على لفظ من وجمع خبرها جلا على معناه كما في قوله تعالى ومن يؤمن بالله ويحمل صاعدا يدخله ثم قال والدين بناء على ان كلمة من مفردة المعنى فاعطى لكل اعتبار حقه **قوله** اشارة الى الاماني المذكورة **قوله** دما لما يقال من انه كيف قيل تلك امانتهم مع ان تلك اشارة الى قولهم لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وهي امنية واحدة اجاب عنه او لا يمنع كونه اشارة اليها وحدها بل هو اشارة الى مجموع ما تقدم من تعيينهم ان لا ينزل على المؤمنين خیر من ربهم وان يردوهم كفارا وان الجنة تعدا ماني متعددة كما قالوا معي جبايع جمع اشعارا بزيادة حوصه على نظرائه وثابا انها ردت في نفوسهم وتكررت فصارت لتكررها كأنها امانى **قوله** والثالث الضمير في امانتهم واجمع الى اليهود والنصارى فلا حدى للطائفتين امنية والاخرى امنية ضرورة تعدد الاوصاف بتعدد المحال فلم امانى ورايما انهم قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فقد علم من الحصر انهم تمنوا دخولهم الجنة وعدم دخول غيرهم فهي امانى حقيقة **قوله** والجملة اعتراض **قوله** اي والجملة المعترضة هي الواقعة بين كلامين متصلين من حيث المعنى ولا محل لها من الاعراب وقوله تعالى تلك امانتهم كذلك سواء كانت الاشارة الى جميع ما سبق من الاماني اوالى ما ذكر بالآية الاخرى وانما قلنا الواقعة بين كلامين متصلين معنى لان قوله تعالى قل ها تورا برهانكم امر النبي عليه الصلاة والسلام بان يطلب منهم برهانا اي حجة لا يعزبها شبهة والبرهان انما يطلب لاثبات الدعوى ولا دعوى الا ما حكاه الله تعالى عنهم بقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونها متصلين معنى وهذه الجملة قد توسطت بينهما فتكون اعتراضا فان قيل كيف يصح ان يقال الامور المذكورة في الآيات المتقدمة امانى ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى ولا كثير من اهل الكتاب الاية لان قوله ما يود الذين كفروا وقوله وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى فظهر كونها متصلين معنى ولا امنية فيها الا ما ذكر بقوله تعالى ولا كثير من اهل الكتاب الاية لان قوله ما يود الذين كفروا الذين كفروا الاية اخبار عنهم بانهم يحسدون المؤمنين على ان ينزل الله عليهم الخيرة وقد مر ان الحسد تمنى زوال النعمة عن المم عليه فهو بيان لتبهم من حيث المعنى وكذا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الاية فانه ايضا حكاية لتبهم من حيث المعنى فان الامية هي المقالة المنبثقة على التقدير الواقع على وجه التشبهى فتشتمل تارة في نفس التقدير حقا كان او باطلا ومنه قول الشاعر

(وما تقدموا لانفسكم من خير) كصلة  
وصدقة وقرى تقدموا من اقدم (تجدوه  
هناك) اي ثوابه (ان الله بما تعملون  
بصير) لا يضيع عنده عمل وقرى بالياء  
فيكون وعيدا (وقالوا) عطف على و  
والضمير لاهل الكتاب من اليهود والنصارى  
(لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى)  
لف بين قولي الفريقين كما في قوله تعالى  
وقالوا كونوا هودا او نصارى ثقة بفهم  
السامع وهود جمع هاد كعاد وعود  
وتوحيد الاسم المضمم وجمع الخبر لاعتبار  
اللفظ والمعنى (تلك امانتهم) اشارة الى  
الاماني المذكورة وهي ان لا ينزل على  
المؤمنين خیر من ربهم وان يردوهم كفارا  
وان لا يدخل الجنة غيرهم او الى ماني الاية  
على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية  
امانيهم والجملة اعتراض والامنية اصوله  
من التثنية كالاضحوكة والاعجوبة

❦ ولا تقولن لشيء سوف افعله ❦ حتى تلاقى ما يميني لك الثاني ❦

اي بقدرت المتدبر وتارة في المقالة وان لم تكن ناشئة عن التقدير والتشهي كقالة اليهود والنصارى فهي لما قدرت في هذه الآية حكاية مبالغتهم كانت حكاية لامينتهم وهذا معنى ما في الخواشي القطبية الاماني هي الاباطيل والافويل كما قلته المهدوي وهذه الجملة افويل لانها تفت دخول غيرهم الجنة واثبت دخول النصارى الجنة ودخول اليهود الجنة وهي افويل وابطايل متعددة انتهى ما فيها فان قيل من حق الجملة المعترضة ان تؤكد ما قبلها فما وجد التأكيد فيها قلنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من باطلة والاماني بما اثبت لها فكانت باطلة فكانت مؤكدة للجملة المتقدمة والنجيب والنجاب والابحوبة الامر الذي يتجرب منه والاضحوة ما يصحك به وضحكته ومنه بمعنى فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت كما قال الشاعر

❦ من ادعى شيئا بلا شاهد ❦ لا بد ان تبطل دعواه ❦

❦ قوله بلى اثبات لما نقوه ❦ كان قائلنا قال بلى ايجاب لما بعد النفي وهما ما سبق الا قولهم يدخل الجنة الامن كان هوذا او نصارى وهي جملة ايجابية لان الاستثناء بعد النفي ايجاب فالوجه في ايراد بلى ههنا فاجاب عنه بان قولهم ذلك يشتمل على ايجاب ونفي اما الايجاب فهو ان يدخل الجنة اليهود والنصارى واما النفي فهو ان لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نقوه في كلامهم فكانهم قالوا لن يدخل الجنة غيرنا فاجيبوا بقوله بلى يدخل الجنة غيركم فهو رد لما نقوه

❦ قوله اخلص له نفسه او قصده واصله العضو ❦ معر قوله تعالى اسلم بقوله اخلص فان اسلم شي لشيء جعله سالما فان لا يكون لاحد سواء حق فيه لامن حيث التخليق والمالكية ولامن حيث استحقاق العبادة والتعظيم والوجه لكونه اشرف الاعضاء من حيث انه معدن الحواس والفكر والتخيل فذية كروير اذ به الذات كما في قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه ويحتمل ان يكون اخلاص الوجه كناية عن اخلاص الذات لان من جاد بوجهه لا يبطل بشيء من جوارحه فعلى هذا يكون الوجه بمعنى القصد وعلى الاول يكون مجازا من باب ذكر الجزء واردة الكل قال الراغب واصل الوجه العضو المقابل من الانسان فاستعير للمقابل من كل شيء حتى قيل واجهته ووجهته وقيل للقصد وجهه والمقصود وجهه وعلى ذلك اسلم وجهه ومن يسلم وجهه الى الله واسلمت وجهه لله فان الوجه فيها بمعنى القصد اي من جعل قصده سالما لله وعلى ذلك وجهته وجهي للذي قطر السموات والارض ولما جعل ذلك عبارة عن القصد اضيف تارة الى القاصد كما تهم وتارة الى المقصود كقوله اردت بكدا وجد الله وقد حل على ذلك قوله تعالى ويبقى وجه ربك فوق كل شيء هالك الا وجهه الى ههنا كلامه ❦ قوله وهو محسن في عمله ❦ جملة حاله اي وهو مع اخلاصه وتسليمه النفس الى الله تعالى بالكلية بالخضوع والانتقاد محسن في اعماله فان يعملها على وجه يتصورها الشرع ويستحسنها فان اخلاصها لله لا يستلزم كونها مستحسنة بحسب الشرع وقيل الاحسان ما فسر النبي عليه الصلاة والسلام بجزايل بقوله الاحسان ان تصد الله كالك تراه فان لم تكن تراه فانه يرأه واجره مبتدأ وله خبر والجملة جواب من ان كانت شرطية كما في قوله من يضرب اضرب وخبرها ان كانت موصولة والماء على الاول سببية كما في قوله من جاد فاعطه وعلى الثاني هي الغاء التي تدخل خبر المبتدأ لكونه في معنى الشرط ❦ قوله الذي وعدله على عمله ❦ احتراز عن قول صاحب الكشف الذي يستوجه فانه اعزال فان قيل الخلف في وعد الله تعالى لا يجوز فصار الامر الموعود واجبا فلما عدم جوازه اتما هو من حيث الحكمة لا بان انجاز الوعد يجب عليه بايجاب موجب وانما هو من سعة فضله ❦ قوله ثابتا عنده ❦ اشارة الى ان قوله عنده في محل المصعب على انه حال من المضمرة في الظرف عندسيويه ومن الاجر عند الاخفش فانه لا يشترط ان يكون ذو الحال فاعلا او مفعولا به وقوله لا يضيع ولا ينقص تو صبح لمعنى كونه ثابتا عنده تعالى ❦ قوله فيكون الرد بقوله بلى وحده ❦ اي على تقدير ان تكون الجملة جواب من او خبرها وتكون الجملة الكبرى وهي قوله من اسلم الى آخره كلاما مستأنفا لا مدخل له في رد ما قالوه من انه لا يدخل الجنة غيرهم بل يتم الرد بقوله بلى فكانه قيل ليس الامر كما تزعمون بل يدخلها غيركم ثم استؤنف بشرطية عامة تعريضا بانهم لا يدخلونها لانتماء الاوصاف الموجبة للاجر عنهم واليمين طائفة مخصوصة بمن سواهم لدخولها بل علق الحكم على الوصف اثارا لطريق كلام المصنف وترغيبا في سلوك طريق الجنة فعلى هذا يحسن الوقف على قوله بلى بخلاف ما اذا كان من اسلم فاعلا لم يحذف دل عليه ما قبله وهو قوله لن يدخل الجنة وكان قوله فله اجره معطوفا على ذلك الفعل المحذوف

(قل هاتوا برهانكم) على اختصاصكم بدخول الجنة (ان كنتم صادقين) في دعواكم فان كل قول لا دليل عليه غير ثابت (بلى) اثبات لما نقوه من دخول غيرهم الجنة (من اسلم وجهه لله) اخلص له نفسه او قصده واصله العضو (وهو محسن) في عمله (فله اجره) الذي وعدله على عمله (عند ربه) ثابت عنده لا يضيع ولا ينقص والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والماء فيها حينئذ لتضمنها معنى الشرط فيكون الرد بقوله بلى وحده ويحسن الوقف عليه

فانه حينئذ لا يحسن الوقف على **قوله في الآخرة** واما في الدنيا فاتهم بخافون من ان يصيبوا الشدايد والاهوال العظام فدامهم ويحزنون على ما فات عنهم من الاعمال الصالحة والطاعات المؤدية الى العوز بانواع السعادات فان المؤمن كما لا يقسط من رحمة الله تعالى لا يأمن من غضبه وعقابه كما قيل لا يجمع خوفان ولا امانان فمن خاف في الدنيا امن في الآخرة حين يخاف الكفار من العقاب ويحزن المقصرون على تضيق العمر وتقويت الثواب فان الخوف انما يكون على ما وقع سابقا ومن آمن في الدنيا خاف في الآخرة ولذا لا يثنى عنهم الخوف والحرن في الآخرة في جميع الاوقات لان كل مؤمن يحصل له الخوف والفرح حين البعث حتى الرسل عليهم الصلاة والسلام قال تعالى يوم يجمع الله الرسل فيقول ماذا اجبتم قالوا لا علم لنا انك انت علام الغيوب لشدة فزعهم من هول ذلك اليوم فوجب ان يكون المراد انتفاءهما عنهم في الآخرة في بعض المواضع وفي بعض الاوقات بل عند دخول الجنة كما قال تعالى خبرا عن اهل الجنة الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن **قوله اي على امر يصح ويعتبه** فسر النبي بالامر المعتبه لان شئ نكرة وقعت في سياق النبي ولولا التقيد لكان المعنى ليست على شئ من الاشياء وهو غير صحيح ضرورة ان كل واحد لا يخلو عن ملازمة امر ما فان قيل لا يصح المعنى على هذا التقيد ايضا لان كل فريق ثبت الصانع ويصفه بصفات الكمال ويژهه عن سمات النقص والزوال ويؤمن بحقيقة كتابه ورسوله وبحقيقة امر المعاد وما فيه من الحساب والتواب والعقاب وكل ذلك امر صحيح يعتبه فكيف يصح ان يقال له لست على امر صحيح يعتبه اجيب عنه بوجهين الاول انهم لما ضمو الى ذلك الامر الصحيح امر اباطلا يحبط ثواب الاول صاروا كأنهم ما اتوا بذلك الامر الصحيح والثاني ان يخص هذا العام بالامور التي اختلفوا فيها وهي ما ينصل بباب النبوات فكان كل فريق يقول لصاحبه لست على امر يعتبه في الاعتقاد بحقيقة امر من تزعم رسالته وحقيقة ما في يده من الكتاب وفي معالم التنزيل تناظر اخبار يهود المدينة ونصارى اهل نجران حتى ارتفعت اصواتهم فقال لهم اليهود ما انتم على شئ من الدين وكفر وابعسى والانجيل وقالت لهم النصارى ما انتم على شئ من الدين وكفروا بموسى والتوراة فنزلت ولا شك ان المناظرة على هذا الوجه ليست لظاهر الصواب بل هي مكابرة محضه وبؤيده قوله تعالى وهم يتلون الكتاب فانه لا يخفى في ان اهل الانجيل يحدون حقيقة موسى والتوراة وظاهر ان اهل التوراة ايضا يحدون مثله واتسام هذه الآية بما قلها ان الآية الاولى حكاية عن كل فريق ما ادماه من اختصاصه بكرامة الله تعالى بحيث لا نصيب لغيره منها كما ان كان وهذه الآية حكاية لقدح كل فريق في حق صاحبه فالحكي او لا مقالة كل فريق في حق من سواء مطلقا والحكي ثانيا مقالة كل فريق في حق صاحبه والوفد جمع وافد كصاحب وصاحب يقال وفد على الامير اي ورد رسولا فهو وافد ونجران قرية من قرى النصارى جاء طائفة منها الى النبي صلى الله عليه وسلم ليستخبروا عما لهم من الامور **قوله والكتاب للجنس** اي من حيث وجوده في ضمن بعض الافراد من غير تعيين فكان المعنى وحالهم انهم من اهل العلم والتلاوة فكتب وحق من تلا كتابا من كتب الله تعالى وآمن به ان يصنق ما ادماه ولم يحمله على الكتابين اليهوديين وهما التوراة والانجيل لان المقصود بالتقيد من الحال توصيهم بالعلم والتمييز حتى يفرع عليه التويع بتسويتهم بالجهال الذين لا يعلمون الدين ولا يعلمون شرائع الله تعالى واحكامه ولا مدخل لجل الكتاب على اليهود المعين في هذا التويع فذلك حله على الجنس **قوله اي مثل ذلك** اشارة الى ان الكاف في كذلك موضع النصب على انه مفعول قال حكي او لا كلام كل واحد من الفريقين في حق الآخر ثم قال مثل هذا الكلام الذي سمعته قال الجاهلة الذين لا علم عندهم فهو تشبيه القول بالقول في المؤدى والمحصل وقوله مثل قولهم صفة مصدر محذوف اي قولا مثل قول هذين الفريقين فهو تشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشبه والهوى والخلق عما يؤيده من الدليل والبرهان وبهذا البيان يدفع ما يسبق الى الوهم من ان قوله كذلك تشبيه وقوله مثل قولهم تكرار لذلك التشبيه ولا فائدة فيه ووجه الاندفاع ان تشبيه الكلام بالكلام في المؤدى والمحصل يجوز ان يقصده مدح من تكلم به وذمه فلا يدل على ما هو المقصود بها الا ان يضم اليه التشبيه الثاني وتويعهم على المكابرة باستعداد من تقيد المحكي عنهم بالجملة الحالية وعلى التشبيه بالجهال يستفاد من قوله كذلك قال الآية قال الامام اختلفوا في المراد بقوله الذين لا يعلمون من هم على وجوه اولها انهم كفار العرب الذين قالوا ان المسلمين ليسوا على شئ من الدين فيبين تعالى انه اذا كان قول اليهود والنصارى وهم يقرأون الكتاب لا ينبغي ان يقبل ويلفت اليه قول كفار العرب اولى

ويجوز ان يكون من اسم فاعل فعل مقدر مثل على يدخلها من اسم (ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) في الآخرة (وقالت اليهود ليست النصارى على شئ) وقالت النصارى ليست اليهود على شئ) اي على امر يصح ويعتبه نزلت لما قدم وقد نجران على رسول الله صلى الله عليه وسلم واتاهم اخبار اليهود فتناظروا وتنازلوا بذلك (وهم يتلون الكتاب) الاول لجمال والكتاب ثلثس اي قالوا ذلك وهم من اهل العلم والكتاب (كذلك) اي مثل ذلك (قال الذين لا يعلمون مثل قولهم) كعبدة الاسنام والمعطلة ويضخم على المكابرة والتشبه بالجهال



ان لا يثبت اليه وثانيها ان المراد بهم صوام اليهود والنصارى الذين كانوا حاضرين في زمان محمد عليه الصلاة والسلام كان المراد باليهود والنصارى في قوله وقالت اليهود ليست النصارى الآية مما يؤمهم وخواصهم ليصح هذا الفرق وقال القرطبي المراد بالدين لا يعلمون في قول الجمهور كفار العرب لانهم لا كتاب لهم وقال عطية المراد بهم امة كانت قبل اليهود والنصارى **قوله** وقد صدقوا **قوله** حيث قال كل فريق لصاحبه ما امر الله تعالى نبيه عليه السلام في آية اخرى ان يقول لستم على شيء وهو قوله يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى تقيموا التوراة فانهم متى اقاموا التوراة وفيها الامر بالاسلام والاتباع لمحمد عليه الصلوات والسلام كانوا على شيء وما لم يقيموا فليسوا على شيء فكل فريق صادق فيما قال لصاحبه **قوله** لم يقصدوا ذلك اي ان يكون مراد كل فريق ان يقول لصاحبه ما انت عليه من الدين قد نصح نصارى ليس بشيء فليست على شيء من الدين وذلك لانه تعالى حكى كلام الفريقين على اسلوب واحد ووجهها عليه ولو ارادوا ذلك لما استحقوا التوبيخ ولقد سلمنا ان مرادهم ذلك لكن لانسلم انهم صادقون في قولهم لستم على شيء من الدين فان النسخ انما يرد على المروع والاحكام الاعتقادية غير تدبر بها لا يصح ان يقال له لست على شيء من الدين فلما قال كل فريق لصاحبه ذلك قد استحق التوبيخ **قوله** بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العقاب **قوله** بيان المحكوم به فان فعل الحكم يتعدى بجزأين الباء وفي كماله حكم الحاكم في هذه القضية بكذا وفي هذه الآية قد ذكر المحكوم فيه بقوله فيما كانوا فيه يختلفون ولم يذكر المحكوم به فقدره المصنف بقوله بما يقسم الخ او بان يكذبهم جميعا ويدخلهم النار كما قال وان جهنم لصيغة بالكافرين **قوله** عام لكل من خرب مسجدا **قوله** يعني ان الآية وان نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا من مساجد الله من ان يصلى فيه ويذكر اسمه وتوحيد الله في ذلك القوم اما النصارى الذين غرأوا بنى اسرائيل مع بعض ملوكهم فظفروا عليهم وقتلوا مقاتلتهم وسبوا ذراريهم واحرقوا التوراة وهدموا بيت المقدس والقوافيه الجيف وجعلوا فيه مزبلة فلم يزل خرابا حتى بناء اهل الاسلام في زمان عمر رضي الله عنه قيل لما استولى عمر على ولاية كسرى وغنم امواله عمر بها بيت المقدس فعلى هذا يكون المصد الذي نزلت الآية فيه هو بيت المقدس ووجه انتظامها بما قبلها حيث نزلت ان ما قبلها في ذكر قبح مقالهم وهذه الآية في تخريب المسجد الذي هو ذكر قبح افعالهم فكأنه قيل كيف تهون ايها النصارى انكم من اهل الجنة وقد خربتم بيت المقدس ومنعتم المضلين من الصلاة فيه مع انكم تعتقدون في تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد اليهود او اكثر وحلكم على ذلك معاداتكم اليهود وبغضكم ايهم واما مشركوا العرب الذين منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء الى الله بمكة والجا ومالى الهجرة فصاروا بذلك مانعين له ولاصحابه ان يدكروا الله تعالى في المسجد الحرام وايضا انهم صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عن المسجد الحرام حين ذهب اليه من المدينة عام الحديبية قال تعالى في حقهم هم الذين كفروا وصدوا عن المسجد الحرام فعلى هذا وجد اتصال هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما وصف مشركى العرب بالجهل وسوء القول حيث قال كذلك قال الذين لا يعلمون مثل قولهم شرع في ذنهم وتوبخهم قبح ما فعلوا في حق المسجد الحرام والعاشرين فيه فقال ومن اعظم ممن منع الخ ومن في الاصل كلمة استفهام وهى ههنا بمعنى النفي اي لا احد اعظم من فاعل هذا الفعل وعلى التقديرين فالآية نزلت في قوم معينين منعوا مسجدا معينا الا انه لما عبر عن المانعين بلفظ يعمهم وغيرهم وهو كلمة من وجبر عن المسجد المنوع بما يعمهم وغيره وهو صيغة الجمع اتى المصنف كل واحد من العظمين على عمومه ولم يرخص بتخصيصها ببعض المساجد وبعض الأشخاص وذلك لما تقرر من ان العبرة بهموم اللفظ لا بخصوص السبب والترشيح التهيئة من قولهم فلان يرشح للوزارة اي يربى ويؤهل لها وقيل مساجد الله الارض كلها لان الارض كلها مساجد الله اي مواضع عبادة كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم جعلت لى الارض مسجدا وظهر انما ادركتني الصلاة تجمت وصليت ثم الكفار معوا اهل الاسلام ان يدكروا فيها اسمه اي توحيدهم وان يظهر وادينه وقوله اوسى في تعطيل مكان اي في تعطيلها باخلاؤها عن العادة فان اظهار الكفر وترك الاسلام سبب خراب الارض وفسادها كما قال وبسعون في الارض فسادا والله لا يحب المفسدين وفي الحواشي السعدية قال قيل ليس المشرك اعظم ممن منع مساجد الله اعيب بان المانع من ذكر الله السامى في خراب المساجد لا يكون الا كافرا مباعا في الظلم لا احد اعظم منه في الناس او المراد من المانع الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بهموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص **قوله** نأتى مفعولى منع

من قيل لم وبخهم وقد صدقوا فان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء قلت لم يقصدوا ذلك وانما قصده كل فريق ابطال دين الآخر من اصله والكفر بغيره وكتابه مع ان ما لم ينسخ منها حق واجب القبول والعمل به (فانما يحكم بينهم) بين الفريقين (يوم القيامة) فيما كانوا فيه يختلفون (بما يقسم لكل فريق وقيل حكمه بينهم ان يكذبهم ويدخلهم النار ما يليق به من العقاب) ومن اعظم ممن منع مساجد الله (عام لكل من خرب مسجدا اوسى في تعطيل مكان مرشح الصلاة وان نزل في الروم فغزوا بيت المقدس وخربوه وقتلوا اهلها وفي الشرابين لما منعوا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدخل المسجد الحرام عام الحديبية (ان يذكر فيها اسمه) نأتى مفعولى منع

فانه يقتضى ممنوعا ومموجا عنه فتارة يتعدى اليها بنفسه كما في قولك منعه الامر وعليه قوله تعالى وما منعنا  
 ان نرسل بالآيات وما منع الناس ان يؤمنوا وتارة يتعدى الى الاول بنفسه والى الثانى بحرف الجر وهو كلمة عن  
 مذكورة كانت كما في قولك منعه من الامر او محذوفة اذا كانت مع ان فان حذف حرف الجر وايصال الفعل بنفسه  
 جائز مع ان قياسا مطردا ويجوز ان تكون الآية من هذا القبيل **قوله** وسعى في خرابها بالهدم **قوله** هذا  
 على تقدير نزول الآية في الصارى لما غزوا بيت المقدس وخربوه بالهدم وقوله او التعطيل متى على نزولها  
 في الشركيين وتعطيلهم المسجد الحرام عن الذكر والعبادة وجعل تعطيل المسجد معها تخريفا له لان المقصود من  
 بنيانه اتمامه والذكر والعبادة فيه عظام يرتب عليه هذا المقصود كان معمورا واذ لم يرتب ما هو المقصود من بنيانه  
 صار كانه هدم وخرب او لم يكن من اصله فان عمارة المسجد كما تكون بنيانه واصلاحه تكون ايضا بمصوره ولزومه  
 يقال فلان يهرم معبد فلان اذا كان يحضره ويلزمه ويقال لسكان السموات من الملائكة عمارها قال النبي عليه  
 الصلاة والسلام «اذا رأيتم الرجل يعبد المجد فاشهدوا له بالايمان» وذلك قوله تعالى انما يعمر مساجد الله من امن بالله  
 فعمل حضوره المساجد عمارة لها **قوله** ما كان ينبغي لهم الخ **قوله** دفع لانيهم من انه كيف يصح ان يخبر  
 عنهم بانهم لا يدخلون الا حائطين والمائعون كانوا يدخلونها ويلبونها غير حائطين اليس هذا خلفا في خبر الله تعالى قال  
 الامام ان بيت المقدس بقى في ايدي الصارى اكثر من مائة سنة ولم يتمكن احد من المسلمين من الدخول فيه  
 الا حائضا الى ان استخلصه الملك الناصر صلاح الدين رحمه الله في زماننا ودفعه بوجوه تقرير الاول انه انما يلزم  
 الحلف في خبر الله تعالى ان لو كان المنى عنهم دخولها بغير خوف وليس كذلك بل المنى انما هو دخولها بغير خوف  
 وخشية من الله تعالى وهو مما لا يصح ولا يسعى ان يصدر من عاقل فضلا عن ان يتجرأ على تخريبها والاستهانة بها  
 فانها مواضع مشرفة اتحدت لعبادة الله تعالى والتدلل بين يديه طلبا لعصوه ورحمته واتقاء من مخطفه وعقابه  
 فكيف يليق بها ان تخرب وتعطل وتقرر الثاني ان العزة لله ورسوله وللمؤمنين والكفار اعداء الدين وادلاء عباد  
 فكان الواجب عليهم ان لا يدخلوا مساجد المؤمنين لعبادة ربهم الا على الخوف والحذر منهم ان يطشوا بهم بالقهر  
 والايداء فضلا عن ان يمنعوهم عنها فليس المنى عنهم دخولها بغير خوف بل المنى كون الدخول بغير نية خوف  
 وهو الواجب عليهم واللائق بحالهم وتقرير الوجه الثالث ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوا على حال  
 من الاحوال الاعلى حال الخوف والحذر من المؤمنين ولو بعد حين ادليس فيه دلالة على كون ذلك في جميع  
 الاوقات بل على كفية ان يكون الامر كذلك في بعض الاوقات وقد صارت الصارى بعد عمارة بيت المقدس  
 بحيث لا يدخله احدهم الا حائضا مارقة فان الواحد منهم لا نسلم له الرياسة ولا يجعل له البرهان ما لم يرد بيت المقدس  
 ولم يمكن له ذلك ظاهرا بعد ما نصر الله تعالى المؤمنين عليهم وقواهم وفوتى ولا يفتى بيت المقدس اليهم فلا حرم كان  
 ينكروا ويدخل خاشعا على نفسه ان يعرف فيناف ماله ونفسه وكذلك المشركون صاروا بعد قمع مكة بحيث لا يدخلونها  
 الا حائضين وذلك قوله تعالى انما المشركون نجس ولا يعربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا لما نزلت هذه الآية  
 بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضى عنه في رهط وامره عليهم وامرهم ان يحجوا البيت ويؤدوا  
 في الناس يوم النحر الا لا يحجى بعد هذا العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان وكان هذا قبل حجة الوداع بسنة  
 ثم حج عليه السلام من العام القابل ظاهرا على المساجد لا يحجى احد من المشركين ان يحج ويدخل المسجد الحرام  
 فعلى الوجه الثالث تكون الآية بشارة من الله للمسلمين بانه سيظهرهم على المسجد الحرام وعلى سائر المساجد وانه  
 يذل المشركين وسائر الكفرة بحيث لا يستطيع احد منهم ان يدخل مساجد الله تعالى الا حائضا يخاف ان يؤخذ  
 فيها قب او يقتل ان لم يسلم وقد كان الامر كذلك والحمد لله وتقرير الوجه الرابع لآية وان وردت على صورة الحر  
 لكن المراد بها نهى المؤمنين عن تمكين الكفار من دخولها بان يخلوا ايديهم وبين المساجد ونصير قوله تعالى وما كان لكم  
 ان تؤدوا رسول الله فانه خبر لغضا والمراد به النهى ولم يرخص المصنف بهذا الوجه حيث نقله بقوله وقيل بناء على ان  
 مثل هذا الخبر وان كان يستعمل في النهى محازا لكن انما يكون النهى المحبر عن الحكم المحبر كما في قوله تعالى وما كان  
 لكم ان تؤدوا رسول الله فانه نهى المحاطين من الايداء فلهذا الآية على تقدير ان يراد بها النهى يكون النهى الكفار  
 عن الدخول لانهى المؤمنين عن التمكين والتخليط ويمكن ان يحجب عنه بان نهى الكفار عن الدخول كناية عن نهى  
 المؤمنين عن التمكين من الدخول كقولك لا رأيتك ههنا فان ظاهره نهى المتكلم نفسه عن رؤية المحاط في ذلك

سعى في خرابها) بالهدم او التعطيل  
 (لكنك) اي المائعون (ما كان لهم ان  
 لوها الا حائضين) ما كان ينبغي لهم ان  
 لوها الا بخشية وخشوع فضلا عن ان  
 واهلى تخريبها او ما كان الحق ان يدخلوها  
 حائضين من المؤمنين ان يطشوا بهم فضلا  
 ان يمنعوهم منها او ما كان لهم في علم الله  
 سانه فيكون وعدا للمؤمنين بالنصرة  
 خلاص المساجد منهم وقد انجز وعده  
 معناه النهى عن تمكينهم من الدخول  
 مسجد واختلف الائمة فيه

المكان والمراد منه المحاطب من الحضور فيه على طريق الكساية باللازم من المروم وهو ابلغ من التصريح بالمراد  
 لكونها في قوة اثبات المراد بالينة **قوله** يجوز ابو حنيفة **قوله** اي يجوز للكافر ان يدخل في اي مسجد كان بالاذن  
 ودونه احتجاجا بهذه الآية فانها تدل على ان الكافر يجوز له ان يدخل المسجد حاشا اذا كرا او عاروى ان رسول الله  
 عليه الصلاة والسلام قدم عليه وقد يثرب فانزلهم المسجد وبان الكافر جاز له دخول سائر المساجد فكذلك المسجد  
 الحرام كالمسلم ولم يجوز له مالك مطلقا بناء على ان الجانب يجمع من كل مسجد فكذا الكافر بل اولى وقال الامام الشافعي  
 يمنع من دخول المسجد الحرام لقوله تعالى انما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد طاعتهم هدام قال  
 قد يراد من المسجد الحرام الحرم كله كما في قوله تعالى امرى بعبد ليل من المسجد الحرام وانما اسرى به من بيت  
 خديجة فيمنع الكافر من دخول الحرم ولا يكون ممنوعا عن سائر المساجد وكذا اوفي قوله او ذلة بضرب الجزية  
 تقسيم للخرى في الدنيا على حسب انقسام الكفرة فيها فان القتل والسبي في حق اهل الحرب وضرب الجزية في حق  
 اهل الذمة **قوله** يريد بها ناحيتي الارض **قوله** اد لا وجه لارادة موضع الشروق والغروب بخصوصهما  
 والمقصود من تخصيص كل ناحية من ناحيتي الارض مع ان الارض كلها ملك له نسبة كل واحد اليه من  
 من حيث انه تقرر بخلفه وايضا قال الراغب المشرق والمغرب تارة يقالان بلفظ الواحد اما اشارة الى ناحيتي  
 الارض واما الى المطلع والمغرب وتارة بلفظ الجمع اعتبارا باختلاف المعارب والمطالع كل يوم يقال شرقت الشمس  
 اي طلعت وشرقت اي اضاءت وذلك اذا كثرت شروقها **قوله** فان منعتهم الى آخره **قوله** اشارة الى ان هذا الآية  
 مرتبطة بقوله تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله الآية والمعنى ان بلاد الله ايها المؤمنون تسعكم فلا يمنعكم  
 تخريب من خرب مساجد الله ان تولوا وجوهكم نحو قبلة الله انما كنتم من ارضه وانما شرط في الامكنة تقول  
 انما كنتم اقموا امرية لتأ كيدوا تولوا وجوهكم به وعلامة الحرم هاسقوط النون وابن مصوب بقوله تولوا وقوله  
 قثم وجه الله جواب الشرط وثم ظرف بمنزلة هالك تقول لما قرب من المكان هاء ولما بعد ثم وهناك والناصب  
 له الاستقرار وتولوا فعل مضارع لجماعة المخاطبين وهو من ولي يولي بمعنى وجه وجه وهو يتعدى الى مفعولين  
 قال تعالى فلوليك قبله ترضاها فان قبله مفعول ثان له وكاف الخطاب بمفعوله الاول قال الامام يقال ولي اذا  
 اقبل وولي اذا ادبر وهو من الاسداد ومعناه ههنا الاقبال **قوله** اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة **قوله** اي  
 صرقت وجوهكم نحو القبلة اشارة الى ان اي ظرف تولوا لا مفعول به وان الفعل المذكور منزل منزلة اللازم وليس  
 تعلقه بشئ من مفعوليه مراد بل هما محذوران نسبيا منسيا وكان اصل المعنى في اي مكان فعلتم تولية وجوهكم  
 شطر القبلة المأمور بها وترك المفعولان لفظا ونية بناء على انه ليس المقصود بيان الحكم المتبرع على تعلقه بالمفعول  
 وانما المقصود بيان عدم اختصاص امكان قبل التولية ببعض الاماكن دون بعض او كان اين مفعولا به لدل الكلام  
 على جواز التوجه الى اي جهة كانت كما روى انه كان يحوز في الابتداء ان يتوجه المصلي في صلته الى اي جهة شاء  
 بهذه الآية ثم نسخت بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره ولم يمتد  
 المصنف على صحة هذه الرواية ولم يجعل الآية لتوسعة جهات التوجه بل جعلها لتوسعة اماكن التوجه على معنى  
 ان التوجه الى القبلة في اي موضع كان جائز وحمل الوجه بمعنى الجهة كالوزن والعدد بمعنى اثنان والعدة فكاه قبل  
 في اي بقعة من بقاع الارض صلتم وفعلتم التولية فهناك قبلة الله وجهه امرء ولما كان ظاهره يومهم اتحاد الشرط  
 والحرآ اشارة الى دحض بقوله التي امر بها الخ والمعنى ان الجهة التي توجه اليها في ذلك المكان هي الجهة التي امر  
 الله تعالى بالتوجه اليها وروى انها ان التولية المعتبرة ممكنة في كل مكان لا يختص امكانها في مكان دون مكان **قوله**  
 او قثم ذاته **قوله** على ان يكون الوجه مجزا من قبل اطلاق اسم الجزء على الكل والمعنى في اي مكان فعلتم التولية  
 فهو موجود فيه يمكنكم الوصول اليه اذ ليس هو جوهر او عرضا حتى يكون في مكان ولما امتنع عليه ان يكون  
 في مكان اول قوله قثم ذاته بان علمه محيط بما يكون في جميع الاماكن والنواحي **قوله** باحاطته بالاشياء **قوله** ملكا  
 وخلفا فيكون تدبيرا لقوله والله المشرق والمغرب وكذا ان فسرت السعة بسعة الرحة فان قوله تعالى والله المشرق  
 والمغرب لما اشتمل على معنى قولنا لا تختص العبادة والصلاة ببعض المساجد بل الارض كلها مسجد لكم فصلوا في  
 اي بقعة شئتم من بقاعها فهم منه انه واسع الشريعة بالترخيص والتوسعة عن عبادة في مدينهم لا يضطرهم الى  
 ما يعجزون عن ادائه فكان في هذا الموضع لا يخلو عن افادة التهديد ليكون المصلي على حذر من التفریط والتساهل

يجوز ابو حنيفة ومنع مالك وفرق الشافعي  
 بين المسجد الحرام وغيره (لهم في الدنيا خزي)  
 قتل وسبي او ذلة بضرب الجزية  
 (ولهم في الآخرة عذاب عظيم) بكفرهم  
 وظلمهم (وقد المشرق والمغرب) يريد  
 بها ناحيتي الارض اي له الارض كلها  
 لا يختص به مكان دون مكان فان منعتهم ان  
 تصلوا في المسجد الحرام او الاقصى فقد  
 جعلت لكم الارض مسجدا (فانما تولوا)  
 في اي مكان فعلتم التولية شطر القبلة  
 (قثم وجه الله) اي جهته التي امر بها فان  
 امكان التولية لا يختص بمسجد او مكان او قثم  
 ذاته اي هو عالم مطلع بما يفعل فيه  
 (ان الله واسع) باحاطته بالاشياء او برحمته  
 يريد التوسعة على عباده (عليهم) بمصالحهم  
 واعمالهم في الاماكن كلها

كما أنه يتضمن الوعد بتوبة ثواب المصلين في الأماكن **قوله** وص ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنزلت في صلاة المسافرين على الراحلة **قوله** وهي المركب من الأبل ذكرنا أن أوائل والمراد بالصلاة النافلة قال ابن عمر رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي وهو مقبل من مكة إلى المدينة على راحلته حيث كان وجهه قال وفيه نزلت فأبنا تولوا قمت وجه الله ولا خلاف بين العلماء في جواز النافلة على الراحلة بهذا الحديث وما كان مثله واجمعوا على أنه لا يجوز لأحد صحيح أن يصلي فريضة إلا بالأرض إلا في الحوف الشديد خاصة واختلف الفقهاء في المسافر سفره لا يقصر في مثله الصلاة فقال مالك وأصحابه والثوري لا يتطوع على الراحلة إلا في سفر يقصر في مثله الصلاة وقال أبو حنيفة والامام الشافعي وأصحابهما يجوز التطوع على الراحلة خارج المص في كل سفر سواء كان مما تقصر فيه الصلاة أم لا فلي تقدير كون الآية نازلة في حق المسافر لبيان أنه يصلي التطوع حيثما توجهت به راحلته يكون معنى قوله تعالى فأبنا تولوا قمت أي جهة تولوا وتوجهوا وجوهكم فتكون أبناسا معولا به لا طرف مكان كما إذا كان خطبا للمسلمين بمعنى لا يمنعكم تخريب من خرب مساجد الله من ذكره حيث كنتم من أرضه **قوله** وقيل في قوم عيت عليهم القبلة أي التبت يقال عى عليه الأمر إذا التبت روى عن عبد الله بن عامر ابن ربيعة عن أبيه أنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزاة في ليلة سوداء مظلمة فلم ندر أين القبلة فقصرنا فصلى كل واحد منا إلى جهة تحريه فلما أصبحنا تبين لنا أنما قد صلينا إلى جهات مختلفة منا من صلى إلى المشرق ومنا من صلى إلى المغرب وإلى غيرهما فقد منا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكرنا له ذلك فقول فأبنا تولوا قمت وجه الله فحينئذ لا يكون أبنا ظرعا بل يكون معولا به بمعنى الجهة المتوجه إليها أي إلى أي جهة تولوا وجوهكم حال اشتداد جهة الكعبة عليكم بعد ما بذلتم نهاية ما في وسعكم من الاجتهاد في أصابتها قمت وجه الله وقد ذهب أكثر المجتهدين إلى هذا كابي حنيفة ومالك وسفيان وأحمد رضي الله عنهم وقالوا إذا صلى في الغيم لغير القبلة ثم امتحان له بعد ذلك أنه صلى لغير القبلة فإن صلاته جائزة لأن التوجه إلى حين الكعبة إنما يجب على من حضرها وشاهدها وأما من كان غائبا عنها فليس له سبيل إلى أصابة عينها مع العدم عنها بل الواجب عليه التوجه إلى جهة الكعبة وإنما طريق معرفتها الاجتهاد والاستدلال بالتجسس وفيها فإذا فات هذا الطريق الخاص للاجتهاد بسبب الغيم والظلمة أو بالجهل انحصر طريق معرفتها في الاجتهاد بالتجسس فإذا أخطأ الجهة لا يجب عليه الإعادة إذ هو حكم أمضى بالاجتهاد فلا يتقض باجتهاد مثله لأن الاجتهاد لا يقيد باليقين فلا يتقض الاجتهاد الأول بالشك وكذا الكلام في كل مسألة اجتهادية فإنه إذا ظهر عند المجتهد أنه أخطأ في اجتهاده باجتهاد آخر لا يتقض ما مضى ويعتبر الاجتهاد الحادث في المستقبل لا في نسيج ما مضى **قوله** وقيل هي توطئة لتسبح القبلة **قوله** يعني أنه تعالى لما أراد تحويل المؤمنين من استقبال بيت المقدس إلى الكعبة بين لهم أن المشرق والمغرب وجميع الجهات والأطراف مملوكة ومخلوقة له تعالى فأبنا أمركم باستقباله فهو القبلة لأن القبلة ليست بملة لذاتها بل لأن الله تعالى جعلها قبلة فإن حول قبلكم إلى الكعبة وأمركم بالتوجه إليها فلا تسكروا ذلك لأنه واسع الملك وعنى عن الخلق يدبر أمور عباده كيف يشاء عليهم بمصالحهم وبمن رضى وانقاد لحكمه وبمن أوى وعصا فكانت الآية مقدمة لما كان يريد من تسبح القبلة ووجه كون الآية تنزيها للمعبود عن أن يكون في حيز وجهة أن الحيز والجهة عبارتان من أمر ممتدة في الوهم طولاً وعرضاً وكل ما كان كذلك فهو مقسم مركب فيكون حادثاً مخلوقاً لله تعالى والخالق مقدم على المخلوق لا محالة فثبت أن الباري تعالى قد كان قبل خلق العالم منزها عن الجهات والأحياز فوجب أن يبقى بعد الخلق كذلك لاستحالة انقلاب الحقائق والماهيات **قوله** نزلت لما قال اليهود كذا والنصارى كذا ومشركوا العرب كذا **قوله** يريد أن ضمير قالوا راجع إلى الأتقى الثلاثة المذكورة سابقا أما اليهود والنصارى فقد ذكرنا وأما المشركون فقد ذكرنا بقوله تعالى كذلك قال الدين لا يعلمون مثل قولهم وعلى تقدير كونه معطوفا على منع يكون ضمير الجمع راجعا إلى من باعتبار المعنى كما رجع إليه ضمير منع باعتبار المعنى **قوله** أو مفهوم قوله ومن اعظم **قوله** لا على لفظه لأن صطب الجملة الخبرية على الإنشائية لا يجوز ومفهومه خبر لأن من وإن كان استغناء إلا أنه في معنى النفي ومعناه لا أحد اعظم منه وأمرى قالوا بعبر طائف تكون الجملة استثنائية كأن قائلها قال هل انقطع جبل افتراءهم على الله تعالى أو امتد ولم ينقطع فاحجب بأنه لم ينقطع بل قالوا اعظم من ذلك وهو اتخذ الله ولدا بمعنى أدعى في حق بعض مخلوقاته أنه ولده لا أنه ولد حقيقة

من ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أنها نزلت في صلاة المسافرين على الراحلة وقيل قوم عيت عليهم القبلة فصلوا إلى اتجاه القبلة فلما أصبحوا تبينوا أخطأهم وعلى ما لو أخطأ المجتهد ثم تبين له الخطأ لم يعد التدارك وقيل هي توطئة لتسبح القبلة فزيه للصود أن يكون في حيز وجهة وقالوا اتخذ الله ولدا (نزلت لما قال يهود عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله ومشركوا العرب الملائكة بنات الله) عطفه على قالت اليهود أو منع أو مفهوم له وعن اعظم وقرأ ابن عامر بغير واو



وكما يستحيل عليه تعالى ان يلد حقيقة فكذا يستحيل عليه التبنّي واتخاذ الولد فتره الله تعالى نفسه عما قالوا في حقه بقوله سبحانه اى تنزهه والاصل اسجد سبحاناً على انه مصدر بمعنى التسبيح وهو التنزيه اى هو منزّه عن السبب المقضى للولد وهو احتياجه الى من يعينه في حياته ويقوم مقامه بعد مماته وعما يقضيه الولد وهو التشبيه فان الولد لا يكون الا من جنس والده فكيف يكون الحق سبحانه ولد وهو لا يشبه شئ قال الامام ابو منصور اتخاذ الولد والتبنّي في الشاهد انما يكون لاحد وجوه اربعة توجب ذلك اما الوحشة فالحق لا يأخذ فاحتاج الى من يستأنس به او لدفع عدوّ يقهره فاحتاج الى من يستنصره فيعينه على قهره او لشهوات تغلبه وحوائح تمسه فيقضيه اى او يريده من يخلفه بعد موته في املاكه واسائه فيصبي به آثاره واذا كان الله تعالى منزّها عن ان يأخذ وحشة او يقهره عدوّ او تمسه حاجة او يلحقه موت ولا معنى لاتخاذ ولد **قوله** فانه يقضى التشبيه **قوله** لشره الله تعالى نفسه عما قالوا يعنى انه تعالى كيف لا يكون منزّها عما قالوه مع ان قولهم ذلك يستلزم تشبيه ذاته تعالى بمن يتخذ ولدا وبطلان اللازم يستلزم بطلان المزوم **قوله** الا ترى **قوله** تأيد كون اتخاذ الولد مقتضيا لسرعة المصا لان ما لم يسرع فئاؤه لا يتخذ ما يكون كالولد ويتخذ النبات طبعاً والحيوان اختياراً السرعة زوالها واحتياجها الى ما سبقه نوعها ولذا لا يتخذ الملائكة ولا الافراد البشرية في الفناء الا حرة لاستحكام بنيتها وعدم تطرق الزوال اليها والله تعالى ازل ابدى باقى دائم لا ابتداء ولا انتهاء فلم يكن لاتخاذ الولد لنفسه معنى **قوله** ردّ ما قالوه **قوله** فان الاضراب عن قول المبطلين معناه الرد والانكار وفي الوسيط بل اى ليس الامر كما عمووا لما كان المقصود من الآية الاستدلال على فساد ما قالوه في حق الملائكة وعريرو المسيح كان توهم ان يخصص ما في السموات والارض بما جعلوه ولد الله تعالى ليكون الحاصل من الدليل اعنى المطلوب الاعم منه ولم يرض به المصنف بل ابقاء على عموم حيث قال والمعنى انه خلق ما في السموات والارض جميعاً السدى يدخل فيه الملائكة في السموات وعزير والمسيح في الارض دخولا اولياً فكان المستعاد من الدليل امتناع ان يكون شئ ما في السموات والارض ولد الله سواء كان ذلك ما زعموا انه ولد له ام لا واذا كان الدليل اعم من المطلوب كان اقوى في الدلالة عليه وجعل قوله كل له قانون استثناء بطريق التعليل لما قبله او جملة مقرّرة مؤكدة كما ذكر في قوله تعالى الم ذلك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين ان الاولى ان يقال جل مستأنفة تقرّر اللاحقة منها السابقة ولذلك لم يدخل العاطف بينها وعلى التقديرين يكون من تمام الاستدلال فكأن الآية مشعرة بفساد ما قالوه من وجهين الاول تنزه ذاته عنه لاقتضائه التشبيه والحاجة وسرعة الفناء والثاني الاستدلال بان ما سواه يمكن لمخلوق له تعالى فلا يجانس حاله الواجب لذاته فلا يكون ولد الله لان الولد لا بد ان يجانس والده **قوله** قانون مفادون **قوله** قال الجوهرى القنوت هو الطاعة هذا هو الاصل ومنه قوله تعالى والقائين والقائات ثم سمي القيام في الصلاة قنوتاً وفي الحديث افضل الصلاة طول القنوت ومنه قنوت الوتر وقال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع ولما اعتبر كل واحد منهما في مفهومه فسر بكل واحد منهما قبل في قوله تعالى قوموا لله قانتين اى خاضعين وقيل طائعين ولما كان من مفهوم القنوت القيام والسكوت ما لم يكن امر بخلافهما استعمل فيما قبل في قوله عليه الصلاة والسلام لما قيل له اى الصلاة افضل قال طول القنوت اى القيام وقال زيد بن ارقم كنا نتكلم في الصلاة يتكلم الرجل صاحب يد الى جنبه حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام **قوله** وانما جاء بما لدى لغير اولى العلم **قوله** لما ذكر ان المراد بما في السموات والارض جميع الموجودات السماوية والارضية من العقلاء وغيرهم بناء على عموم كلمة الجميع وسجى ان قوله كل له قانون معناه كل ما فيهما مفادون لم يشبهه وتكون به اذ لو امتنعوا عن مشيئته وتكون به لما وجدوا ولما ورد ان يقال عبر من جميع الموجودات او لا بما يعبر به من غير ذى العلم وعبر عنه آخر بما يخص بالعقلاء هو لفظ قانتون فان الجمع بالواو والنون يطلق على العقلاء خاصة والمناسب في الموضعين تغليب العقلاء على غيرهم لان الذى وقع فيه الكلام هو من جعلوه ولد الله تعالى من العقلاء فلم عدل من هذا اجاب عبد المصنف رحمه الله بقوله وانما جاء بما الذى لغير اولى العلم يعنى انه عبر عن العقلاء وغيرهم بلفظ لا يخص بالعقلاء تحقيراً لشأن العقلاء الذين جعلوا ولد الله تعالى وهذا الجواب قريب لما يقال عبر عن الموجودات باسمها بلفظ ما في مقام تخصيصها ملكاً وخلقتا نسبها على ان العقلاء بمنزلة الجمادات من حيث ان شأناً لا يمنع عن مشيئته وتكون به وعبر عنها في مقام العبودية والانقياد بما يخص بالعقلاء نسبها على ان الجمادات في مقام العبودية بمنزلة العقلاء **قوله** اى كل ما فيهما او كل من جعلوه

(سبحانه) تنزيهه له عن ذلك فانه يقضى التشبيه والحاجة وسرعة الفناء الا ترى ان الاجرام العلكية مع امكانها وفنائها لما كانت باقية مادام العالم لم تتخذ لها ما يكون لها كالولد اتخاذ الحيوان والنبات اختياراً او طبعاً (بل له ما في السموات والارض) ردّ ما قالوه واستدلال على فساد المعنى انه خالق ما في السموات والارض الذى من جلته الملائكة وعزير والمسيح (كل له قانون) مفادون لا يمنعون على مشيئته وتكون به وكل ما صكان بهذه الصفة لم يجانس مكوّناته الواجب لذاته فلا يكون له ولد لان من حق الولد ان يجانس والده وانما جاء بما لدى لغير اولى العلم وقال قانتون على تغليب اولى العلم تحقيراً لشأنهم وتنوين كل عوض عن المضاف اليه اى كل ما فيهما ويجوز ان يراد كل من جعلوه ولد الله مطيعون مقرّون بالعبودية فيكون الزاماً بصد اقامة الحجة والآية مشعرة على فساد ما قالوه من ثلاثة اوجه واحتج بها الفقهاء على ان ملك ولد حق عليه لانه تعالى نفى الولد باثبات الملك وذلك يقتضى تنافيها

ولذلك يعني ان المضاف اليه المحذوف ليس لفظ واحد على ما هو الشائع في كل ادا كان متواترا لا يناسب ان يخبر  
عن كل واحد بانه فانون بلفظ الجمع بل المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض جميعا بقربة سبق الذكر  
او البعض المعين بما في السموات والارض وهو من جعلوا مولد اخرينة المقام لان الكلام وقع فيه والمراد من القوت  
على الاول الانقياد لامر التكوين وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف والامثال لما امروا به والجرى على مقتضى  
العبودية فيكون قوله كل له قانون الزام للراعيين فيما زعموه بعد اقامة الجدة على فساد ما زعموه بقوله بل له  
ما في السموات والارض ويكون مجموع الآية مشعرا بفساد ما قالوه من ثلاثة اوجه الاول تنزيه الله تعالى عما قالوا  
في حقه والثاني الاستدلال على فسادهم والثالث الازام عليهم باثبات ما ينفي زعمهم وهو اقرارهم بالعبودية التي  
تد في الولدية فان احدا لا يتخذ عبدا ولدا مع شدة حاجته الى الاولاد فكيف يزعمون ذلك في حق الله تعالى مع غناه  
عن الاولاد والادبار لكن في الشاهد ربما يعنى المرء عبده فيتخذ مولدا وذا لا يتصور في العائب لان خروج احد من  
عبودية تعالى لا يتصور لان جميع ما سواه صاروا عبدا وملكاه تعالى بسبب خلقه وابعاده اياهم ولا يخرج  
احدهم عن كونه مخلوقا فلا يخرج من كونه عبدا بملكاه وقبام العبودية اذا كان مانعا من اتحاد العبد ولدا  
في الشاهد كان ذلك في العائب اولى كما قال وما ينبغي لرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض  
الا آتى الرحم عبدا **قوله مبدعها** يعني ان المبدع فعل بمعنى المبدع وهو الذي يبدع الاشياء اي يخلقها  
وينشئها على غير مثال سبق كالايام بمعنى المؤلم والحكيم بمعنى الحكيم والسميع بمعنى السميع والبصير بمعنى البصير  
والابداع اي ايجاد فعل ابتداء واختراعا على غير مثال وقيل المبدع والمستدع في الامة واحد وهو الذي لم يسبقه احد  
في انشاء مثل فعله ولذا سمى صاحب الهوى مبتدئا لما لم يسبقه احد من ارباب النمر في انشاء مثل فعله والجمهور  
على رفع مبدع على انه خبر مستند محذوف اي هو مبدع وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في قوله له والسبب على المدح  
**قوله امن ربحانة الداعي السميع** يؤرقني واصحابي هجوع ربحانة اسم امرأة والداعي مبتدأ والسميع  
صفته ويؤرقني صفة بعد صفة والمعرف بلام العهد الدهني لكونه في المعنى كالسكرية يحوز وسعة بالجملة الخيرية  
كما في قوله ولقد امرت على القيم بسبتي وفي التبريل كمثل الحمار يحمل اسفارا والارق السهر وارقتي فلان تأرقا اي  
اسهرت والهجوع النوم ليل وبالفتح صفة والجملة حال من المستكن في يؤرقني والجملة الحالية من الضمير وان لم تكن  
مبينة لهيئة الفاعل ولا لهيئة المفعول الا انها لما كانت مبينة لهيئة زمان صدور الفعل عن الفاعل ووقوعه على  
المفعول عدت مبينة لهيئة ذات الفاعل والمفعول من حيث ان الفاعلية والمفعولية مستترتان للزمان فجعلت  
هيئة الارم هيئة للملوم مسامحة وقوله امن ربحانة خبر لمبتدأ المذكور بعده والمراد بالداعي داعي الشوق  
كانه يدعو ويناديه بحيث يسمعه ويوقظه حال استراحة اصحابه واشتغالهم بالنوم كانه يقول متعبا من شدة  
ما خلفه من حب ربحانة ان داعي الشوق الذي يعمل به هذه الامور هل يفعل ذلك كله من اجل ربحانة وبسبب  
حبي اياها والبيت لعمرو بن معدى كرب اسلم في خلافة امير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه قيل انه كان بعد  
من الفرسان واهل الشعاعة والجلادة ثم عدت من الشعراء بهذا البيت وقالوا السميع فيه بمعنى السميع لان داعي  
الشوق ليس سامع وانما هو مسمع لدعائه وتذاته وكذا التأريق انما يكون من السميع لا من السامع وادان كان  
بديع السموات بمعنى بديع سمواته وارضه اي مختزعة على غير مثال سبق تكون الاضافة لفظية من قبل اضافة  
الصفة المشبهة الى فاعلها ويكون فعلها بدع يقال بدع الشيء فهو بديع اي مبدع لاعلى مثال قال الراغب  
البديع يقال للمبدع والمبدع جميعا كما ان فعلها على الوجه الاول بدع وان الاضافة معنوية وما قبل من ان الصفة  
اذا اصبحت الى العاقل كان فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف  
بوصف متعلقه مثل زيد حسن الوجه حيث يصح اتصافه بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية فانه لا يصح  
اتصاف الرجل بالحسن بحسن جاريته وانما يصح زيد كثير الاحوان لانصافه بتقوية بهم وان لم يصح  
اتصافه بالكثرة لكثرة اخوانه فلي هذا يلزم ان لا يكون بديع السموات والارض من اضافة الصفة المشبهة الى  
فاعلها لامتناع اتصافه فعلى بصفة ما يبدعه من المبدعات وهي المبدعة الا اذا اريد انه تعالى مبدع لها  
وموجد لها من غير مادة ومدة بمحصوله ان اضافة الصفة الى فاعلها انما تصح اذا صح اتصاف الموصوف بصفة متعلقة  
او بما هو لازم تلك الصفة كما هو في نحو كثير الاخوان وعديم المثل فان كثرة الاخوان تستلزم التقوى بهم وكذا

(بديع السموات والارض) مبدعها ونظيره

السميع في قوله

امن ربحانة الداعي السميع \*

يؤرقني واصحابي هجوع \*

او بديع سمواته وارضه من بدع فهو بديع

انعدام المثل مستلزم لتفرد بالفضل والكمال وكل من هذين اللزوم يصح اتصاف الرجل به والله تعالى وان لم يصح  
اتصافه بصفة مبدئياته وهي كونهما مخلوقة لا على مثال لكن يصح اتصافه بما يميز تلك الصفة وهو كونه تعالى مبدئيا لها  
وذا قدرة كاملة ونحوهما فيصح ان يكون بديع السموات من اضافة الصفة الى فاعلها بهذا الاعتبار  
**قوله** وهو حجة رابعة **قوله** دالة على فساد ما قالوه على ان يكون قوله كل له قانون دليل مستقل عليه قصده الازام  
واعمل الوجه في عدم تحيل العاطف بين هذه الدلالة الايدان بان كل واحد منها دليل مستقل على فساد ما قالوه لا يتعارض  
بعضها ببعض **قوله** العمل **قوله** مرفوع على انه صفة عصر وضمير مادته للولد وضمير عنه للوالد  
**قوله** والابداع اختراع الشيء لا عن شيء **قوله** دالة على ان ايجاد من غير مادة ومدة قال الراغب اعمال الله تعالى على  
ثلاثة اوجه ابداع وصنع وتخيير والماس من يده ابداع وهو اختراع الشيء لا عن شيء ولا في زمان  
ويستعمل ذلك في ايجاد تعالى المبادئ والصنع هو تركيب صورة مع العصر ويستعمل في ايجاد تعالى الاجسام  
والتخيير هو سوق الشيء الى ما هو العرض المقصود منه طوعا او قهرا ويستعمل في القوى التي اوجدها في السحاب  
والامطار والاغذية والادوية وكل هذه الثلاثة يقال لها الخلق واقدما ابداع ولم يتر من المصنف للتخيير لظهور  
عدم ملائمة لهذا المقام صلا لان المقام مقام الانشاء والابداع ولا دلالة للتخيير عليه وانما يدل على التذليل والاستخدام  
بجازا والتكوين وان دل على معنى الابداع والانشاء الا انه لكونه بمعنى التخيير يدل على الابداع بطريق غير صورة  
الى صورة على سبيل التدرج وابداع السموات والارض ليس على هذا الطريق فلا ياسب التكوين  
ايضا لهذا المقام **قوله** واصل القضاء **قوله** قال الراغب القضاء اتمام الشيء قولنا او ضلنا في القول قوله تعالى  
وقضى ربك الاتعبدوا الاياه الآية وقصينا الى بني اسرائيل في الكتاب ومن الفعل قصاهن سبع سموات في يومين  
وقضى ربك وقضى فلان دينه وقضى نحبه وانقضى الامر وتقصى بلع آخره ولم يذكر ان اتمام اصل معناه وان المراد به  
ههنا تعلق الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه يوجد الا انه قال في آخر البحث وتنبؤ قوله واذا قضى امرا  
على جرة خامسة وهي ان الولد يكون بنشو وتركيب حاله بعد حاله وهو تعالى اذ اراد شيئا قد فعل بلامهلة فيه اشارة  
الى ان القضاء ههنا كناية عن ملزومه الذي هو تعلق الارادة الالهية من حيث انه تعالى اذا اراد شيئا يجب وجوده  
ويتم لا محالة فمضى قوله اذا قضى امرا اذ اراد خلق شيء وتفسير الامر بالشيء اشارة الى ان الامر ههنا واحدا لأمور  
وليس بمصدر امر بامر لانه صفة الامر فلا يدخل تحت قضاء الله تعالى وارادته **قوله** وليس المراد به **قوله** اي  
بقوله كن فيكون ان يأمر الله تعالى ما اراد ايجاد حقيقة بان يقول كن وان يمثل الامور المكون بان تكون عنده  
قال الامام لقول بتوقف حدوث الاشياء على قوله كن فاسد من وجوه الاول ان قوله كن اما ان يكون قديما او محدثا  
والقولان فاسد ان بطل القول بتوقف حدوث الاشياء على كن وانما قلنا انه لا يجوز ان يكون قديما لوجوه  
الاول ان كلمة كن لفظ مركبة من الكاف والنون بشرط تقديم الكاف على النون قالون لكونه مسبوقا  
بالكاف لا بد وان يكون محدثا والكاف لكونه متقدما على المحدث بزمان واحد يجب ان يكون محدثا ايضا والثاني  
ان كلمة اذا تدخل على الاستقبال لانه ظرف لما يستقبل وذلك القضاء لا بد وان يكون محدثا لانه دخل عليه حرف  
اذا وقول كن مرتب على القضاء بفاء التعقيب لانه تعالى قال فاما يقول له كن والمتأخر عن المحدث محدث فاصح  
ان يكون كن قديما والثالث انه تعالى رتب تكون المخلوق على قوله كن فباء التعقيب فيكون قوله كن متقدما  
على تكون المخلوق بزمان والمتقدم هي المحدث بزمان واحد لا بد وان يكون محدثا قوله كن لا يجوز ان يكون قديما  
ولا يجوز ايضا ان يكون محدثا لانه لو افتر كل محدث الى قوله كن وقوله كن ايضا محدث فبرم افتقار كن الى آخر  
ويلزم اما التسلسل واما الدور وهما محالان ثبت بهذا الدليل انه لا يجوز توقف احداث الحوادث على قوله كن  
والوجه الثاني انه تعالى اما ان يخاطب المخلوق تكن قبل دخوله في الوجود او حال دخوله فيه والاول باطل  
لان خطاب المعلوم حال عدمه والثاني ايضا باطل لان حاصله يرجع الى انه تعالى يأمر الموجد بان يصير موجودا  
ولا فائدة فيه والوجه الثالث ان المخلوق قد يكون جادا وتكليف الجاد صحت لا يليق بالحكيم والوجه الرابع ان كن  
لو كان له اثر في التكوين لكانت اذنا تكلمنا بهذه الكلمة وجب ان يكون لها ذلك التأثير ولما علمنا بالضرورة فساد ذلك  
علمنا انه لا تأثير لهذه الكلمة في التكوين والوجود الخامس قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب  
ثم قال له كن فيكون بين ان قوله كن في وجود الشيء فظهر بهذه الوجوه فساد القول بتوقف الحوادث على قوله

وهو حجة رابعة وتقرر بها ان الولد عنصر  
الولد المتصل بانعصال مادته عنه والله سبحانه  
مدع الاشياء كلها فاعل على الاطلاق منزلة  
عن الافعال فلا يكون والدا والاداع احتراز  
الشيء لا عن شيء دالة وهو الباق بهذا الموضوع  
من الصنع الذي هو تركيب الصورة بالعنصر  
والتكوين الذي يكون بتخيير وفي زمان عالم  
وقرى بديع مجرورا على البدل من التخيير  
في له ومصوبا على المذح (واذا قضى امرا)  
اي اراد شيئا واصل القضاء اتمام الشيء قوله  
كقوله وقضى ربك او ضلنا كقوله تعالى  
قضاءهن سبع سموات واطلق على تعلق  
الارادة الالهية بوجود الشيء من حيث انه  
يوجد (فاما يقول له كن فيكون) من كان  
الثامة اي احدث فيحدث وليس المراد به  
حقيقة امر وامتناع بل تمثيل حصول  
ما تعلق به ارادته بلامهلة بطبيعة المأمور  
الطبع بلا توقف

كن ثم قال اذا ثبت هذا فلا بد لهذه الآية من التأويل وهو ان يقال ان المراد من هذه الكلمة سرعة تضاد  
 قدرة الله تعالى في تكوين الاشياء وانه تعالى يخلق الاشياء لا بفكرة ومعاناة وتجربة ونظيره قوله تعالى  
 عند وصف خلق السموات والارض فقال لها والارض انما طوما او كرها قالنا اتينا طائعين من غير قآن منها  
 بل على سبيل سرعة نفاذ قدرته في تكوينها من غير معاناة ومداومة ونظيره في قول العرب \* قال الجدار لو تد  
 لم تشفى \* قال سبل من يدقني \* فان الذي وراي \* ما خلاني وراي \* ونظيره قوله تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده  
 ولكن لا تفقهون تسبيحهم الى هنا كلام الامام ولا شك ان قوله كن فيكون ليس موضوعا لسرعة نفاذ القدرة فلا بد  
 ان يكون مجازا في المعنى المذكور مبني على تشبيه حالة اعتبارية مأخوذة من عدة امور بحالة اخرى مثلها  
 واخلاق ما يستعمل فيها على الحالة المشبهة فتكون استعارة تمثيلية وهو مراد المصنف بقوله بل تمثيل حصول  
 ما تعلق به ارادته بلامهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف يعني ان قوله كن ليس بامر وقوله فيكون ليس بامثال  
 وليس المراد انه تعالى اذا اراد شيئا من المكنونات يأمره حقيقة بان يتكون بل المراد انه تعالى اذا اراد شيئا يحصل ذلك  
 الشيء بلامهلة من غير امتناع ولا توقف الا انه عبر بذلك عن سرعة ايجاد من غير امتناع وتوقف ثم استعمل العارة  
 الموضوعه للمهية الثانية في الاولى وليس هناك قول ولا كلام وانما وجود الاشياء بالخلق والتكوين مقرون  
 بالقدرة والارادة والعلم قال التحرير التعازي ما ذكر من حل الكلام على التمثيل هو المعول عليه عند الجمهور  
 وذهب بعضهم الى انه حقيقة وقد جرت السنة الالكهية بان تكون الاشياء بكلمة كن ويكون المأمور هو الحاضر  
 في العلم والمأمور به الدخول في الوجود انتهى كلامه وقوله ويكون المأمور هو الحاضر في العلم جواب عما يقال كلمة  
 كن لفظ امر يقتضي مخاطبا مأمورا بالوجود والحدوث والامر والخطاب يقتضي امراموجودا فالشي لا يقال له  
 كن حال عدمه وكذا لا يقال له حال وجوده لان الشيء لا يؤثر بالوجود حال وجوده كما ذكره الامام في الجملة الثانية  
 وتقرير الجواب ان خطاب التكوين لا يقتضي مخاطبا موجودا في الخارج كما يقتضي مخاطبا حاضرا في العلم  
 والماهيات الممكنة بأسرها حاضرة في علم الله تعالى قبل دخولها في الوجود فجاز ان يقول لها كوني وبأمرها  
 بالخروج من حال عدم الى حال الوجود والمأمور بهذا الامر كما لا قدرته على دفع هذا الامر لمدخله ايضا  
 في تحقق المأمور به سوى كونه قابلا له ظاهري كوني بتكوينها اياك ولهم ان يحسبوا من الاحتجاج الاول الذي ذكره  
 الامام بان ما ذكرتم انما يدل استحالة ان يتوقف حدوث الاشياء على الخطاب المعطى ونحن لانكر استحالة  
 بل نقول ان الاشياء توجد بايجاد الله تعالى وانه اجري سنته بان يكونها بالامر النفسي والخطاب الازلي وان ذلك  
 يقتضي مخاطبا علميا واللفظ المذكور في الكلام المجيد وهو لفظ كن انما هو دليل على ذلك الامر العسي القائم بذاته  
 تعالى والمعتزلة لما انكروا الكلام النفسي واستبعدوا الخطاب المعطى للمعدوم اضطروا الى حمل الآية على التمثيل  
 واما غيرهم فقد افترفوا كما ذكرنا والله اعلم **قوله** وفيه تقرير لمعنى الابداع **قوله** لان قول كن لما كان مجازا  
 من سرعة التكوين وحصول المراد بلامهلة وكان مرتبا على انقضاء بقاء التعقيب في قوله فانما لم ان لا يتصل  
 بين ارادة التكوين وتحقيقه مادة ولا مدة وهو معنى الابداع بعينه قال الامام ابو منصور قوله تعالى وادقضى امرا  
 الآية رد على الذين قالوا اتخذ الله عيسى ولدا بناء على انه لم يسبق في حقهم ايجاد عيسى من غير اب فرد الله تعالى  
 عليهم بهذه الآية وتقريره انه لو كان لاحدكم قدرة على ان يخلق اصعب الاشياء واعظمها لا عن اصل بحر فين  
 من غير آله وسبب ومعالجة كيف لا يقدر على ان يخلق واحدا من غير اصل وهو امون عندكم من ايجاد جميع الاشياء  
 من السموات والارض وما فيهما من غير آله وسبب ومن غير انقصار الى مرور الاوقات وتعاقب الاطوار  
**قوله** وقرأ ابن عامر بفتح النون **قوله** على انه جواب الامر فان قوله كن امر بحسب اللفظ والصورة فجاز انتصاب  
 المضارع بعده باضمار ان تضرا الى ظاهر اللفظ وان لم يكن امر بحسب المعنى والحقيقة بل هو مجاز عن سرعة التكوين كما  
 مر وقرأ الباقر بالرفع على الاستئناف اي فهو يكون او على العطف على يقول **قوله** واعلم ان السبب  
 في هذه الضلالة **قوله** وهي نسبة الولد الى الله تعالى والقول بانه تعالى اتخذ ولدا قال الراعيان قبل من اس وقع لهم الشبهة  
 في نسبة الولد الى الله تعالى فيل قد ذكر ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا يطلقون على الباري اسم الاب وعلى الكبير  
 منهم اسم الاله حتى انهم قالوا ان الاب هو الرب الاصغر وان الله هو الاب الاكبر وكانوا يريدون بذلك ان الله تعالى هو  
 السبب الاول في وجود الانسان وان الاب هو السبب الاخير في وجوده فان الاب هو معبود الابن من وجه اي

تقرير لمعنى الابداع وايماء الى جهة خامسة  
 وان ايجاد الولد بما يكون بالطوار ومهلة  
 له تعالى يستغنى عن ذلك وقرأ ابن عامر  
 بفتح النون واعلم ان السبب في هذه  
 ضلالة ان ارباب الشرائع المتقدمة كانوا  
 يقولون الاب على الله تعالى باعتبار انه  
 سبب الاول حتى قالوا ان الاب هو الرب  
 الاصغر والله سبحانه وتعالى هو الاب الاكبر  
 فثبت الجبهة منهم ان المراد به معنى الولادة  
 قدوا ذلك تقليدا



مخدومه وكانوا يقولون للملائكة آلهة كما قالت العرب الشمس الآلهة وكانوا يقصدون معنى صهيها كما يقصد علماءنا  
يقولهم ان آلهة محب ومحبوب ومراد ونحو ذلك من الالفاظ وتقول الناس رب الارباب ثم تصور الجبهة  
منهم بالآخرة معنى الولادة الطبيعية فصار ذلك منها من النقص به في شرعنا نراها عن هذا الاعتقاد حتى صار  
الاطلاق وان قصد به ما قصد هؤلاء كغرا في شرعنا انتهى كلامه **قوله** ومنع منه مطلقا **قوله** اي سواء قصد به  
معنى التشبيه اي معنى الولادة الطبيعية ام لا فان قيل لما جاز ان يسموا الله خليلا كما قال واتخذ الله ابراهيم  
خليلا وكان محمد حبيب الله وقد اجتمع الناس على صحة اطلاق هذا اللفظ بطريق الكرامة لمن نسب اليه فلم لا يجوز  
ان يخذ ولدا وينسب اليه عيسى مثلا باسم الولد او الابن كرامة لعيسى كما ينسب ابن الغيرة الى الغير مجازا كرامة  
لمن نسب اليه \* اجيب بان عامة اهل العلم امتنعوا عن اطلاق هذا الاسم مع تجويزهم اطلاق اسم الخليل والحبيب  
ونحوهما بناء على انه لم يرد الشرع باطلاق اسم الولد والابن والبنت مضافا اليه تعالى وفي اسماء الله تعالى يعتبر  
التوقيع وقيل في الفرق بينهما انه يجوز ان يقال خليل الله وحبيب الله ولا يجوز ان يقال ولدا لله وابن الله لان  
الخلقة كما تصدق في الجنس تصدق في خلاف الجنس فاما الولادة فلا تكون الا في الجنس فان التولد يقتضي ان يكون  
الاب من جنس الوالد والولد لا شك في كونه مخلوقا حادثا بعد ان لم يكن فبقتضي حدوث الوالد واما الخلقة فلا تقتضي  
ان يكون بينهما بحاسة لحدوث الخليل والحبيب لا يدل على حدوث الحب اذا تمت هذا فنقول اذا لم يحز حقيقة  
الولادة فلا يجوز التسمية بطريق المجاز لان الاطلاق على سبيل التجويز انما يصح اذا كان الاطلاق على سبيل الحقيقة  
متصورا لان الاطلاق المجازي وهو التشبيه بخذف اداة التشبيه انما يتصور اذا كان المشبه به متصورا واذا  
لم يتصور ان يكون له تعالى ولد حقيقة لا يجوز التسمية بطريق المجاز بخلاف الخلقة والصفة فان ذلك يجوز حقيقة  
فيجوز اطلاق الاسم بطريق المجاز ايضا لتصور الحقيقة **قوله** اي جهلة المشركين **قوله** الاضافة فيه بمعنى من لان  
المضاف اليه جنس المضاف قال ابن عباس رضي الله عنه الدين لا يعلمون هم اليهود وقال مجاهد بن النضرى وقال  
الحسن وقناة هم مشركوا العرب كذا في الوسيط وقد جرى ذكر الكل اجمالا في قوله وقالوا اتخذ الله ولدا فان اليهود  
قالوا هزبر ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله وقال مشركوا العرب الملائكة بنات الله فصار كل واحد من  
هذه الفرق الثلاث معهودا نظرا الى هذا الذكر الاجالى فصيح ان يشار اليه بقوله الدين لا يعلمون والمشركون جهلة  
حقيقة واهل الكتاب وان كانوا علماء حقيقة الا انهم لما لم يتفهموا بعلمهم ولم يعملوا به صاروا متجاهلين فصيح في العلم  
عنهم بهذا الاعتبار **قوله** هلا يكلمنا الله **قوله** اشارة الى ان لولا هلا التخصيص وحروف التخصيص ادا دخلت  
على الماضي كان معناها التوبيخ والهوم على ترك الفعل بمعنى لم يفعله ومعناها في المضارع تخصيص الفاعل على الفعل  
والطلب له فهي في المضارع بمعنى الامر وليست لولا هذه هي التي تقيد امتناع الشيء لوجود غيره والفرق بينهما ان  
لولا التي لتخصيص لا يليها الا الفعل لفظا نحو لولا ارسلت البنا رسولا ولولا يكلمنا الله او تقدير ايا في قوله

تعتون عقر النيب افضل مجدكم \* بنى ضو طرى لولا الكفى المقنعا \*

اي لولا تعتون الكفى والتي للاشتماع بليها المتبادر قد جرت العادة بخذف خبره نحو لولا زيد لهلك عمرو اي لولا زيد  
موجود والتاب المسنة من النوق والجمع اليب يقال سميت بذلك لطول تايها والضو طرى الرجل الصم الذي لا غناء  
عنده اي لا تقع فان الصماء بالفتح النقع والكفى الشجاع المتكفى في سلاحه اي المستغنى لان عادة الفرسان ان تكفى  
انفسهم اي تسترهم بالدرع والبيضة ورجل مقع بالتشديد اي عليه بيضة ومعنى الآية هلا يكلمنا الله حياتا بانك  
رسول كما يكلم الملائكة بلا واسطة اويوحى اليها او يرسل اليها رسولا ملكا ويكلمها بواسطة ذلك الملك انك رسوله  
كما كلم الانبياء عليهم السلام على هذا الوجه فان الوحي يكون بمعنى الرسالة وفي الصحاح الوحي الكتاب ووجهه وحي  
مثل حلى وحلى الوحي ايضا الاشارة والكتابة والرسالة والالهام والكلام الحفى وكل ما تقيمه الى غيرك تقول  
وحيت اليك الكلام وهو ان تكلم بكلام تخفيه وويحي ايضا وويحي اي كتب والماسب لهذا المقام هو معنى الرسالة  
**قوله** والاول استكبار **قوله** اي قول الجبهة لولا يكلمنا الله استكبار منهم به ومن عظماء كالملائكة والنبين  
فلم يختصوا به دون بقولهم اوتأينا آية جمود منهم لان يكون ما اتاهم من القرءان وسائر المعجزات آيات والجمود هو  
الاستكبار مع العلم واللام في قوله لان ما اتاهم صلة جمود في بعض النسخ ام تكذب اللام ولا حاجة اليها وقوله استهانة به  
وعنادا لجمودهم وضمير به راجع الى ما اتاهم ولا شك ان الاستكبار لكونه آية مبنى على الاستهانة به والعناد قيل

ولذلك كفر قائله ومنع منه مطلقا **قوله** اي جهلة  
المشركين او المتجاهلون من اهل الكتاب  
(لولا يكلمنا الله) هلا يكلمنا الله كما يكلم  
الملائكة اويوحى اليها بانك رسوله  
(اوتأينا آية) جمود على صدقك والاول  
استكبار والثاني جمود ان ما اتاهم آيات الله  
استهانة به وعنادا

والعجب انهم عظموا انفسهم وهي احقر الاشياء واستهانوا بايات الله تعالى وهي اعظمها **قوله** كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم **قوله** قد مر ان قوله كذلك قال مع قوله مثل قولهم مشتمل على تشبيهين تشبيه القول بالقول بالمتقول في المؤدى والمحصل وتشبيه القول بالقول في الصدور بلا روية بل بمجرد التشبه واتساع الهوى والاقتراح على سبيل التعمت والعباد لا على سبيل الاسترشاد وقصد الجدوى وان الكاف في كذلك منصوب المحل على انه معمول قال وقوله مثل قولهم معمول مطلق اى قال كعار الالهم الماضية مثل ذلك الذى قالوه قولاً مثل قولهم فيما ذكر فظهر ان احد التشبيهين لا ينفى عن الآخر **قوله** تشابهت قلوبهم استضاف على وجه تعليل تشابه مقالتهم بمقالة من قبلهم فان الالسنه ترجان القلوب والقلب متى استحكم فيه الكفر والفسوة والعصى والسفه والعباد لا يجرى على اللسان الا ما ينبت على التعلل والتبريد عن الايمان كقوله تعالى كذلك ما اتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون اتوا صوابه بل هم قوم طاعون اى اتوا صبي الاولون والآخرين بهذا القول حتى قالوا ذلك جبهة متعينة عليه وذلك انما هو لتشابه قلوبهم في القسوة والعصى **قوله** وقرئ بتشديد الشين على ان اصله تشابهت قلوبهم فلبت التاء الثانية شيلاً لاتحادهما في المضمومية وادعت الشين في الشين كما تقول في اشبه اشبه وهذه القراءة مشككة لان الفعل ان كان ماصياً لم يجتمع في اوله تان حتى تدغم الثانية وتبقى الاولى منها وان كان ماصراً لم يلحق بآخره تاء التأنيث الساكنة ولعل وجهه مع الشذوذ دانه فعل مضارع ولما ادعت التاء الثانية في الشين لم يبق في اوله الا تاء واحدة فاشبه الماضى فالحقت بآخره تاء التأنيث الساكنة قال الراغب وكان من قرأ بتشديد الشين يظن الى قوله تشابه فحمله عليه وذلك خطأ لان تشابه اصله تشابه فادغم وليس في تشابهت ذلك هذا كلامه نسب هذه القراءة الشاذة الى الخطأ ولم يرتض لوجهها ولم ار في كتب التفسير ما ذكرت فيه هذه القراءة حتى الله تعالى عنهم او لا ما يقدح في التوحيد وهو قولهم اتحد الله ولداً واحتج على فساد بوجوه ثم حكى عنهم ما يقدح في النسوة وهو قولهم ان كنت صادقاً في دعوى الرسالة كان الناس ان تحقق احد الامرين اما ان يكلم الله تعالى مشافهة بانه ارسلك البتة وانما يحب علينا اتباعك في جميع ما جئت به واما ان تأتينا بآية فعمل بها انك رسول الله وشنع عليهم او لا مان وصفهم بالجهل من حيث انه تعالى قد كلمهم واخبرهم بالوحى وهو القراء ان ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله واآتى رسوله آيات دالة على رسالته كالقراء ان وغيره من المعجزات كجسي الشجر وكلام الذئب والشاء الشوية المسحومة واشباع الخلق الكثير من الطعام القليل وشق القمر وانهم قد علموا بذلك كله ويتفنون ولكن لما لم يتفهموا انهم زلوا من زلة الجاهل ثم شنع عليهم بتشبيه قولهم هذا باقوال الكفار المتقدمين وتشبيه قلوبهم بقلوب هؤلاء في العصى والعباد ثم بكنهم بقوله قد بينا الخ اى بينا من الآيات ما فيه كفاية لجميع المكلفين بالايمان الا انه خص الموقنين بالذكر لانهم هم المتفهمون بصحتها وبيانها كما مر في قوله تعالى هدى للمتقين واليقين ابلغ العلم واوكده بان يكون جار ما غير محتمل وثابت غير رائل بالتشكيك بعد ان يكون مطابقة للواقع \* ولما ورد ان يقال الموقن بهذا المعنى لا يحتاج الى نصب الدلائل وبيان الآيات لان بيان الآيات له طلب لتحصيل الحاصل فلو حده قوله قد بينا الآيات لقوم يوقنون \* اجيب عنه بوجهين تقرير الاول ان الايقان محاز عن طلب اليقين على طريق ذكر المسبب واردة السبب ولا بعد في نصب الدلائل لطلب اليقين ليحصلوا بها وتقرير الوجه الثاني ان الموقن محاز عن المتردد المستعد للاتصاف باليقين المطلق وهو اليقين الكامل المقرون بالادعان والقبول الذى لا يجامعه الجحود والعباد ومثل هذا اليقين هو الايمان اعتبر شرعاً لان مجرد الايقان بدون الادعان والقول بل مع الاء والاستكبار ليس بايمان ومثل هذا المتردد المستعد يسمى موقفاً على طريق تسمية المشارف للاتصاف بالشئ باسم المتصاف به كما في قوله عليه الصلاة السلام \* من قتل قتيلاً لله سلمه \* فانه عليه السلام سمي الحى المشارف للموت قتيلاً باعتبار ما يؤول اليه حاله \* فان قلت القوم اتوا صعبوا بمجرد الايقان لا بالادعان الذى لا يجامعه الجحود والعباد فكيف يقال انهم سموا موقنين ايقاناً لا يجامعه الجحود والعباد باعتبار كونهم مستعدين لمشارف به \* قلت الايقان الكامل هو الذى يفارقه الادعان والقول ولا يجامعه العباد والجحود فلا يصحوا بقوله يوقنون فكأنه قيل لقوم يوقنون انها آيات واجبة القول وقولها قولاً تاماً حال تبيين الآيات لهم وان كان ليس كذلك الا انهم سموا ووصفوا به بحجراً باعتبار المال **قوله** وفيه اشارة الى آخره **قوله** وذلك انه تعالى وصف الآيات بكونها مبيحة واضحة الدلائل لم يطلب اليقين التام اولى يستعمله وذلك ينافى خفاءها وينافى ايضاً احتياجهم الى اقتراح آيات رآه عليه اطلب من يدين لاه

(كذلك قال الذين من قبلهم) من الالهم الماضية (مثل قولهم) قالوا ارانا الله جبهة هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مائدة من السماء (تشابهت قلوبهم) قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العصى والعباد وقرئ بتشديد الشين (قد بينا الآيات لقوم يوقنون) اى يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق لا يعتبرهم شبهة ولا عناد وفيه اشارة الى انهم ما قالوا ذلك لخفاء في الآيات او لطلب مزيد اليقين وانما قالوه هنوا وعباداً



القرطبي الشريعة مادها الله عبادته الى فعله والدين مافعله العباد من امره وقبل الملة السسة لقوله عليه الصلاة والسلام « قل بسم الله وعلى ملة رسول الله » ولقوله تعالى « واتبع ملة ابراهيم حنيفا » قيل الملة الدين لقوله عليه الصلاة والسلام « لا توارث اهل ملتين » وقال الراغب الهوى رأى من شهوة دافع الى الصلال وسمى بذلك لانه هوى صاحبه في الدنيا الى كل داهية وفي الآخرة الى هابوية وهى اسم من اسماء النار والاهواء جمع هوى وانما قال اهواءهم بلفظ الجمع تبعا على ان لكل واحد هوى غير هوى الآخر ثم هوى كل واحد منهم لا ينافى فذلك اخبر انه لا يرضى الكل الا بتابع اهواء الكل **قوله اى الوحي** الظاهر ان المراد به ما وحي اليه وهو القرآن قال المصنف في تفسير قوله تعالى في آخر سورة حم عسق وما كان ليشران بكلمة الله الا وحيا اى كلاما حيا يدرك بسرعة لانه تمثيل ليس في ذاته مركبا من حروف مقطعة يتوقف على تموجات متعاقبة قال الامام القرطبي مثل الامام احمد ابن حنبل عن يقول القرآن مخلوق فقال انه كافر فقتل يم كمرته قال بايات من كتاب الله عز وجل منها قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جاءك من العلم فالقرءان من علمه تعالى فن زعم انه مخلوق فقد كفرو هذا صريح في ان المراد من العلم هو القرآن الموحى اليه وفهمه الزمخشري بالمعلوم حيث قال من العلم اى من الدين المعلوم صحته بالبراهين الصحيحة وقال الضرير التعنازاني فسر به لان الذى اوحى اليه هو المعلوم لا العلم نفسه وفيه بحث لان المراد بمجيي المعلوم مجيي البيان بالطريقة المسنونة في عقائد المكلفين وافعالهم وبيانها بمجيي العلم بها وهو تحصيل حاصل فيحوز ان يحمل العلم على معناه الحقيقي غاية ان يحمل مجيئه على حصوله في المحل بعد ان لم يكن حاصل فيه لاعلى الانتقال من محل الاول الى محل آخر واستعمال المجيي في هذا المعنى شائع لا يحذور فيه والمراد بمجيي الدين ايضا حصول العلم به لانتقاله من محل الى محل آخر والفرق بين ما ذكره المصنف من الوجهين انه لما لم يصح انصاف نفس العلم الذى هو الصورة المرتسمة في الذهن بالمجيي والانتقال حله او لاعلى ما هو طريق وسبب لحصوله وهو القرآن الموحى اليه فانه يصح ان يصعب بالانتقال والمجيي حقيقة وان لم يكن الانتقال وصفا له لذاته بل انما يعرض له الحركة والانتقال تبعاً لمحل كما ذكر من ان القرآن منزل من اعلى الى اسفل تعالى نزول جبريل عليه السلام وحله ثانيا على الدين المعلوم المبين نفسه وصحته بالبراهين القاطعة واللام في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم موطئة للقسم والقسم مقدم تقدير او ما بعد الجملة الشرطية بجواب القسم لقنا ومعنى وجواب الشرط معنى فقط لا لفظا لان كونه جوابا لهما جميعا يستلزم اجتماع المتناهين في بعض الصور لان الشرط يستلزم ان يكون جوابه مجزواً باختلاف القسم فانه يقتضى كون جوابه مرفوعاً فوجب ان يحمل جوابا لاحدهما لفظا والقسم لكونه مقدما يقتضى ان تكون الصيغة به اكثر من الشرط فكان جعله جوابا له انسب وقوله من ولى مرفوع المحل على الاستدأول لكم خبره ومن صلة وقوله من الله منصوب المحل على انه حال لانه لما كان مقدما على من ولى امتنع ان يكون صفة له ونظيره قوله لمزة موحشا طلال قديم والولى صلب من الولي وهو القرب ثم القرب قد يكون بمعنى الدنو كما في قوله تباعدنا بعد ولى وقولهم كل بما يليك اى بما يقاربك وقد يكون بمعنى القرب من جهة النسب وهو المراد ههنا عند المصنف لما مر من قوله الفرق بين الولي والنصير العموم والخصوص من وجه لان الولي قد يضعف عن النصرة والنصير قد يكون احديهما المنصور كما يكون من اقرباء المصور وهو مادة اجتماعهما والولى وان جاء بمعنى الصديق وهو ضد العدو كما في قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله وقوله لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المؤمنين وبمعنى القيم بالامر والمتولى له يقال ولا يبع الشئ فولى الرجل يبعه وكل من ولى امر احد فهو وليه فيكون المعنى ما لك من احديلى دفع السوء عنك والى هذا المعنى مال الامام النسفي حيث قال قد وعد الله تعالى التأييد بالنصرة وبالمؤمنين بقوله هو الذى ايدك بتصره وبالمؤمنين فاجبر هذه الآية انه لو اتبع اهواءهم لم يكن له من الله ولى اى حبيب يتولى عنه الدفاع ولا ناصر يمنع عنه العذاب ولم يكتف الى هذين المعنيين لان ذكر الولي بهذا المعنى بقى من ذكر النصير ثم ان المفسرين اختلفوا في ان الخطاب في قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم لم هو قتيلا انه وان كان للنبى ظاهر الا ان المراد به امته ولا بدع في ان مخاطب رئيس القوم بما يلزم القوم وصرفوا الخطاب عن ظاهره بناء على ان الانبياء معصومون من اتباع هوى الكافرين ولا يتصور منهم ذلك والنهى والتكليف يقتضى كون المكلف به معصورا ومحتملا وقبل الصحيح ان الخطاب متوجه الى النبى عليه الصلاة والسلام في الحقيقة كما هو كدلت ظاهرا لان ما بعده ما قبله خطاب له عليه الصلاة والسلام وما ذكر من انه تعالى حكم بعصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلم منهم انهم لا يعصونه

( بعد الذى جاءك من العلم ) اى الوحي  
او الدين المعلوم صحته ( ما لك من الله  
من ولى ولا نصير ) يدفع عنك عقابه وهو  
جواب لن



ولا يتألفون امرء ولا يرتكبون ما نهى عنه فكانت عصمتهم واجبة فلا وجه لتحذيرهم من الشرك واتباع هوى الكفرة بقوله لنن اشركت ليصطفى عملك ولن اتبع اهواءهم فوجب ان يكون التحذير متوجها الى الامة لا الى انفسهم فالجواب هذه ان التكليف والهي والتحذير انما يعتمد على كون المكلف به محتملا ومتصوفا في ذاته من حيث تحقق ما يتوقف عليه وجوده من الآلات والنوى والامتناع الحاصل من حكمه تعالى بعصمتهم وعلمه بها امتناع بالامر وهو لا ينافي الامكان الذاتي الذي هو شرط التكليف والتحذير وايضا حكمه تعالى بعصمة الانبياء وعلمه بها يستلزم كونهم مكلفين بالامور والدوامي لان معنى العصمة ان يعصم المرء عن ارتكاب ما نهى عنه وان يوفق لامثال ما امر به ولما كانا مستلزمين للتكليف امتنع كونهما ما يبيح له ولان الحكم بالعصمة والعلم بها لو كان منافيا لمخاطب والتكليف بالامر والهي لزم بطلان الثواب في حق الانبياء عليهم الصلاة والسلام لان الثواب يترفع على اداء الطاعات والطاعات عبارة عن اتيان المأمور به والاجتناب عما نهى عنه فانما يتحقق الامر والهي في حقهم لا يتصور منهم الطاعة وذلك يستلزم انتفاء الثواب عنهم وذلك باطل قال الامام دلت الآية على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقع اهواءهم ومع ذلك قد توعد عليه ونظيره قوله لنن اشركت ليصطفى عملك وانما حسن هذا الوعيد ليكون احد صوارفه **قوله** يريد به مؤمنى اهل الكتاب **قوله** كعب الله بن سلام واحصاه من الذين اسلموا من اليهود وكالاربعة الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب يوم قح خير اثنان وثلاثون منهم من الحبشة وثلاثة من رهبان الشام ومنهم بحيرا الراهب وقيل هم تسعة وثلاثون رجلا من بقايا قوم عيسى آمنوا بمحمد عليه الصلاة والسلام قال الله تعالى واذا تبلى عليهم قالوا آما به انه الحق من ربا انا كنا من قبله مسلمين والموصول وان كان عاما لجميع من ارسل عليهم الكتاب من الامة الان المصنف خصه بالذين آمنوا منهم بنينا صلى الله عليه وسلم بقرينة تعبيده بالجملة الحالية التي هي قوله يتلونه حق تلاوته فانه كما ذكره حال مقدرة من الضمير المنصوب في آياتهم او من الكتاب مثل قولك اشتريت صفرا صادقا فداوا انما جعله حالا مقدرة لانهم لم يكونوا تابين له وقت الاية لما ذكر في الآية المقدمة فاسمح التعيين الطالبين للرياسة من اليهود والنصارى اتبع ذلك بمدح من ترك طريق التعت وحب الرياسة منهم وطلب مرضاة الله تعالى وحسن ثواب الآخرة وآثره على الحفظ العاجلة الغاية وقوله حق تلاوته نعت لمصدر محض دل عليه الفعل المذكور اى يتلونه تلاوة حق تلاوته واختار الكواشي كونه منصوبا على المصدرية بناء على ان تقدير الكلام تلاوة حقا فان نعت المصدر اذ اقدم عليه واضيف اليه انتصب انصاب المصادر نحو ضربت اشد المضرب وقت احسن القيام بنصب اشد واحسن على المصدرية وقوله واولئك مبتدأ ثان ويؤمنون به خبر المستأ الثاني والمبتدأ الثاني مع خبره خبر المبتدأ الاول والضمير في به في الكتاب وقيل لاني صلى الله عليه وسلم وكذلك الضمير في به في قوله ومن يكفر به **قوله** او خبر **قوله** عطف على قوله حال مقدرة اى ويجوز ان يكون يتلونه خبر اللام الموصول على تقدير ان يحمل الموصول على المصنف الخاص من مدلوله لان جميع اهل الكتاب لا يصح ان يخبر عنهم بانهم يتلون كتابهم حق تلاوته فيجب ان يحمل تعريف الموصول على العهد الخارجي وفي الوجه الاول استبعاد الخصوص من التقييد بالحال **قوله** دون المحرفين **قوله** وفي الحواشي السعدية قوله دون المحرفين اشارة الى ان بناء الفعل على المبتدأ المعرف مما يصلح لافادة الحصر سواء كان المبتدأ ضميرا او اسما ظاهرا اى جاز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى قط نحو انا قلت فانه يجوز ان يقتدر ان اصله قلت انا فاعلا في المعنى وان كان تأكيد الفاعل في اللفظ ومع ذلك فترك كونه في الاصل مؤخرا ثم قدم ليعتمد مد الحصر والتخصيص من حيث ان التقديم يدل على اسمية المقدم واذا لم يوجد هذان الشرطان لا يفيد التقديم الاتقوى الحكم خلافا لصاحب الفتح فانه ذهب الى ان التقديم في مثله لا يفيد التخصيص بل يكون للتقوى فلذلك اختار المصنف ما ذهب اليه صاحب الكشاف وقوله تعالى اولئك يؤمنون لما استعيد منه ان المحرفين ليسوا يؤمنين بكتابهم بنى عليه قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون على طريق الاستئناف وبيان حال من كفر به سواء كان كفرا بنفس التعريف او بغيره كالكفر بالكتاب الذي يصدق له ولما كان الخسران انما يكون في التجارة ومعاملة الاستبدال هلل المصنف خسرانهم باشتراؤهم ما ردى عما نهى واختارهم الضلالة على الهدى ولجئ على النعيم **قوله** لما صدر قصتهم بالامر بذكر العلم والقيام بحقوقها **قوله** يريد به مقال تعالى بعد تمام قصة آدم عليه السلام يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي

(الذين آتيناهم الكتاب) يريد به مؤمنى اهل الكتاب (تلاوته حق تلاوته) بمراماة اللفظ عن التعريف والتدبر في معناه والعمل بمقتضاه وهو حال مقدرة والخبر ما بعده او خبر على ان المراد بالموصول مؤمنوا اهل الكتاب (اولئك يؤمنون به) بكتابهم دون المحرفين (ومن يكفر به) بالتعريف والكفر بما يصدق به (فاولئك هم الخاسرون) حيث اشترى الكفر بالايمان (يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة ولا هم ينصرون) لما صدر قصتهم بالامر بذكر العلم والقيام بحقوقها والحذر من اضاعتها والحوف من الساعة واهوالها

أوف بهدكم وإياي فارهبون وآموا بما أنزلت مصدقا لما معكم إلى هنا ومعنى الأمر بالقيام بحقوق النعم مستفاد من قول الله تعالى هناك أو هو إيهدي لأن معناه على ما مر أو فوا بهدي بالإيمان والطاعة فإن الإيمان بالله والطاعة إقامة لحق النعم ومعنى الحذر من إضاعتها مستفاد من قوله تعالى هناك وإياي فارهبون ومعنى الخوف من الساعة وأحوالها هو المدلول عليه بقوله تعالى هناك وآموا بما أنزلت وما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا تقبل منها شعاعة ولا يؤخذ منها عدل ولا هم ينصرون وقال في هذه الآية ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شعاعة ولا فرق بينهما من حيث المعنى وأصل المقصود لأن قبول العدل وإخذه وقبول الشعاعة ونفعها ملازمة فلم يكن بين اتفاق هذه العبارات واختلافها فرق في المعنى ومعنى قوله تعالى لا تجزي نفس لنفس لا تنفعني نفس ليس عليها شيء من الحقوق شيئا من الحقوق التي وجبت على نفس أخرى أي لا تؤخذ نفس بذنب نفس أخرى ولا تدفع عنها شيئا تقول جرى عني هذا الأمر يحزى كما تقول قضى حتى يقضى وزنا ومعنى وإيمان كان عليها شيء فأنها تجزى وتقضى بغير اختيارها بما لها من حسناتها ما عليها من الحقوق كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من كانت عليه مظلمة لأخيه من عرض أو غيره فليتصل به اليوم قبل أن لا يكون دينار ولا درهم إن كان له عمل صالح أخذ منه بقدر مظلمته وإن لم يكن له حسنات أخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه والعدل يقع المعنى القديرة وهي ما يماثل الشيء قيمة وإن لم يكن من جنسه والعدل بالكسر ما يماثل الشيء في الوزن والجزم من جنسه والمعنى لا يؤخذ منها قديرة تجوبها من النار ولا نجد ذلك لتفتدي به قال تعالى ولو أن للذين ظلموا من في الأرض جيعا ومثله معه لا تدوا به من سوء العذاب يوم القيامة وقال وإن تعدل كل عدل لا يؤخذ منها وسيمت القديرة عدلا لأنها تعادل ما يقصد انتقاذه وتخليصه يقال فداء إذا أعطى فداءه فأنقذه والمستوجب للعذاب يتخلص منه في الدنيا بأحد أربعة أمور إما بأن ينصره فاصرف قوى فضله ويدفع العذاب عنه فمهر أو بأن يشبع في حقه شافع مقول الشعاعة فيتخلص بشفاعته مجازا أو بأن يقضى أحد ما عليه من الحق فتسلم ذمته من الحق فيتخلص به أو بأن يفديه أحد أي بأن يعطى أحد شيئا غير ما عليه من الحق وذلك الشيء هو القديرة والفداء فأنقذه تعالى بين هول يوم القيامة بأن نفي أن يدفع العذاب أحد من أحد بشيء من هذه الوجوه المحتملة في الدنيا **قوله** وإذا نأى به فذلك القصة أي ملخصها ومجملها وذلك الحساب يقال في آخر حساب الأمور الكثيرة المصلة فذلك يكون كذا فهي مأخوذة منه كما تؤخذ البسطة من قول المسمى بسم الله الرحمن الرحيم واسجدة من قول المسيح سبحانه الله فإن مثلها مأخوذة من كلام مركب من أكثر من كلمة ثم أنه تعالى لما شرح وجوه نعمه على بني إسرائيل تم فصل قبائحهم في أديانهم وأفعالهم وذكر في آياته بعض قبائح المشركين وكان جميع الذنوات والمثل من أهل الكتاب والمشركين معترفين بفضل إبراهيم عليه السلام ويدعون الانتساب إليه ويقفرون به وكان بنو إسرائيل يدعون أنهم على ملته ومتبعون لسنة وسيرته وكان المشركون يقفرون بكونهم من أولاده ومن ساكني حرمة وحامي بيته بين الله تعالى فضته وكيفية أحواله متصلا بما سبق من أحوال بني إسرائيل والمشركين تسيها لهم على أن إبراهيم عليه السلام أتمثال ما ناله من الخلة والكرامة بسبب أنه وفي جميع ما ابتلاه به ربه من التكليف وخرج عن هذه ذلك جميعا وأتمنن بالوفاء بها كما قال وإبراهيم الذي وفى فكانه قيل من كان يعترف بالانتساب إليه فليسك سبيله وليتبع سيرته وليترك التردد والعدا ولا يلزمه الاتقياد لحكم الله تعالى وتكاليده **قوله** من البلاء يريد البلاء الذي بمعنى البلية والمصدة كما في قوله تعالى وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم على أن تكون الإشارة إلى ذبح الأبناء واستخفاف النساء يقال بلاء بكذا يلوه بلاء وبلوا وابتلاء بكذا ابتلاء إذا أصابه بماكرهه وبشق عليه والتكليف بالأوامر والنواهي وإن كان فضلا وإحسانا بالنسبة إلى الأرواح لكن لا يخلو عن كونه أصابة المشقة والتعب بالنسبة إلى الأبدان فصيح أن يحمل الابتلاء في الآية على التكليف بالمشاق الذي هو معنى لغوي للفظ الابتلاء وليس في كلامه ما يدل على أن الاختبار معنى مجازي له حتى يقال أن المصنف أراد بهذا الكلام الرد على صاحب الكشف في تفسير الابتلاء بالاختبار وإن محصول كلامه أن معنى الابتلاء في أصل اللمعة هو التكليف بالأمر الشاق وهو ممكن ههنا فيجب الحمل عليه دون المعنى المجازي الذي هو الاختبار إذا صارف عن إرادة المعنى الحقيقي ولا ضرورة تدعو إلى حمله على المعنى المجازي ثم يترش بأنه غير واضح لأن تتبع الآيات والأحاديث واستعمالات العرب العرباء وكذلك تتبع كتب اللمعة يؤيد ما ذكره صاحب الكشف بل مقصود المصنف أن الاختبار أيضا وإن كان معنى لغويا للابتلاء لقول الجوهري

كرر ذلك وختم به الكلام معهم بمالعة في النصح وإذا نأى به فذلك القصة والمتصود من القصة (وإذا نأى إبراهيم ربه بكلمات) كلفه بأوامر ونواه والابتلاء في الأصل التكليف بالأمر الشاق من البلاء لكنه لما استلزم الاختبار بالنسبة إلى من يحمل المواقب ظن ترادفهما

بلوته بلوا جرت به واختبرته وبلاء الله بلاءه وإيمانه وإيمانه ابتلاءه أى اختبره إلا أن الابتلاء المسند إلى الله تعالى الظاهر فيه أن يحمل على أصالة الشدة وتكليف المشقة لأن الابتلاء بهذا المعنى يصح أسناده إليه تعالى حقيقة بخلاف الابتلاء بمعنى الاختبار فإن الاختبار حقيقة إنما يصح من خفى عليه المواقب فإن من خفى عليه حال عده أمطع هوام عاص متمرّد يمتحنه بالأمر والنهي ابتهله ما خفى من حاله قبل ذلك والله تعالى منزّه عن أن يمتحن عليه شيء مما كان وما سيكون فلا يصح أن يستدل به حقيقة الاختبار فإذا استدلى من لا يمتحن عليه شيء وحب أن يحمل على الجواز أما إن يراد به غاية التي هي ظهور الحال بالنسبة إلى غيره تعالى كما قال في الوسيط ابتلاء الله تعالى يعود إلى إعلامه عباده لا إلى استعماله لانه يعلم ما يكون فلا يحتاج إلى الابتلاء ليعلم وأما أن يحمل على استعارة تمثيلية بأن يشبه حاله تعالى مع العبد في أمره ونهيه إياه مع بقاء الأمر على اختباره حيث مكبه من الأمرين الطاعة والمعصية بحال المحترق مع المختبر ثم يعبر عنها بالاختبار بل يسمى التكليف الواقع منه تعالى اختباراً تشبيهاً بالتكليف الصادر من العباد ليعرف ما جاؤا به من التكليف من حيث الصورة فإن المشابهة بين الشئيين صورة كافية في صحة الاستعارة وهذا التكليف لما استغنى عنه على تقدير حمل الابتلاء على التكليف اختاره المصنف **قوله** وان تأخر رتبة **قوله** فان لعن ابراهيم على قرآنه المهور مصوب على انه مع مول ابني ولطرب به مرفوع على انه فاعله والمفعول وان قدم لعنا فهو مؤخر رتبة الآله قدم على الفاعل للاهتمام به فان كون الرب تعالى مستلياً مقرر في الازدهار والمفعول لا ينشوف الذهني إلى بيانه ومعرفة وانما ينشوف ويطلب معرفة المستلي ولا يجار ايضاً فانه لو قدم الفاعل وقيل رب ابراهيم ثم ذكر ابراهيم مصوباً على المعولية لتكرر ذكر ابراهيم والايجاز مطلوب في الكلام وايضاً كون ضمير المفعول متصلاً بالفاعل يوجب تقديم المفعول ادلواً وخروفاً وقيل وادان لي رب ابراهيم لم احتمال الاضمار قبل الذكر لعنا ورتبة وذلك لا يجوز اجاهاً والكلمات جمع كلمة وهي اللفظ الموضوع بمعنى معرفتيكون الكلمات عبارة عن الالفاظ الموسوعة المنظومة لانها قد تطلق على المعاني التي تحتها كما في قوله تعالى وتمت كلمات ربك صدقا وعدلا أى قضية وحكمة وقوله تعالى قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي أى للمعاني التي تبرز بالكلمات ولا يجوز أن يراد بها الالفاظ لان ما يحصره الله يحصره الخط لما بين الدال والمدلول من النصاب والنصابان متصيان مشكفتان في الوجود والتعقل ولذلك فسرت بالحصول الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله تعالى في سورة برآة التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الامرون بالمعروف والناهون عن المنكر والحافظون لحدود الله ونشر المؤمنين وقوله في سورة الاحزاب ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات والحافظين فروجهم والحافظات والذاكرين الله كثيراً والذاكرات اهد الله لهم مخرجه واجرا عظيم وقوله تعالى قد افلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للركعة فاعلون والذين هم لفروجهم حافظون الا على ارواحهم او ما ملكت ايمنهم فانهم غير ملومين في ابغى ورآد ذلك فاولئك هم العابدون والذين هم لاماناتهم وعهدهم راضون والذين هم على صلواتهم يحافظون اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون والظاهر ان طريق توزيع الحصول الثلاثين على السور الثلاث اشتمل كل واحدة من تلك السور على عشر حصول فان سورة برآة مشتملة عليها بالبعد الايمان المدلول عليه بقوله تعالى ونشر المؤمنين حصة مستقلة واشتمل سورة الاحزاب عليها ظاهراً واشتمل سورة المؤمنين عليها فبأن يعتبر كل واحد من الايمان والخشوع في الصلاة والامتناع عن اللغو وحفظ الفرج عن الحرام وقربان الازواج وقربان المملوكات ورعاية الامانة ورعاية العهد ومحافضة الصلاة حصة مستقلة وكون الايمان معدوداً في السورتين المعنودتين الاخيرتين لا ينافي كون مجموع الحصول ثلاثين لانه لما كان المذكور في كل سورة عشر اكاملة بناء على ان شيئاً من الحصول لم يذكر مكرراً في شيء من السور كان مذكورياً في مجموع السور الثلاث ثلاثين حصة والسكائب اللازمة لما اختاره المصنف اهلون مما لزم لما اختاره صاحب الكشاف فلما عدل عنه المصنف **قوله** كما فسرت ما **قوله** أى كما فسرت الكلمات بالمعاني في قوله تعالى فلقى آدم من ربه كلمات وقيل غير ذلك وان لم يذكره المصنف ثم حيث قيل المراد بالكلمات النكاح والحياء والدعاء وقيل لدم والاستعمار والحرى قال ابن عطية وهذا يقتضي ان آدم عليه الصلاة والسلام لم يقل شيئاً الا استغفر لله وكذا في تفسير الامام القرطبي وقيل هي الاوامر والبواهي فلما آدم وانتم

واضمير لابراهيم وحسن لتقدمه لعنا وان تأخر رتبة لان الشرط احد التقدّمين والكلمات قد تطلق على المعاني فذلك فسرت بالحصول الثلاثين المحمودة المذكورة في قوله التائبون العابدون الآية وقوله ان المسلمين والمسلمات الى آخر الآيتين وقوله قد افلح المؤمنون الى قوله اولئك هم الوارثون كما فسرت بها في قوله فلقى آدم من ربه كلمات

بما امر به وانتهى عنهم فصر له ودليه قوله تعالى واذا بلى ابراهيم ربه بكلمات كذا في التيسير **قوله** وبالشر  
 التي هي من سنة **عطف** على قوله بالخصال الثلاثين والستين العشر خمس منها في الرأس وهي قص الشارب  
 اى قطعه بالمقص وهو المقراض والمضمضة والاستنشاق والسواك والفرق اى تفريق شعر الرأس في الجانبين  
 وخمس في الجسد وهي تقليم الاظفار اى قصها والقلامة ما يزال منها وحلق العانة والاختتان ونفث الابط وغسل  
 مكان العائط والبول بالماء قال الامام القرطبي قص الشارب الاخذ منه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحلقه فيمثل  
 نفسه روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقص اظفاره وشاربه قبل ان يخرج الى الجمعة وقال الطحاوى لم نجد  
 عن الامام الشافعي شيئا منصوفا عليه في كيفية قص الشارب واصحابه الذين رأواهم كالزنى والريبع كاتا يحفیان  
 شواربهما وذلك يدل على انهما اخذا ذلك عن الامام الشافعي ثم قال واما ابو حنيفة وزفر وابو يوسف فكان  
 مذهبهم في شعر الرأس والشارب ان الاخفاء افضل من التقصير وروى ان احمد بن حنبل كان يحق شاربه شديدا  
 ومثل من السنة في الشارب فقال يحق كما قال النبي عليه السلام \* احقوا الشارب \* وروى الترمذي عن  
 ابن عباس رضي الله عنه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من شاربه ويقول ان ابراهيم خليل الرحمن  
 كان يفعله وخرج النسائي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسدل شعره  
 وكان المشركون يفرقون شعورهم وكان يحب موافقة اهل الكتاب فيما لم يؤمر فيه بشي ثم فرق رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بعد ذلك واخرجه البخاري ومسلم عن انس \* قال القاضي عياض سدل الشعر ارساله والمراد بها  
 عند العلماء ارساله على الطين واتخاذها كالقصعة وهي شعر الناصية والفرق في الشعر سنة لانه الذي رجع اليه النبي  
 صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الفرق كان من سنة ابراهيم عليه السلام روى عن سعيد بن المسيب انه كان يقول  
 ابراهيم عليه السلام اول من اختن واول من اضاف الضيف واول من استحد واول من قلم الاظفار واول من قص  
 الشارب واول من شاب فلما رأى الشيب قال يارب ما هذا قال الوتر قال يارب زدني وقارا وقيل اول من خطب  
 على المنابر ابراهيم عليه السلام خليل الله واول من ثرد الثريد واول من ضرب بالسيف واول من استاك واول  
 من استجنى بالماء واول من لبس السراويل واجمع العلماء على ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام اول من اختن  
 واختلف في السن الذي اختن فيه ففي المروى عن ابي هريرة موقوفة انه اختن وهو ابن مائة وعشرين سنة وعاش  
 بعد ذلك ثمانين سنة والاعبار بمثل هذا لا يكون رأيا وقد روى عنه مرفوعا ايضا كذلك وروى ان ابراهيم  
 عليه السلام اختن بقدم وهو ابن ثمانين سنة وقدم اسم موضع وروى مشددا وعرضا وروى عن رسول الله  
 عليه السلام قال \* الختان سنة لريال مكرمة للنساء \* وعن كعب الاحبار قال خلق من الانبياء ثلاثة عشر محتونين  
 آدم \* وشيث \* وادريس \* ونوح \* وسام \* ولوط \* ويوسف \* وموسى \* وشعيب \* سليمان \* ويحيى \* وعيسى  
 ونينا صلى الله عليه وسلم عليهم اجمعين وقيل هم اربعة عشر \* آدم \* وشيث \* ونوح \* وهود \* وصالح \* ولوط  
 وشعيب \* ويوسف \* وموسى \* وسليمان \* وزكريا \* ويحيى \* وعيسى \* وحظلة \* بن صفوان \* نبي اصحاب الرس  
 ومحمد صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء والمرسلين \* وروى عن ابن عباس ان عبد المطلب ختن النبي صلى الله عليه  
 وسلم يوم سابع وجعل له مائدة ومحمدا واما الشيب فهو نور ويكره تنه فانه روى عن رسول الله صلى الله عليه  
 وسلم انه قال \* لا تنفوا الشيب ما من مسلم يشيب شيبة في الاسلام الا كانت له نورا يوم القيامة وكتب الله له حسنة  
 وحط عنه خطيئة \* وكابكره تنه كذلك يكره تغييره بالسواد واما تغييره بغير السواد فجاءه لقوله صلوات الله وسلامه  
 عليه في حق ابي خنيفة وقد جئ به ولحيته كالنعامه يا ضاء عمرو هذا بشي واجتنبوا السواد \* ولقد احسن من قال  
 وقال آخر \* فسود اعلاها وبيض اصلها \* ولا خير في الاعلى اذا قسدا لاصل \*  
 \* يا حاضب الشيب بالحناء يستره \* سل المليك له سترًا من النار \*

وبالعشر التي هي من سنته وبمناسك الحج

واما الثريد فهو ازكى الطعام واكثره بركة وهو طعام العرب وقد شهد له النبي صلى الله عليه وسلم بالفضل على سائر  
 الطعام فقال \* فضل الثريد على الطعام كفضل عائشة على النساء \* وروى عن اسماء بنت ابي بكر رضي الله عنها  
 انها كانت اذا اردت غطته حتى يذهب حره تقول اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول \* انه اعظم البركة \*  
 وقال عليه الصلاة والسلام اتردوا فان فيه بركة يقال ثرد الجير يترده ثردا اذا كسره في القصة فهو ثريد وثرود  
**قوله** وبمناسك الحج **عطف** على وفيرتها ايضا فالمعنى واذ كعب ابراهيم عليه السلام به بمناسك الحج اي بمواضع



العبادة المتعلقة بالحج واقامة مايلقى بكل موضع من العبادة كالطواف والسعي ورمي الجمار والاحرام والوقوف  
 مع رفقة من دلة وغير ذلك فاذهن تامات كمالات من غير نقصان **قوله** والكوكب والقمريين وهي ما ذكر في  
 سورة الانعام بقوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا ورأى القمر بازعا ورأى الشمس بازغة قال هذا ربى على طريق  
 الانكار لما رأى فيها من سمات الحدوث وهو الانتقال من حال الى حال فهذا من اقامة الحجة على غيره لايات  
 التوحيد وتزجده تعالى عن سمات الغصن الا ترى الى قوله تعالى وتلك جنتا آتياها ابراهيم على قومه فكان تقدير  
 الآية وادكاف وامر ابراهيم ربه باقامة هذه الحجة على قومه فاقامها وامثل ما امر به قال الحسن الكلمات هي  
 الحلال الست الكوكب والقمر والشمس والنار والهجرة والخنان وقال ابو اسحق الزجاج هذه الاقوال ليست  
 بتناقض لان هذا كله مما ابتلى به ابراهيم عليه الصلاة والسلام كذا ذكره الامام القرطبي وذكر في شرح التأويلات  
 حاكيا عن بعض المفسرين ان المراد بالكلمات والله اعلم انه تعالى ابتلاه باربع من عظام احداها محبة النفس حيث التقى  
 في النار فاسلمها اليها وصبر في ذات الله حتى قيل ان جبريل عليه السلام قال له انت حجة فقال اما ليك فلا والثانية  
 محبة الولد حيث ابتلى فاسكن احده ولديه مع امه بالوادي الذي لا ماء فيه ولا زرع ولا غرس وتركهما هناك واخرج  
 منهما من غير ان يكون لهما قيم ولا ترك لهما نفقة وابتلى ابصا بذبح احد ولديه فصبر على ذلك واسلم في ذات الله تعالى  
 والثالثة محبة الاهل والوطن حيث ابتلى بالهجرة الى الشام فصبر على ذلك في ذات الله تعالى والرابعة محبة المال  
 فانفقه في سبيل الله وصبر عليه في ذات الله ولا محبة توازي هذه المحن في هذه الشدة والمشقة ولم يقتل احدا من  
 الانبياء عليهم السلام باجتماع هذه الالباب ولم تفترت لكلمات المحن والشدة العظام ومن المعلوم انه غير مكلف  
 ببعض تلك المحن كالتفقه في النار ولم يتصور حقيقة الاختبار بمن لا تخفى عليه العواقب محل الاختبار على المعاملة  
 المشبهة به حيث قال انه تعالى عامل بها معاملة المختبر بهم والمراد بالمعاملة المشبهة المذكورة سوق ذلك المحن اليه  
 عليه الصلاة والسلام واشاره الرضى بقضاء الله تعالى على المخط والاسكراء حيث مكنته من كل واحد من الرضى  
 والانتقاد ومن السخط والاسكراء فمما شاع السوق المذكور بمعاملة المختبر مع المختبر اطلاق عليه اسم الاختبار مجازا  
 وان كل لغة الابتلاء حقيقة في معنى الاختبار صلى هذا قوله على انه تعالى قيد لفصرت المقتر عاملا في قوله والنار  
 والهجرة وقوله وبما تضمنته الآيات التي بعدها في تفسير الكلمات ايضا بما ذكر بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما  
 الى آخر القصة ونقل الامام القرطبي عن مجاهد انه قال المراد بالكلمات قوله تعالى اني مبتليك يا امر قال تجملي للناس  
 اماما قال نعم قال ومن ذريتي قال لا يزال مهدي الخالين قال تجعل البيت مثابة للناس واما قال نعم قال وتربيا  
 مناسكا وتوب علينا قال نعم قال وترزق اهلك من اشترات قال نعم وعلى هذا فالقول بان الله تعالى هو الذي اتم واضمح  
**قوله** وقرئ ابراهيم ربه اي رفع ابراهيم ونصب ربه وهي قرآنا بن عباس رضى الله عنهما واخترها ابو حنيفة  
 وابتلاء ابراهيم ربه بجمار عن دعائه اياه بكلمات من الدعاء مبني على تشبيهه بالاختبار من حيث انه طلب منه تعالى  
 اشياء مبنية على احتباره ليرى انه تعالى هل يحببه اليها او لا وهي معاملة شبيهة بالاختبار فان قبل الاختبار اذا  
 اسد اليه تعالى وجب حمله على الجمار ضرورة الحاجة الى حمله عليه على تقدير ان يستدالي العبد مع ان العبد يجوز  
 عليه الاختبار حقيقة «اجيب بان العبد وان صح ان يصدر عنه الاختبار الا انه لا يجوز عليه ان يختبر ربه لان من  
 هو له مال لما يشاء ولا يسأل عما يعمل لا يختبر واول ما فيه ترك الادب لان الادنى لا يختبر الا على **قوله** فاذهن  
 كلا مناسب لكون ابتلى بمعنى امر وكلف وقوله وقام بهن حق القيام مناسب لكونه بمعنى عامل معاملة المختبر  
 فان حسن النظر في الاجرام العلوية واليقن بان شيئا منها لا يصلح قربوية وكذا الصبر على المحن والرضى بقضاء الله  
 تعالى وحكمه قيام بهن حق القيام وعلى التقديرين ضمير اتم لابراهيم الا اذا فسرت الكلمات بما تضمنته الآيات  
 التي بعدها فان الظاهر حينئذ ان يكون ضمير اتم ارجع الى الرب تعالى كما نقل من القرطبي **قوله** استئناف ان  
 اضمرت ناسب اد **قوله** فان كلمة اد لكونها لازمة للظرفية لا بد لها من عامل ينصبها على الظرفية وهو ما مضى وتقدير قوله  
 تعالى واذا ابتلى ابراهيم واذا ذكر الحادث وقت ابتلائه والظرف معمول الحادث الذي هو وقت ابتلائه وقوله تعالى قال  
 اني جاعلك للناس اماما على الاول استئناف كما ذكره فيكون ابتلاؤه بما ذكر من الكلمات قبل نبوته لان الآية  
 تدل حينئذ على ان قيامه عليه السلام بهن واداءه تلك التكليف الشاقة تامة كاملة كان كالسبب المناسب لعله  
 اماما وتشريفه بحمل النبوة والرسالة فيه والسبب متقدم في الوجود على السبب فان قبل ابتلاؤه بتلك التكليف

وبالكوكب والقمريين وذبح الولد والنار  
 والهجرة على انه تعالى عامل بها معاملة  
 المختبر بهم وبما تضمنته الآيات التي بعدها  
 وقرئ ابراهيم ربه على انه دعا ربه  
 بكلمات مثل اني كيف تحبي الموتى واجعل  
 هذا البلد آمنا ليرى هل يحببه وقرأ ابن  
 عامر ابراهيم بالالف جميع ما في هذه السورة  
 (قامهن) فاذهن كلا وقام بهن حق  
 القيام كقوله تعالى وابراهيم الذي وفي  
 وفي القراءة الاخيرة الضمير لربه اي اعطاه  
 جميع ما دعاه (قال اني جاعلك للناس اماما)  
 استئناف ان اضمرت ناسب اذا كانه قيل  
 فاذا قال له ربه حين آتمن فاجيب بذلك

كيف يتقدم على جملة اماما وهو لا يعرف كونه مكلفا بها الا بان يوحى اليه وذلك يستلزم كونه نبيا وقت الابتلاء  
اجيب بجمع الاستلزام لجواز ان يوحى الله تعالى اليه على لسان جبريل بهذه التكليف الشاقة فلما اتىها جعله نبيا  
مبعوثا الى الخلق فان قيل تقدم الابتلاء والالتزام على النبوة مسلم على تقدير ان تفسير الكلمات بماعدا ذبح لولد  
والهجرة والنار وامام على تقدير ان تفسيرها فلا نسلم تقدمه عليها فان كل واحدة منها كانت بعد النبوة وكذا الختان  
فانه قد روي انه عليه الصلاة والسلام ختن نفسه وهو ابن مائة وعشرين سنة اجيب بانه ان ثبت بالدليل المسموع  
الفاطم ان المراد من الكلمات هذه الاشياء فلا حرم كان المراد من قوله اتىها اي قام بهن بعد نبوته **قوله** او بيان **قوله**  
اي ويجوز ان يكون قوله تعالى قال اني جاءتك للناس اماما على تقدير ان يكون ناصب ادمضرا بياننا وتفسيرنا لقوله  
ابتلى لان ما بعد قال الى آخر قوله اذ قال له ربه اسلم كالشرح والتعصيل لما اجل في قوله ابتلى ابراهيم ربه بكلمات  
فانه تعالى امره او لا بقوله اسلم واتخذ ابراهيم عليه الصلاة والسلام كاي نبي صه قوله اسلمت لرب العالمين فانه وان كان  
متأخرا في التلاوة لكنه متقدم على باقي التكليف تحفيقا كما قيل انه عليه السلام لما خرج من النار ورأى ما رأى من  
الكوكب والقمر والشمس ورد الوهيتها بما ردت خوطب بان قيل له اسلم فقال وجهت وجهي للذي فطر السموات  
والارض جوابا لقوله اسلم وامره ثانيا بقوله اني جاءتك للناس اماما وابتلاء ثانيا بقوله واذ جعلنا البيت مشية  
لناس اي امرنا ابراهيم بان يجعله صالحا لذلك فامثل الامر وحصل المأمور به برفع ابراهيم واسماعيل قواعد  
داعين الله منصرفين اليه قتلنا للناس اتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وابتلاء راعيا بما يدل عليه قوله وعهدنا الى  
ابراهيم واسماعيل ان طهرا بيتي للطائفين فظهر بهذا كونه نبيا لما قبله **قوله** وان نصبت به قبل فالحجج بجملة **قوله** اي  
جملة قال مع مقوله وما وقع معمولها على الظرفية يكون جملة معطوفة على جملة قوله يا بني اسر آيل عطف قصة  
ابراهيم على قصة قوم موسى لان قال اذا كان عاملا في الظرف يكون متقدما عليه مؤجرا عن حرف العطف فتكون  
الجملة معطوفة على ما قبلها وجعل قد يعتدى الى مفعول واحد كما في قوله تعالى وجعل الظلمات اي اوجدها  
وجاءت في الآية متعة الى اثنين الكاف مفعوله الاول واماما ثانيهما والاصل جاءل اياك وعدل من المتصل لعدم  
تعدرا تيان المتصل **قوله** والامام اسم لمن يؤتم به **قوله** اي لمن يقتدى به كالناس فانه اسم لما يليس يقال ام القوم  
في الصلاة امامة واتم القوم به اذا اقتدوا به فان قيل ما الفرق بين الامام والمقتدى حتى يكون احدهما اسما  
والآخر صفة مع ان مدلول كل واحد منهما هو الذات الموصوفة ببعض المعاني والاصناف قلنا نعم ان مثله وان كان  
اسما لكس من الاسماء المشبهة بالصفات من حيث ان المعنى القائم بالذات جرح من مفهوم العطف كما هو كذلك في الصفات  
ويشبه بها ايضا من الاسماء ما وضع لذات معينة بملاحظة معنى من المعاني المتعلقة بها لكن يكون المعنى خارجا  
عن الموضوع اوسيا باعتبار تعيين الاسم بازائها كاجر اذا جعل علما للذات فيه حجرة وكالدابة اذا جعلت اسما للذات  
الاربعة في انفسها وجعل ديبا سيبا مرجعا لتسميتها به لا جرحا من مفهوم اللفظ الاول نحو الامام والناس واسماء  
الزمان والمكان والآلة اشتباهاها من حيث ان المعنى الذي اعتبر في الوضع داخل في مفهوم كل واحد منهما فان  
مفهومها مركب من ذات معينة ومعنى مخصوص واما الاسماء الموصوفة لذوات معينة من غير ان يلاحظ معها  
شي من المعاني القائمة بها كاسد وفرس فانها لا تشبه بالصفة اصلا وهو ظاهر والمرق بينها وبين ما اشتبه بها من الاسماء  
ان الصفة وان كانت موضوعة للذات باعتبار معنى معين يقوم بها الا ان تلك الذوات مهم لم يلاحظ معها خصوصية ما  
اصلا وان المقصود من اللفظ الموصوع بازائها هو المعنى القائم بها وذلك المعنى هو الصحيح لاطلاق اللفظ على تلك  
الذات المبهمة فيصح اطلاقه على كل ما يوجد فيه ذلك المعنى وانما احتيج الى ملاحظة الذات على وجه الالتفات  
والعموم مع كونها غير مقصودة بنفسها من حيث ان ذلك المعنى لا يقوم بذاتها وانما يقوم بالذات الموصوفة به فاحتيج  
الى ملاحظة الموصوف معه وذكره لفظا وتقديرا معينا للذات التي قام بها المعنى بخلاف الاسماء فان المقصود منها  
الدلالة على الذوات المعينة بنوع معين فخصيا كان او توهميا او جنسيا والمعاني المحفوظة معها في الوضع انما اعتبرت  
لكونها مرجحة لتسمية تلك الذوات بما وضع بازائها من الالفاظ دون غيرها فان المعاني المحفوظة في الاسماء ليست  
مصححة للاطلاق حتى يطرأ في كل ما يوجد فيه المعنى بل هي اسباب ماعنة لتعيين الاسم باراء الذات المعينة ومعبارة  
الفرق ان كل واحد من الاثنين يصح ان يوصف نحو امام عالم ولباس حسن ولا يصح ان يوصف به فلا يقال رجل  
امام ولا حسن لباس بخلاف الصفة فانها يوصف بها ولا تقع الاسمية على قوله جاءتك اماما اتما هو لا قاعدة الدوام

او بيان لقوله ابتلى فتكون الكلمات مذكورة  
من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعد  
والاسلام وان نصبت به قبل فالحجج بجملة  
معطوفة على ما قبلها وجعل من جعل  
الذي له مفعولان والامام اسم لمن يؤتم به  
وامامته عامة مؤيدة اذ لم يبعث بعده نبي  
الا كان من ذريته مأمورا باتباعه

والثبات ويلزم منه ان لا يكون المراد بالامامة ههنا النبوة لانه عليه الصلاة والسلام لم يكن نبياً للناس على العموم  
 في كل زمان على التأيد مع انه امام لهم على العموم والتأيد الا ان امامته لهم على العموم تستلزم ان يكون رسولا  
 من عند الله مستقلاً بالشرع ادلو كان تابعا لرسول آخر لكان مأموراً باتباع ذلك الرسول ولا يكون اماماً للناس  
 على العموم فالمعنى انه لما قيل فانه توجّه ان يقال ما فعل الله به جراً لما فعل فاجيب عنه بان يقال قال اني  
 جاعلك للناس اماماً اي وعدمه بما يتلوه من الاكرام والافضال وهو كونه نبياً في عصره ومقتدى لكافة الناس الى  
 قيام الساعة ولما وعد الله تعالى بذلك حقق ذلك الوعد فيه فانه لم يبعث بعده نبي الا من ذريته كما قال تعالى  
 وجعلنا في ذرية النبوة والكتاب رسولنا افضل الرسل وخاتم الانبياء صلى الله عليه وسلم كان من اولاد ولد له مصق  
 على نينا وعليهم الصلاة والسلام وان كان اهل الاديان كلهم مع شدة اختلافهم ونهاية معاداة بعضهم بعضاً كانوا  
 يعظمون ابراهيم عليه السلام وينشرفون بالانتساب اليه اما في النسب واما في الدين والشرعية حتى ان عبدة  
 الاوثان كانوا يعظمونه ويقتضون بما بناء من البيت وبجوارته وقال تعالى في القرءان ثم اوحينا اليك ان اتبع ملة  
 ابراهيم وقال ملة ابيكم ابراهيم وهو نصب على الاقرآن وقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم وجيع امة  
 محمد صلى الله عليه وسلم يقولون في آخر صلاتهم اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل  
 ابراهيم انك جيد مجيد قيل في سببه انا لما قلنا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما فعلت على ابراهيم الذي طلب  
 من الله تعالى ان يرسل اليكم مثل هذا الرسول الذي هو راحة للعالمين حيث قال ربنا واصلت فيهم رسولاً منهم  
 فاهديتكم اليه فحينئذ نقول كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم ثم نلاحظ ان هذه الخبرات كلها من الله تعالى  
 فتقول شكراً لاجل احسانه انك جيد مجيد **قوله اي وبعض ذريتي** ينصب بعض الاشارة الى ان الاضافة  
 في جاعلك لفظة في تقدير الانصاف ولما ورد على كون قوله ومن ذريتي معطوفاً على الكاف ان يقال الجار  
 والمجرور لا يصلح لان يكون مضافاً اليه فكيف يعطف عليه وايضا كيف يصح العطف على الضمير المجرور بدون اعادة  
 الجار وايضا ان من ذريتي مقول ابراهيم وجاعلك مقول الله تعالى فكيف يجوز ان يكون المعطوف  
 مقول قائل والمعطوف عليه مقول قائل آخر فاستار المصنف الى دفع الاولين بقوله اي وبعض ذريتي فان الاضافة  
 اذا كانت لفظة صورية وكانت كلمة من تسمية يكون المعنى والتقدير وجاعلك بعض ذريتي ولا يخفى في صحته  
 و اشار الى دفع الثالث بتثنيه بقوله وزيد اي جواب ساكرمك بربانته من باب عطف التثنية كان ابراهيم عليه الصلاة  
 والسلام يلقن ويقول قل وبعض ذريتي فلا يشترط اتحاد المتكلم بالمعطوف والمعطوف عليه ونظير هذا  
 العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم الخلق قالوا  
 والمقصرون يا رسول الله قال هو المقصرون ولم يجعله منصوباً بتقدير فعل الامر اي واجعل بعض ذريتي احتراماً  
 عن صورة الامر ودلالة على انه واقع كاشاً لبقته كذا في الحواشي السعدية يعني ان في جعله منصوباً بالمعطف  
 على الكاف فاذن الاولى مراعاة الادب بالاحتراز عن صورة الامر الثانية جعل نفسه كالنائب عن المتكلم  
 وجعل كلامه من تنمة كلام المتكلم ومعطوفاً عليه للدلالة على ان مضمون كلامه كاش متحقق التثنية كالمعطوف  
 عليه **قوله فاعلم** او فعلة فاصلها على الاول ذرية وعلى الثاني ذرية ولما كثرت التضعيف قلبت اثره  
 الثالثة في صورتين يا فصارت في السورة الاولى ذرية فادغمت الياء في الياء فصارت ذرية وفي الصورة الثانية  
 ذرية فاجتمعت الواو والياء والاولى منهما ساكنة فقلب الواو ياء وادغمت الياء في الياء ثم كسرت الراء المشددة  
 لتسلم الياء فصارت ذرية فهي في صورتين من الذرية بمعنى الذرية يقال ذريت الحب والمخ والدواء اذ ذرا  
 اذا فرقتهم وسمى بنوا آدم ذرية من حيث ان الله تعالى مرتفعهم على الارض وبنهم فيها **قوله او فعلة** او فعلة  
 على انها من الذرية بمعنى الخلق فاصلها على الاول ذرية وعلى الثاني ذرية فلبت ههنا في صورتين يا فادغمت  
 الياء في الياء الثانية وهو ظاهر وكذا في الاولى بعد قلب الواو الساكنة ياء كما مر في نحو ذرية وفي الصحاح درأ الله الخلق  
 يذراهم درأ اي خلفهم ومنه الذرية وهي نسل الثقلين الا ان العرب تركت ههنا والجمع الدراري والمراد  
 بالذرية ههنا الانباء خاصة ويطلق على الآباء والابناء والدكور والاناث والصغار منه قوله تعالى ان الله اصطفى  
 آدم ونوحاً الى قوله ذرية بعضها من بعض فدخل فيها الآباء والابناء وتقع الذرية على الواحد كما في قوله تعالى  
 رب هب لي من ذرية طيبة يعني ولداً صالحاً **قوله اجابة الى منتهى** وهو ان لا يخص الامانة به

(قال ومن ذريتي) عطف على الكاف اي  
 وبعض ذريتي كما تقول وزيدا في جواب  
 ساكرمك والذرية نسل الرجل فليط  
 او فعلة قلبت راءها الثالثة ياء كما في تعضيت  
 من الذرية معنى التثنية او فعلة او فعلة قلبت  
 ههنا من الذرية بمعنى الخلق وقرئ ذريتي  
 بالكسر وهي لغة (قال لا ينال عهدي  
 الظالمين) اجابة الى منتهى

بل يكون من ذريته من يقتدى به في الدين واعمال البر والخير ولولم يكن المقصود اجابة دعوته بل رد سؤاله لكان الجواب لا وان يقال لا ينال عهدى ذريتك وقد حقق الله تعالى اجابة ملتصقة في المؤمنين من ذريته كاسماعيل واصحق ويعقوب ويوسف وموسى وهرون وداود وسليمان وايوب ويونس وزكرياه ويحيى وعيسى وجعل آخرهم محمدا المصطفى صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين الذي هو افضل الانبياء والائمة \* فان قيل كيف يكون هذا القول من تعالى اجابة الى ملتصقة والمفهوم منه ان يكون رد السؤال بمنزلة ان يقال ان ذريتك ظلمة والظالم لا ينال الامامة فكيف اجمعهم ائمة فاس كما اذا قيل علم بنى فلان الكلام قال الكلام لا يقال للصمى فانه رد للسؤال حيث وصفهم بالحقى ثم حكم بان الحقى ليسوا باهل لتعلم الكلام فكأنه قال لا اعلمهم ثم من سبب ذلك بانهم لما قطعهم لا يطلعون على دقائقه واسرار فكيف اعلمهم وهم كذلك \* فالجواب انه اجابة لاصل ملتصقة وهو ان يجعل بعض ذريته اماما فاس ورد لما فيه من اطلاق الذرية فانه يدل على انه عليه الصلاة والسلام طلب الامامة في حق بعض من يطلق عليه اسم الذرية اى بعض سواء كان مؤمنا ام كافرا والذرية الكافرة لا تصح للامامة فهذا القول من الله تعالى ارشاده عليه السلام ان يسأله الامامة لصالحين منهم ورد الاطلاق لا يكون ردًا للمقيد الموصوف بشرائط الامامة ورد سؤاله من حيث الاطلاق لا ينافي كونه اجابة لاصل ملتصقة الا يرى ان الجواب يقتضى امادة ما في السؤال فكأنه قبل اجبت ملتصقة في حق البعض الذي لم يكن ظالما من ذريتك واما الثنالمون منهم فانهم لا ينالون ما عهدت اليك من الامامة في الدين الحق فان مجرد الملك والاستيلاء بطريق القهر كثيرا ما يكون للكفرة وذلك لا يسمى امامة قال سعيد بن جبيرة المراد بالظالم هما الكافر ادهو الظالم المطلق \* فان قيل ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان عالما بان ما عهد اليه من الامامة لا نصيب للكافر منه فكيف اطلق الذرية واجيب بانه كان يعلم ذلك لكن لا يعلم حال ذريته فبين الله تعالى ان فيهم من هذا حاله وان اليهود انما تحصل لم ليس بضالمة منهم قال الله تعالى وبارك كاعليهم وعلى اصحق ومن ذريتهما محسن وظالم لنفسه بين فالحسن المؤمن والظالم الكافر **قوله** لانها امانة من الله تعالى وعهد **يعنى** ان الامامة خلافة من قبل الله تعالى في رعاية عبادهم والقيام بامورهم بقضاء مهماتهم ودفع المضار عنهم وعقد العهد على ذلك على ان يكون المراد بالعهد ما هو المراد بقولهم المؤمن اذا عهد وفي قال امام مؤتمن على رعاية احوال الخلق وحسن التعهد والتحصن بهم ومن عاهد عليها ملتزم بها قال الراغب انه تعالى بين بقوله لا ينال عهدى الظالمين انه قد يكون من ذريته ظالم وبين ان الامام متحمل للعهد والظالم لا عهد له فاذا لامامة له ويؤيد هذا ما روى في الخبر ان الله تعالى يقول يوم القيامة لو الى السوء يراعى السوء اكلت اللحم ولبست الصوف ولم تؤذوا الكثير ولم تراعوا في مراعاتها انتهى كلامه اى يقال يا حاشا فجا اتهمت عليه قد استوفيت من رهيتك كل منفعة تصور منهم ثم قصرت في رعاية حقوقهم وتقوية ضعفاتهم **قوله** وعهد دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة **يعنى** وجه الدلالة ان المراد بالعهد المذكور في الآية ما عهد مع ابراهيم عليه الصلاة والسلام من جعله اماما ولما ثبت بالآية ان الامام يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل جعله اماما ثبت عصمة الانبياء عليهم الصلاة والسلام منه قبل بعثهم لان كل نبي امام بناء على ان الامام هو الذى يؤتم به والنبي اولى الناس بذلك فيكون اماما بالضرورة فاذا كان الظلم الاصلى مانعا من الامامة فهو عن النبوة امع ثبت ان النبي يجب ان يكون معصوما من الظلم قبل البعثة كالامام ومرتكب الكبيرة ظالم لنفسه فلا يصلح للنبوة كما لا يصلح للامامة وفيه بحث لان مدلول الآية ان الصالح مادام ظالما لا تناله الامامة لان من كان ظالما في وقت ما من الاوقات ثم تاب عنه لا تناله الامامة فاللازم منه ان لا تصيبه النبوة ايضا حال كونه ظالما فكيف يرم منه العصمة قبل البعثة والفرق بين الظلم القديم الذى تاب عنه الظالم والظلم الحالى ان الثانى يخل بما هو المقصود من جعله اماما بخلاف الاول فان المقصود من نصب الامام انما هو اخلاء وجه الارض عن الظلم والفساد وحماية اموال الناس واهراضهم من تعرضى الظلمة والفساد فاذا نصب من كان ظالما في الحال قد جاء المثل السائر وهو قولهم من استرعى الذئب ظلم اى ظلم الغنم وقول من قال

وتقيه على انه قد يكون من ذريته ظلمة والهم لا ينالون الامامة لانها امانة من الله تعالى وعهد والظالم لا يصلح لها وانما ينالها البررة الاتقياء منهم وفيه دليل على عصمة الانبياء من الكبار قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للامامة

• وراعى الشاة يحصى الذئب بها • فكيف اذا الرعاة بها ذئب •

ولا يلزم هذا في نصب من تاب عن ظلمه فان النائب من الذئب كن لا ذئب له قال الامام اتقى الجمهور من الفقهاء والتكلمين على ان الفاسق حال فسقه لا يجوز ان يتنصب اماما يعنى ان التسق الحالى يجمع من جعله اماما واما القسوق



الطاريء بعد كونه اماما فقد اختلفوا فيه فذهب من قال انه يبطل الامامة فينزل عنها بطريان الفسق ومنهم من ذهب الى انه لا يبطلها فلا ينزل الامام بطريان الفسق عليه واستصح الاولون بهذه الآية وقالوا ان الفاسق سواء كان فسقه اصليا او طارئا ظاهرا نكسه وبين الظلم والامامة منافاة لمقتضى هذه الآية فلا يجتمعان فينزل عن الامامة بطريان الفسق عليه كما لا يجوز نصبه اماما حال فسقه **قوله** وقرئ الظالمون **قوله** بالرفع على اسناد الفعل اليه فيكون عهدي في محل نصب على المفعولية والامر بعكس هذا في قراءة الجمهور والاختلاف انما هو في اللفظ والاصراب لا في اصل المعنى وقرأ حرة وحض عهدي بسكون الياء والباقون يرفعونها **قوله** تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس **قوله** معطوف على قوله واذ ابتلى والبيت ومثابة مفعول لا جعل لانه بمعنى صيرنا فيتعدي الى اثنين يقال تاب ثوبا وثوبا ومثابة اذا رجع بعد ذهابه فلثابة مصدر وصف به او يراد به الموضع الذي يثاب اليه اي يرجع اليه قال ورقة بن نوفل في الكعبة

❦ مثاب لاجياء القبائل كلها ❦ تحب اليها العملات الذوابل ❦

والهاء في مثابة للبالغة لكثرة من يثوب اي يرجع لانه فلما خارق احد البيوت الا وهو يرى انه لم يقض منه وطرا فهو كنسابة وعلامة قاله الاخفش وقال غيره هي تاء تأنيث المصدر وليست للبالغة قبل جعل الله البيت مرجعا للراثرين من حيث انهم لا يقضون منه وطرا بزيارته مرة او مرتين بل كلما توه وانصرفوا عنه اشتاقوا الى الرجعة اليه لما اعتقدوا في زيارته من الفوائد المتعلقة بحسب الخطيئات ورفع الدرجات عالم يعتقدوا مثله في سائر الاعمال قال الشاعر

❦ جعل البيت مثابا لهموا ❦ ليس منه الدهر يقضون الوطر ❦

فالبيت مثابة لاجيان الراثرين او امثالهم من حيث التوبة والاشتياق اليه والالتم واللام في الناس للاستغراق العرفي او العهد الذهني اذا عهد الخارجى متف وتعدر الحبل على الاستغراق الحقيقي لان البيت ليس مثابة لجميع الناس لان الاكثر لا يحج ولا يستمر ومن حج او اعتمر قد لا يرجع ومن حج او اعتمر ومات فهو ليس برافع ثبت ان الثابت اليه انما هو بعض الناس اي كل من زاره وانصرف عنه من افراد الناس والمراد بالثوب حقيقة الرجوع والتوبة والتشوق اليه كما هو مقتضى الديانة بطريق عموم المجاز **قوله** يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم **قوله** جعل تعريف الناس على العهد الذهني فان زوار البيت من الحاج والمعتمرين بعض منهم وجعل ثوب الزوار اعم من ثوبهم باعيانهم وانفسهم واثوب امثالهم واشباههم فان كل من زار البيت بعدهم امثال لما كانوا اشباها للراثرين او لا كان ما وقع منهم من الزيارة ابتداء بمنزلة عود الاولين فصدق بزيارتهم انه مثاب الراثرين ولما زار البيت زوار بعدهم وارضى ان يقال ان البيت كان مثابة للزوار من الناس وصدقه لا يجب ان يكون يعود الاولين بانفسهم بل يصدق بحجى امثالهم اليه فان مجيئهم عود جلس الزائر اليه وهذا على تقدير ان تكون المثابة من الثوب بمعنى الرجوع ويجوز ان تكون من الثواب بمعنى العوض **قوله** وقرئ مثابات اي لانه مثابة كل احد **قوله** يريد ان البيت وان كان مثابة واحدة بالذات لكنه مثابات كثيرة نظر الى كثرة الاضافات الى الراثرين من حيث ان لا يخص واحد منهم **قوله** لا يترضى لاهله **قوله** لان المشركين كانوا لا يترضىون لسكان الحرم ويقولون البيت بيت الله وسكانه اهل الله بمعنى اهل بيت الله وكان الرجل يرى قاتل ابيه في الحرم ولا يترضى له ويترضىون لمن حوله كما قال الله تعالى اولم يروا انما جعلنا حرما آمنا وتخصف الناس من حولهم وهذا الشيء توارثوه من دين اسمعيل عليه السلام فبقوا عليه الى ايام النبي عليه السلام فاجعوا على ان من قتل في الحرم قتل به ومن احدث فيه ما يوجب الحد اقيم عليه الحد فيه ومن حارب فيه حارب وقتل هالك لانه صار منتها حرمة الحرم بالجناية فيه والقتل قصاصا او حدا شرع زجرا عما ارتكب مثله في المستقبل وكهارة عمارتكبه ليحمل كالمعدوم فيكون فيه سيانة حرمة الحرم وتحقق تعظيمه بجره وزجر غيره عن انتهاك حرمة الحرم ورفع ما انتهك منها بقدر ما امكن واما اذا جنى خارج الحرم جناية توجب القتل عمدا فجاء الى الحرم فقد اختلف فيه فذهب الامام الشافعي الى انه لا يأتى بالالتجاء اليه ويستوى منه في الحرم ما وجب عليه على ما روى في الخبر من ان الحرم لا يغيد عاصيا وقال ابو حنيفة من لجأ الى الحرم كان آمنا من القتل ومن الاسباب الموجبة للقتل من جنى خارج الحرم كما لا يقتل في الحرم لا يخرج منه ليقتل خارج الحرم عنده لكن يمنع من الطعام والشراب ولا يبلغ منه بل يضيق عليه حتى يموت او بضطر فيخرج نفسه فيقتل وقال ابو يوسف

و قرئ الظالمون والمعنى واحد اذ كل ما نالت فقد نلت (واذ جعلنا البيت) اي الكعبة غلب عليها كالتجيم على التزيين (مثابة للناس) مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار او امثالهم او موضع ثوب يشبون بحججه واعتماره و قرئ مثابات اي لانه مثابة كل احد (وامنا) وموضع امن لا يترضى لاهله كقوله تعالى حرما آمنا وتخصف الناس من حولهم



فصلت وهذا موضع قدمه فقال ذلك ابراهيم عليه السلام وانت العتبة امرني ان امسكك وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ثم لبث ماشاء الله ثم جاء بعد ذلك واسماعيل عليه السلام يرى نباه تحت دوحه قريبا من زمزم فلما رآه قام اليه فصنعا كما يصنع الوالد بالولد والولد بالوالد ثم قال يا اسمعيل ان الله امرني بامر تعينني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني هابيتا فند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسمعيل يأتي بالحجارة و ابراهيم يبنى حتى اذا ارتفع البناء جاء بهذا الحجر فوضعه له فقام ابراهيم على حجر المقام وهو يبنى واسماعيل يناوله الحجارة وفي تفسير الكواشي ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عند بناء البيت وهو الذي اعتمد عليه برجله حين غسل رأسه وهو على دابته والظاهر ان المراد بموضع ذلك الحجر الموضع الذي وضع فيه حين اعتمد عليه برجله عند غسل رأسه لانه موضع واحد وهو الموضع الذي ضل فيه رأسه فيكون الموضع الذي امرنا باتخاذ مصلى معلوما لنا بخلاف موضعه حين قام ابراهيم عليه لبناء البيت فانه مواضع متعددة في حوالى البيت فيلزم ان نكلف باتخاذ الموضع المجهول مصلى وفي التفسير قيل ان مقام ابراهيم هو الحجر الذي وضع عليه ابراهيم قدمه حين نادى بالحج فقد روى انه لما فرغ من بناء الكعبة قبل له اذن في الناس بالحج فقال كيف اتأدى وانا بين الجبال وليس يحضرني احد فقال الله تعالى عليك الداء وعلى البلاغ فصعد ايا قيس وصعد على هذا الحجر فارتفع هذا الحجر حتى علا على كل حجر في الدنيا وجمع الله له الارض كالسفرة فنادى يا معشر المسلمين ان ربكم بي له بيتا وامرهم ان يحجوه فحجوه فاجابه الناس من اصحاب الابهاء وارضام الامهات فن اجابه مرة حج مرة ومن اجابه عشرة ارجح عشرة الى هاهنا كلامه ونزل ذلك الحجر نقل من ابني نقل قيس الى المسجد الحرام ووضع بانه باب الكعبة في الموضع الذي تصلى فيه ركعتي الطواف مستقبلا الى البيت فازدحم عليه الناس يقبلونه ويمسحونه بايديهم حتى يحس وفي مرور الازمنة المتطاولة فصار مقام ابراهيم اليوم اسما لذلك الموضع الذي وضع فيه الحجر ومعنى قوله وقيل المراد به اي بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى الامر بركعتي الطواف لان جعل مصلى بمعنى مدعى يدعى فيه كما قال مجاهد لفظ الصلاة غير المعنى المتبادر منه عند الاخلاق وهو الصلاة ذات الركوع والسجود ولا سيما ان ما روى عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم لما رأى البيت استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعاً ثم أتى مقام ابراهيم فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فيهما قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون كما يدل على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة بمقام ابراهيم اي موضع الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه الصلاة والسلام بدل ايضا على ان المراد بالمصلى موضع الصلاة المعهودة قال الامام الرازي وهو بحث فقهى في ركعتي الطواف أهمها فرض ام سنة والجواب فيه نظر ان كان الطواف قرضا للشافعي فيه قولان احدهما مرض لقوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى والامر بالوجوب والثاني سنة لقوله عليه الصلاة والسلام حين قال هل على غيرهما قال لا الا ان تطوع وان كان الطواف نفلا مثل طواف القدوم فركعتاه سنة والرواية عن ابى حنيفة ايضا مخالفة في هذه المسئلة قال صاحب الهداية وهي واجبة عندنا وقال الامام الشافعي سنة لانعدام دليل الوجوب والله اعلم قوله وقيل مقام ابراهيم الحرم كله من حيث انه عليه الصلاة والسلام كان اتخذ مقامه ومكساف مقامه هاتين باولاده واهله كما قال الله تعالى خبرا عنه ربنا اتى اسكنت من دريتى بوادعيردى ررع صديقتك المحترم فالامر باتخاذ مصلى على هذا القول للندب الى ان يصلى في جميع الحرم ولا يخص بعض مواضع بالعبادة لفصله على سائر بقاع الارض بتخصيل الله تعالى اياه فيكون ثواب ما كان فيه من العبادة اكثر واوفر فذلك ندب الى ان يؤتى فيه بالصلاة الجامعة لسائر اصناف العبادة وانواعها قوله وقيل مواقف الحج اي مواضع فعل الحج كمرقات والمردقة ومنى ومكة فالمصلى على هذا معناه موضع الصلاة التي بمعنى الدعاة كما في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه فان ابراهيم عليه السلام قام في كل واحد من هذه المناسك ودعا وتغرب الى ربه والتفهر ان كلمة من في قوله تعالى من مقام ابراهيم التبويض على تقدير ان يراد بان مقام الحرم كله وان اراد به موضع الحجر او مواضع افعل الحج يجوز ان تكون للتبويض وان تكون رائدة على رأى الاخفش فانه يجوز زيادته في الاثبات ونقل الامام عن الثقات انه قال من حل مقام ابراهيم على الحجر خرج قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى على الجدار ومن في قول الرجل اتخذت من فلان صديقا وقد اعطاني الله من فلان احا صالحا ووهب الله لي مائة ولبا مشفعا ان تدخل بسان التمدد الموهوب ويميزه في ذلك المعنى عن

وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما روى جابر انه عليه الصلاة والسلام لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم الحرم مصلى وللشافعي رحمه الله تعالى في وجوبهما قولان وقيل مقام ابراهيم الحرم كله وقيل مواقف الحج واتخذها مصلى ان يدعى فيها وينتقرب الى الله تعالى

غيره **قوله** اي واتخذ الناس مقامه الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها **قوله** ومقام ابراهيم على القرآنة  
 بلفظ الماضي بالبيت الذي بناه وهو الكعبة وقسم المصلي بالقبلة لان الناس سواء جل على العموم او خص بالآثرين  
 لا يصح ان يخبر عنهم بانهم اتخذوا الحجر المهدود او موضعه صلاة او دعاء بمعنى انهم يصلون فيه او يدعون لان اتخاذ  
 كذلك انما هو من احكام شريعتنا ليس شريعة قديمة مثل كون البيت مثابة فلا جرم قسم المصلي بالموضع الذي  
 يصلي اليه فان موضع الصلاة اعم من الموضع الذي يصلي فيه ومن الموضع الذي يصلي اليه واستلزم ذلك ان يفسر مقام  
 ابراهيم بالكعبة لان التوجه اليه في الصلاة انما هو الكعبة بعينها وميت بمقام ابراهيم لاهتمامه عليه السلام بها  
 من حيث انه بناها بنفسه بمعاونة ابنه خالصا لله تعالى داعين منضرين اليه تعالى بقوله باريتك ما فعلنا من امرنا  
 لدرية واهله ولا شك ان مثل هذه الملابس القوية كافية في صحة الاضافة واما اذا قرئ واتخذوا بلفظ الامر فانه  
 يصح حينئذ ان يجعل المصلي بمعنى ما يصلي فيه وان يجعل المقام بمعنى موضع القدمين ادلا مانع من ان يؤمر  
 جميع الناس بان يصلوا فيه وان لم يصح ان يخبر عنهم بانهم صلوا فيه ويكون لفظ مقام ابراهيم على قرآنة الماضي موضوعا  
 موضع ضمير البيت للإشارة الى ان علة اتخاذهم اياه قبلة اصافته الى ابراهيم عليه السلام من حيث انه  
 عليه السلام بناه بامر الله تعالى ليكون مثابة للناس يأتون اليه من كل فج عميق مكبرين ومهابين ومعظمين  
 شعائر الله ومشاهير **قوله** امرناهما **قوله** فان العهد قد يكون بمعنى الامر والوصية يقال عهد اليه اي امره  
 واوصاه ومنه قوله تعالى الم اعهد اليكم وقوله ولقد عهدنا الى آدم والامر لا بد له من المأمور به وهو في الآية  
 تطهيرهما البيت فذلك قدر الله بقوله بان طهرا وحذف الجار من أن وان شائع كثيرا ومدخول الجار بعد حذفه  
 اما في موضع النصب ان حذف الجار منسيا واوصل الفعل اليه بنفسه كما في قوله تعالى واختار موسى قومه  
 او في موضع الجر على ارادة الجار وعدم كونه منسيا كما في قولك الله لا فعل بالجر ويحتمل ان لا يكون له محل  
 من الاعراب على ان تكون ان مفسرة بمعنى اي كالتي في قوله تعالى وانطلق انلا منهم ان امشوا وان المفسرة لانصب  
 من الالفاظ الا ما يتضمن معنى القول كالعهد في هذه الآية ولا نصاحب صريح القول فلا يقال قلت زيد ان فعل  
 كذا **قوله** يريد طهرا من الاوثان **قوله** اي احفظاه من ان يصب حوله شيء من الاوثان ونحوها لا يعني ازيلا  
 واخرجا عنه ذلك كقولك طاهر البئر ضيق في اركية والخياط وسع كم القميص فانك لا تريد ان تقول ازل ما فيها  
 من الوسعة وانصيق بل المراد ضمها ابتداء ضيقة الفم واسع الكم **قوله** او احصاه لاطا ثمين **قوله** اي احصاه  
 لهؤلاء لاطا ثمين بحيث لا ياتيهم غيرهم فيكون اشارة الى ان ما سواهم ليس بطاهر حيث اختص طهارة المحل بحصورهم  
 فيه والطواف المشي حول الشيء والعكوف الاحتباس والروم على الشيء ويقال ايضا لا قبل على الشيء بحيث  
 لا يصرف عنه وجهه والقيم الذي هو صفة المسافر وكذا العكوف في المسجد ملازم لمكانه ومحتس على فيه فيصير  
 العاكف بالقيم اشارة الى ان المراد بالطا ثمين حول البيت العربا القادمون الى مكة للزيارة وان العطف لتعابر  
 الذوات فان اهل الحرم المقيمين فيه معايرون لاهل الاقاصي القادمين الى مكة حاجين او معتمري تعابر اداتيا وانما سمي  
 القادمون من خارج الحرم بالطا ثمين مع ان الطواف لا يختص بهم بناء على ان الصواف من لوازم افعالهم وان له مراد  
 اختصاص بهم من حيث ان تجاوزة المقات لا تصح لهم الا بالاحرام وان الاحرام لا يتحل منه الا بالطواف  
 فلما كان الطواف من لوازم العربا القادمين الى مكة وانحص افعالهم عبر عنهم بالطا ثمين وجعله عنوانا لهم ليعلم  
 ان الطواف اشهر اوصافهم وانما كثرت حودادهم بالنسبة الى الصلاة والامساك هذه التسمية روى عن ابن عباس  
 رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء ان الطواف لاهل الامصار افضل والصلاة لاهل مكة افضل ومن فسر الطا ثمين  
 بالقادمين الى مكة وقسم العاكفين بالقيم فيها وجعل عطف احدهما على الاخر من قبيل عطف الذوات فمر قوله  
 تعالى والركع السجود بالمصلين من الفريقين اعني من اهل مكة والقادمين اليها وجعل عطفه على ما قبله من قبيل  
 عطف الصغات فان القادم طائف باعتبار ملاسته لو صف الطواف ومصل باعتبار ملاسته للصلاة وكذا المقيم بمكة  
 عاكف فيها ومصل باعتبار ملاسته لو صف الطواف ومصل باعتبار ملاسته للصلاة وكذا المقيم بمكة  
 خصلة شريفة ينبغي ان يظهر لاجلها المحل وقال عطاء اذا كان طافا فهو من الطا ثمين واذا كان جالسا فهو  
 من العاكفين واذا كان مصليا فهو من الركع السجود يعني ان العطف الواقع في الآية من قبيل عطف الصغات  
 والموصوف كل من حضر المسجد الحرام سواء كان آفيا او من اهل الحرم والجلوس في المسجد الحرام ناظرا الى

وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بلفظ الماضي  
 عطفا على جعلنا اي واتخذ الناس مقامه  
 الموسوم به يعني الكعبة قبله يصلون اليها  
 (وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل) امرناهما  
 (ان طهرا بيتي) بان طهرا بيتي ويجوز  
 ان تكون ان مفسرة لتضمن العهد معنى القول  
 يريد طهرا من الاوثان والاحتباس وما لا يليق  
 به او اخلاصه (الطا ثمين) حوله  
 (والعاكفين) المقيمين عنده او المعتكفين فيه  
 (والركع السجود) اي المصلين جمع راع  
 وساجد



الكعبة من جملة العبادات الشريفة المرضية بدليل ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله في كل يوم ولية مائة وعشرين رحمة تزل على هذا البيت ستون لطائف وأربعون للمصلين ومشرون للناظرين. وقول المصنف المقيمين عدم يمكن أن يحمل على هذا المعنى بل هو أقرب لحقوه عن التكلفات اللازمة على الاحتمال الأول وفي الكشف ويحتمل أن يراد بالعاكفين الواقفين بمعنى انقائهم في الصلاة بقرينة قوله تعالى في سورة الحج وطهر بيتي للطائفين والركع السجود فالتعني للطائفين والمصلين لأن القيام والركوع والسهود هيئات المصلي ولا يبعد أن يحمل لفظ المقيمين في عبارة المصنف على هذا المعنى أيضا ويراد عبارة واحدة صالحة أن تحمل على كل واحد من الأقوال الثلاثة مسرين من جملة فصائل المصنف نور الله مرقده **قول له تعالى** واذ قال إبراهيم **﴿ع﴾** معطوف على قوله واذ بلي وتذكير الحال الثالث من أحوال إبراهيم عليه السلام التي حكاه الله تعالى ههنا **﴿ع﴾** قوله له يريد البلد - بقرينة قوله تعالى في سورة إبراهيم عليه السلام واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا البلد آمنا أو المكان لقوله تعالى حكاه عنه ربنا إني أسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم وظاهر أن كل واحدة من الدعوتين وقعت قبل صبره ووردة ذلك الوادي بلدا ومدينة فكانه قال ههنا رب اجعل هذا الوادي الثمر بلد آمنا وسلامة فيصور أن يكون البلد أيضا داخل تحت الصلابة بخلاف ما إذا كانت الإشارة إلى البلد كافي تلك السورة فإن المستول حينئذ يكون نفس الأمن فقط ويكون البلد بمعنى الأرض لا بمعنى المدينة قال الإمام الواحدي في الوسط كل موضع من الأرض عامر أو غير عامر مسكون أو حال بلد والقطعة منه بلدة والجمع بلاد وبلدان وقال الخوهري البلدة الأرض بقدر هذه بلدتها كما يقال بحرنا أي أرضنا والنام يصح أن يوصف البلد بالأمن حقيقة ذكره وجهين الأول أن يكون آمنا من داء النسب كالأمن وتامر فلهما لئلا يوصفهما إلى مأخذ ههنا كما به قيل لشيء ونعمي فلهما منسوب إلى الأمن ومثله عيشة راضية عند من جعلها معنى ذات رضى لا معنى مرضية على طريق أسد المنى كما فعل إلى المفعول أسادا مجازيا نقليا ونحمل من باب النسب يكون الأسد حقيقيا ولفظي ما شر له بقوله وآمن أهله ويكون من قبيل الأسماء الجارية لأن الأمن الذي هو صفة لأهل البلد حقيقة قد استبدت في مكانهم للملازمة بههنا كما أسد صفة انتم إلى زمانيه كقولك أبل نام وأحلف في الأمن المستول في هذه الآية على وجود الأول أنه الأمن من القحط والجذب لأنه سكن ذريته بواد غير ذي زرع ولا صرع ههنا ذريته وغيرهم رعد لعيش **﴿ع﴾** قال قيل فيكون سؤال الرزق بعده تكرارا قلنا لا نسلم لأن الأمن من القحط يحصل بمحصل ما يحتاج إليه من الأعداء من غير كد بلع وهو لا يستمر التوسعة بمحصل الفواكه والثمار وهو عليه السلام بالسؤال الأول طلب إزالة القحط وبالسؤال الثاني التوسعة العينية والثاني أنه الأمن من الحطب والخشب والارزق والعارات والجنون والخدم والبرص ويحو ذلك من البليات التي تحمل بالبلد والثالث أنه الأمن من القتل وهو قول أبي بكر الرارقي واستشهد الإمام القرطبي حيث قال وما ظن من أن المراد الأمن من سعة الدم في حق من ثمة القتل فإن دمه بعد كونه مقصودا لإبراهيم عليه الصلاة والسلام حتى يقال طلب من الله أن يكون في ثمره نحره قتل من أجهل إلى الحرم وقد وجب قتله بما صدره خارج الحرم فإنه بعيد جدا وروى الإمام الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال يريد إذا حرم ما لا يصاد طيره ولا يقطع شجره ولا يخنل خلاء فإن صيد مكة لا يخر ولا يخر من له بوع من الأذى ومن قتل صيد مكة فعليه جرأؤه ومن أشك العرب قولهم آمن من حجام مكة رأيت في كتب من كتب من كتب التماسير الحرم ما من لما طور حتى بالنسبة إلى السبع أيضا فإن الأسد رقيق الفم حرم من غير أن يمس ويدخل الحرم فيرجع الأسد عنه ولا يذمه في الحرم وإن اجتماعه لا يوجب السبع عليه ولا يخر لصيده حتى إذا خرج من الحرم عد السبع عليه وعاد الصيد إلى الدور والهرب هجانه من قادر ويده من كوت كل شيء **﴿ع﴾** قال قيل أن مكة كانت حراما قبل دعوة إبراهيم لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة **﴿ع﴾** إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض فهو حرام بحرمه الله تعالى إلى يوم القيامة فإنه لا يخل للقتال فيه لاحد قبل ولا يخل إلى لا ساعة من نهار فهو حرام حرمه الله تعالى إلى يوم القيامة لا يصد شوكه ولا يصر صيده ولا يلتقط لقطته إلا من عرهما ولا يخنل خلاء **﴿ع﴾** وقال العباس يارسول الله إلا الأذى فإنه لقيتهم وليسوهم فقال عليه الصلاة والسلام **﴿ع﴾** إلا الأذى أجيب بأن ما كان قبل الدعوة هو الأمن من استئصال الجبارة المسلمين على البلاد إذا ثبت الله في هو شهر

( واذ قال إبراهيم رب اجعل هذا ) يريد  
البلد أو المكان ( بلدا آمنا ) دامن كقوله  
في عيشة راضية أو آمنا أهله كقوله ليل  
فأنتم ( وارزق أهله من الثمرات من آمن منهم  
بالله واليوم الآخر ) يدل من آمن من أهله  
ذلك البعض المخصص ( قال ومن كمر )  
عند علي من آمن

تعظيما واحتراما و هيبة لها بحيث كان ذلك يمنعهم من عارة اهلها والتعرض لهم بسوء الا انه بقي فيها بعض من الشدة كذا كالتعظيم ونحوه فطلب كونها آمنة منه فهي كانت حراما قبل الدعوة بوجه غير الوجه الذي صارت به حراما بدعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام وقيل هو سؤال تقرير للامن السابق وابقائه وادامته كما كان فاجاب الله تعالى دعوته فقال اولم يروا انا جعلنا حراما آمنا وقيل انما صارت حراما آمنا بدعاء ابراهيم عليه السلام وقبله كانت كسائر البلاد ودليله ما ورد في صحيح مسلم عن زيد بن عاصم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة ودعا لها واتي حرمت المدينة كما حرم ابراهيم مكة واتي دعوت في صاعها ومذعها كما دعا ابراهيم لاهل مكة وقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا البلد حرمة لله تعالى يوم حاق السموات والارض فهو حرام بحرفة الله الى يوم القيامة لعل المراد به الاحبار بان مكة كانت حراما في سابق علم الله تعالى وقضائه الا انه تعالى لم يتعبد الخلق بذلك حتى سأل ابراهيم عليه السلام فخرتها فخطاب الله تعالى بقرينه اولى وتعلقه بالحرم حادث بعد السؤال فحرمها مسند اليه تعالى حقيقة والى ابراهيم محاربا من حيث انه عليه السلام معبر لمزته وكذا الكلام في حرمة المدينة روى ان الطائف كانت من توابع الشام فلما دعا ابراهيم عليه السلام بهذا الدعاء امر الله تعالى جبرائيل عليه السلام حتى قلمها من اصلها من ارض الشام فطاف بها حول البيت سبعاً فسميت الطائف لذلك ثم ازلها ووضعها بارض تهامة في موضعها الذي هي الآن فيه فيها اكثر ثمرات مكة وكانت مكتوبة ايديها حين ذلك قهر الامم فيها ولايات مبارك الله تعالى فيما حولها واثبت انواع الثمرات ومن الموصولة في قوله تعالى من آمن منهم في محل النصب على البدلية من اهلها والمعنى وارزق المؤمنين من اهلها خاصة وتفسيره في التخصيص بعد التعميم قوله تعالى والله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا والمستكن في قال في قوله تعالى قال ومن كفر ضمير اسم الله تعالى كما ان المستكن في قوله تعالى قال ومن دريتي ضمير ابراهيم عليه الصلاة والسلام فيكون قوله ومن كفر مقول لله تعالى ويكون عطفه على من آمن من قبيل عطاف الثقلين فان كل موضع يكون احد المعطوفين فيه مقول واحد والاخر مقول لاخر فالعطف الذي فيه يكون عطف ثلثين كأنه تعالى لقن ابراهيم عليه الصلاة والسلام انهم سؤل الرزق وبسأله في حق المؤمن والكافر جميعا ورد ما وقع منه من التخصيص فكانه قال قل وارزق من كفر ايضا فانه مجاب وليس رزق الدنيا كالامانة حتى يختص بالمؤمن مثلها بل انه تعالى يرزق من كفر كما يرزق من آمن وانه يمنعه قليلا ثم يضطره الى عذاب النار وقول المصنف والمعنى وارزق من كفر بلفظ المتكلم بيان لحاصل المعنى لا تقدير للفظ والمحقق التعازي لم يرض بكونه من عطف الثقلين وجعل القول بانه من عطف الثقلين ناشئا من عدم التدبر والتعمق حيث قال والذي يقتضيه النثر المصائب ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر بلفظ الخبر وكذا قوله ومن دريتي فانه يدعي ان يكون معطوفا على محذوف تذييره واجعلني اماما وبعض دريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف والمعطوف عليه مقول واحد **قولهم** فاس ابراهيم الرزق على الامامة **جواب** حيث سأل الرزق لاجل المؤمنين خاصة كما خص الله تعالى الامامة بهم في قوله لا ينال عهدي الظالمين فلما رد سؤال الامامة في حق دريته على الاخلاق حسن ان يرد سؤاله الرزق في حق اهل مكة على الاطلاق فلذلك قيد بالايمان تأديبا بالسؤال الاول وايضا لعله خشى انه لو سأل الرزق لكافة اهل مكة من المؤمنين والكافرين لكان ذلك منه بمنزلة طلب المعونة على ما هم عليه من الكفر والعصيان فلهذا سبيل التخصيص بعد التعميم فخرنا من ذلك فرد الله سؤاله الامامة في حق دريته مطلقا واجاب الى الترقيق في حق الكفرة من غير سؤال منه **قولهم** والكفر وان لم يكن سببا للتمتع **جواب** عما يقال كون من شرعية مرفوعة المحل بالابتداء يستلزم ان يكون الكفر سببا للتمتع لما تقرر من ان مضمون الجملة الشرعية يجب ان يكون سببا لمضمون الجواب ولا سببية لها **قولهم** لكنه سبب تقييده **جواب** ان انصاب قليلا على انه صفة مصدر محذوف الفعل المذكور اي امتعه تمنعها قليلا فان الدنيا بكتابتها قليل قال تعالى قل تمنع الدنيا قليل وما يمنع الكافره منها قليل من القليل فان نعمته تعالى في الدنيا وان كانت كثيرة باضافة بعضها الى بعض فانها قليل باضافتها الى نعمة الاخرة وكيف لا يقل في الدنيا ما ينالها بالاضافة الى ما لا ينالها ويجوز ان يكون منصبا على انه صفة ظرف محذوف اي امتعه زمانا قليلا وهو مدة حياته **قولهم** اي الزم البذل المضطر **جواب** قال الجوهرى لا يزمه اي شدة والصفة ورجل ملازم شدة الحسومة ولا يزمه اي لاسقه والاضطرار في الامانة جعل الانسان على ما يضطره

والمعنى وارزق من كفر فاس ابراهيم الرزق على الامامة فانه سبحانه على ان الرزق رحمة دينية نعم المؤمن والكافر بخلاف الامانة والتقدم في الدين او معتقاً متضمن معنى لشرط (فأتمعه قليلا) خبره والكفر وان لم يكن سبب التمتع لكنه سبب تقييده بان يجعله مقصورا بمحذوف الدنيا غير متوسل به الى نيل الثواب ولذلك عطف عليه (ثم اضطره الى عذاب النار) اي الزم اليه المضطر لكفره وتضييعه ما تمتعه به من اثم وقليلا نصب على المصدر او الظرف

وهو في التعارف حل الانسان على ان يفعل ما يكرهه باختياره ترجيحاً لاهون الضررين مثل ان يحمل بكرة على  
 اثرى او شرب الخمر بان يضرب او يخوف بما يكرهه الى ان يفعل ما اكره عليه باختياره لكونه اهون الضررين ولا شيء  
 اشد من عذاب النار حتى يكره الكفار به اضاروا عذاب النار لكونه اهون منه فلا يكون اضطرابهم الى عذاب النار  
 مستحسناً في معناه العرفي فذلك جعله المصنف مستعاراً لهم والصاقهم به بحيث يتعذر عليهم التخلص منه كما قال  
 تعالى يود يدهون الى نار جهنم دعا يود يدهون في النار على وجوههم فانه صريح في ان لا يدخل لهم في حقوق  
 عذاب الآخرة بهم ولا اختيار تعود بالله من ذلك الا انهم صموا مضطرين اليه مختارين اياه على كره تشبهها لهم  
 بالمضطر الذي لا يملك الامتناع اضطرابه **سورة قوله** وقرئ بلفظ الامر فيها **سورة** اي قرئ في غير المشهورة  
 فأنتم بقطع التمهيد كسر التاء وسكون العين ثم اضطربوا وصل الالف وقبح الراء على لفظ الامر فيها على ان ابراهيم  
 عليه الصلاة والسلام دعا به بذلك فيكون المستكن في قال على هذه القراءة ضمير ابراهيم واعيد لفظ قال لخروجه  
 عليه السلام من الدعاء من آمن الى الدعاء على من كفر اي قال ابراهيم عليه السلام بعد ما سال التوسعة في حق المؤمنين  
 خاصة من اهل مكة ومن كفر فأنتم قبل انتم اضطربوا وقبح الراء على هذه القراءة لالتقاء الساكنين ويجوز الكسر  
 لكونه اصلاً في تحريك الساكن الا ان اقبح اجود في المتعاقب لحنه وقرأ ابن عامر من السبعة فأنتم بضم الهمزة  
 وسكون الميم وتضعيف التاء وضم العين ومن دعاه من التاء السبعة قرأوه بضم الهمزة وقبح الميم وشد التاء وضم  
 اضطربوا بقطع الهمزة وضم الراء وقرئ بنون المشكك المعظم بعد الهمزة فيجاءوا بضم الهمزة وكسر الهمزة وضم الطاء  
 بادغام الضاد في التاء وكذلك قرئ قوله من اضطربوا الا ما صدر من ايد كذا فتوا التجمع في الضم جمع وهي لغة رديئة  
 لان الضاد من الحروف الخسفة التي تجمعها قولك ضم شمر وهي مصدر الميم والشين والتاء والراء وهذه الحروف  
 يدغم فيها ما يجاورها ولا تدغم هي فيما يجاورها لانها آتية على مجاورها في صوتها وقوتها فدغماها بؤى الى  
 الاجماف بها **سورة** اي قرئ له تعالى واذا رفع ابراهيم **سورة** هذه الآية هو النوع الرابع من الامور التي حكاه الله تعالى  
 عن ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وهو انهما ذكرا عند بناء البيت ثلاثة اواع من الدعاء النوع الاول فوهما ربا  
 تقبل منا انك انت السميع العليم والنوع الثاني قولهما ربنا واجعلنا مسلمين لك والنوع الثالث قولهما ربنا وابعد  
 فيهم رسولنا منهم **سورة** اي قرئ له حكايته حال ما نسيه **سورة** حيث عبرية الانتذار من الزرع لواقع في الماضي اي في الزمان  
 المتقدم على متعلق نزول الوحي بان تقدر ذلك الرفع السابق واصرف في الحظ كالتصوير للحفظ وتريه على وجه  
 المشاهدة والعيان **سورة** اي قرئ له مسفة خالصة **سورة** يعني ان القاعدة في الاصل صفة بمعنى الثابتة ثم صارت بالغلبة من  
 قبل الاسماء بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يقدّر ثم ان الاشياء ان لغت القعود حقيقة في الهيئة المقابلة لقيام  
 ومستعار لثبات والاستقرار تشبهته بها في ان كلاهما حالة مباداة للثقل والزلزال **سورة** اي قرئ له ومدة فذلك  
 الله **سورة** اي ومن القعود بمعنى الثبات قولهم قعدك الله وهو منصوب على انه مصدر لعل محذوف وجعل في انفصل  
 من المصادر التي تستعمل مقام اظهار فعلها واسمه قعدتك الله تعدياً بمعنى اسأل الله ان يثبلك ويبقيك كما يريد  
 تحذف الزوائد من المصدر واقم مقام الفعل مضافاً الى المفعول به الاول كما ان عرك الله اصله وسماء عركت الله  
 ضميراً اي سأله ان يعرك عركت عركت عمرا ولم يتصور هذا المعنى من المخلوق استعمل في معنى  
 سألت الله ان يعرك فله ضمن عركت معنى سألت عركت الى مفعول آخر اعني اسم الله وكذا قعدتك حقيقة  
 جعلتك قاعدا اي ثابته متمكناً ولم يكن ذلك في وسع البشر فعدت سأل الله ان يقعدك تعدياً اي يثبلك تحذف  
 الزوائد من المصدر واقم مقام الفعل مضافاً الى المفعول به الاول **سورة** اي قرئ له ورفعها **سورة** اي رفع الاساس است ضمير  
 الاساس لكونه في معنى القاعدة وهو جواب عن سؤال مقدر وهو ان يقال رفع الشيء ان يعصل عن الارض ويجعل  
 عالياً مرتفعاً والاساس ابدائيات على الارض فاعني رفعه **سورة** واجاب عنه ثلاثاً وجه الاول ان المراد برفع الاساس  
 البناء عليه وعبر عن البناء على الاساس برفعها لان البناء ينقلها من هيئة الانخفاض الى هيئة الارتفاع فيوجد  
 الرفع حقيقة الا ان اساس البيت واحد وعبر بلفظ القواعد باعتبار اجزائه كان كل جزء من الاساس اساساً  
 فوجه الثاني ان المراد بالقواعد سافات البناء وكل ساف اساس لما فوقه ومرموق على ما تحته حقيقة وجه  
 جمع القواعد على هذا الوجه طهر تعدد السافات حقيقة **سورة** اي قرئ له ورفعها **سورة** اي وان يراد برفع القواعد  
 وضع بعضها على بعض قال الجوهري الساف كل عرق من الحائط ثم قال والعرق السطر والوجه الثالث ما ذكره

وقرئ بلفظ الامر فيها على انه من دعاء  
 ابراهيم وفي قال ضميره وقرأ ابن عامر فأنتم  
 من آمنع وقرئ فأنتم ثم اضطربوا واضطربوا  
 بكسر الهمزة على لغة من يكسر حروف  
 المضارعة وامره بادغام الضاد وهو ضعيف  
 لان حروف ضم شمر يدغم فيها ما يجاورها  
 دون العكس (وشن المصير) المخصوص  
 به محذوف وهو العذاب (واذا رفع  
 ابراهيم التواعد من البيت) حكاية حال  
 حاضرة وهو وعد جمع قاعدة وهي الاساس  
 صفة ثابتة من القعود بمعنى الثبات واهله  
 بجر من ثبته بل بضمه وسمعتك الله ورفعها  
 اليه صلباً على يثابته عن هيئة الانخفاض  
 الى هيئة الارتفاع ويحتمل ان يراد بها سافات  
 البناء فان كل ساف قاعدة ما يوضع فوقه  
 ويرفعها بسؤا وقيل المراد رفع مكانه واظهار  
 شرفه بتعليقه ودعاء الناس الى حبه

بقوله وقيل المراد رفع مكانه يعني ليس المراد بالرفع الرفع الصوري الحقيقي بل الرفع المصوري المجازي وهو رفع قدره واظهار شرفه وجمع القواعد باعتبار الاجراء كما في الوجود الاول كان كل مرتبة من مراتب شرفه اساس لما فوقها **قوله** وفي ايهام القواعد **قوله** حيث لم يقل قواعد البيت بالاصافة مع انه اخص بل ذكر القواعد مجمعة ثم بينها اي قبدها بمضمون الحال فان قوله من البيت في موضع النص على انه حال من القواعد وكلمة من ابتدائية لا يانية لعدم صحة ان يقال التي هي البيت وطريق الايضاح بعد الابهام انما يسلك اذا قصد تفخيم شأن المبين **قوله** واسماعيل كان يتاوله بالحجارة **قوله** كما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال جاء ابراهيم الى ابنه اسماعيل فقال له يا اسماعيل ان الله امرني بامر اتمني عليه قال اعينك قال ان الله امرني ان ابني ههنا بيتا عند ذلك رفع القواعد من البيت فجعل اسماعيل يأتي بالحجارة و ابراهيم يبني وتؤيد هذه الرواية تقديم القواعد على اسماعيل في قوله تعالى واذ رفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل فارحنا معطف على الفاعل ان يقدم على المفعول ومع ذلك لما قدم المفعول فهم من ذلك ان المعطوف ليس مستقلا بالمعالية بل تابع للفاعل ثم ان معنى رفعه البناء عليه يدل على ان البيت كان مؤسساقبل ابراهيم عليه السلام وانه انما بني على الاساس الحاضر واختلف الناس فمن بني البيت اولوا واسمه قبل هو الملائكة وذلك ان الله عرجل لما قال اني جاعل في الارض خليفة قالت الملائكة انجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فصعب عليهم فعدوا سرته وطافوا حوله سبعة اطواف يسرقضون ربه حتى رضى عنهم وقال لهم اسوالى بيتا في الارض يتعبدون به من منجملت عليه من بنى آدم وبطوف حوله كما طعنهم حول عرشي فارضى عنهم فبنوا هذا البيت وقيل ان الله تعالى بنى في السماء بيتا وهو البيت المعمور ويسمى ضراحا وامر الملائكة ان يبنوا الكعبة في الارض بحجالة على قدره ومثله وقيل اول من بنى الكعبة آدم عليه السلام واندرست زم الطوفان ثم اظهرها الله لابراهيم عليه السلام روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما اهبط الله تعالى آدم من الجنة الى الارض قال له يا آدم اذهب فابن لي بيتا وطف به واذكرني عنده كما رأيت الملائكة تصنع حول عرشي فاقبل آدم تخطى وطوبى له الارض واحصبت له المقازة فلا يقع قدمه على شئ من الارض الا صار مارا حتى انتهى الى موضع البيت الحرام وان جبريل عليه السلام ضرب بجناحه الارض فابان عن أس ثابت على الارض السابعة السفلى وقامت اليد الملائكة بالصخرة فاطبق حول الصخرة منه ثلاثون رجلا وانه بناء من نجمة اجمل طور سيناء وطور زيتا ولبنان وهو جبل مائشاء والجودي وهو جبل بالحريرة وحرآ وهو جبل بمكة وكان ربه من حرآ قال الحليل الرضى هذا الاساس المستدير بالبيت من الصخر ومنه يقال لما حول المدينة ربه فهذا بناء آدم عليه السلام وروى ان الله تعالى خلق موضع البيت قبل الارض بالنى مام وكان زبدة بيضاء على الماء فدحبت الارض من تحتها فلما اهبط الله تعالى آدم الى الارض استوحش فشكا الى الله تعالى فانزل الله البيت المعمور من ياقوتة من ياقوت الجنة له بابان من رمر داخض باب شرقي وباب غربي فوضع على موضع البيت وقال يا آدم اني اهبطت لك بيتا بطاف به كما يضاف حول عرشي ويصلى عنده كما يصلى عند عرشي وانزل الحجر وكان ابيض فاسود من اس الحيف في الجاهلية فتوجه آدم من ارض الهند الى مكة ماشيا وقضى الله له ملكا يدله على البيت فمجد البيت واقام الناسك فلما فرغ تلقته الملائكة فقالوا يا آدم لقد حججنا هذا البيت فلك بالنى مام قال ابن عباس رضي الله عنهما حج آدم عليه السلام اربعين حجة من الهند الى مكة على رجله فبق البيت بطوف به هو والمؤمنون من ولده الى ايام الطوفان مرفعه الله تعالى في ثلاث الايام الى السماء الرابعة هكذا في رواية الكشف والمعال والرواية الصحيحة عن البخاري في حديث المراج انه رفع الى السماء السابعة بدخله كل يوم سبعون الف ملك ثم لا يعودون اليه ابدا وبعث جبريل عليه السلام حتى خبا الحجر الاسود في جبل ابي قيس صيانة له من الفرق وكان موضع البيت خاليا الى زمن ابراهيم عليه السلام ثم ان الله تعالى امر ابراهيم عليه السلام ببناء بيت يذكر فيه فقال الله عرجل ان بين له موضعه فبعث الله السكينة لتدله على موضع البيت وهي ربح جوج لها رأسان شه الحية وامر ابراهيم ان يبني حيث استقرت السكينة فبناها ابراهيم حتى اتمامه فتطاولت السكينة على موضع البيت كتطاول الجحفة ودورانها فقالت لبراهيم عليه السلام ابن علي موضعى الاساس فرفع البيت هو واسماعيل حتى انتهى الى موضع الحجر الاسود فقال لابنه يا بني اتنى بحجر حسن يكون للناس عينا قائما بحجر فقال اتنى باحسن من هذا فصى اسماعيل عليه السلام بطلبه فصاح

وفي ايهام القواعد وتبينها تفخيم لشانها  
(واسماعيل) كان يتاوله بالحجارة ولكنه  
لما كان له مدخل في البناء عطف عليه وقيل  
كانا ينيان في طرفين او على التناوب



ابو قيس يا ابراهيم ان لك عندي ودعة فخذها فاداهو بحجر ابيض من ياقوت الجنة كان آدم قد نزل به من الجنة كما ذكر في بعض الروايات او ازاله الله تعالى حين انزل البيت المعمور فاحذر ابراهيم ذلك الحجر فوضعه مكانه فلما رفع ابراهيم واسماعيل القواعد من البيت جاءت صحابة مربعة فيها رأس فنادت ان ارفعاه على ترابي فهذا بناء ابراهيم عليه الصلاة والسلام وروى ان ابراهيم واسماعيل عليهما السلام لما فرغا من بناء البيت اعطاهما الله تعالى الخيل جرآه مجلا من رفع قواعد البيت روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كانت الخيل يومئذ وحشية كسائر الوحوش فلما اذن الله لابراهيم واسماعيل عليهما السلام في رفع القواعد قال الله تعالى اني معطيكما كنزا اذخرته لكما ثم اوحى الى اسماعيل ان اخرج الى احياد فادع يا لك الكثر فخرج الى احياد ولا يدري ما الدماء ولا الكثر فالتهم الله تعالى فدعا فلم يبق على وجه الارض فرس يارض العرب الا جاتته فامسكته من فاصيتها ودلت له فاركبوها واعلفوها فلما مابىن وهي ميراث ابيكم اسماعيل وانما سمي العرس عربيا لان اسماعيل هو الذي امر بدعائه واياه الى قبل كان كان ابراهيم عليه السلام يتكلم بالسريانية واسماعيل بالعربية وكل واحد منهما يفهم ما يقوله صاحبه ولا يمكنه التفوه به وامانيان فريش له فشهورة وخبر الحية في ذلك مذكور فانها كانت تجمعهم من هدمه الى ان احتضت فريش فقبوا الى الله تعالى اى رفضوا اصواتهم وقالوا لم نراع وقد اردنا تشريف بيتك وتزيينه فان كنت رضى بذلك والاعباد لك فافعل فسمعوا اصواتا في السماء والجو تسمى دوى جناح الطير الضخم اى صوته فاذا هم بظائر اعظم من السمر اسود السهر ابيض البطن والرجلين فمررت بخاله في قبال الحية ثم انطلق بها تبحر ذنبا اعظم من كدى وكداء حتى انطلق بها نحو احياد فهد منها فريش وجعلوا يدونها بحجارة الوادى تحملها فريش على رقابها فرفعوها في السماء عشرين ذراعا وذكر عن الزهري انهم بنوها حتى اذا بلغوا موضع الركن اختصمت فريش في الركن اى القبائل تلى رفضه حتى شبر بينهم فقالوا اتعوا حتى تحكم اول من يطلع علينا من هذه السكة فاصطلموا على ذلك فاحلح الله عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم فحكموا فامر بالركن فوضع في ثوب ثم امر سيد كل قبيلة فاعطاء فاحية من الثوب ثم ارتقى هو على البناء فرفضوا اليه الركن فاحذاه من الثوب فوضعه في مكانه قبل ان فريشا وجدوا في الركن كتابا بالسريانية فلم يدر ما هو حتى قرأ لهم رجل يهودى فاذا فيه ان الله ذو بكة خلقها يوم خلقت السموات والارض وصورت الشمس والقمر وحففتها بسبعة املاك حفلات نزول حتى يزول اخشباها وانما يبارك لاهلها في الماء والبن وعن ابن جرير كان باب الكعبة على عهد العماليق وجرهم وابراهيم عليه السلام بالارض حتى بنه فريش وعن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن جدار البيت أهو منه قال نعم قلت فلم يدخلوه قال ان قومك قصرت بهم الذمقة قلت فاشأن يا به مرتفع قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شأوا ويمنعوا من شأوا مرادها بالجدار حجر الكعبة وهو ملحوا الحطيم المدار بالبيت جانب الشمال وروى عبد الله بن الزبير قال حدثتني حائلي يعنى عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو لان قومك حديثا عهدك لهدمت الكعبة فارتقى بابها بالارض وجعلت لها بابين بابا شرقيا وبابا غربيا وزدت فيها ستة اذرع من الحجر فان فريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة فهذا بناء فريش ثم لما فرأ اهل الشام عبد الله بن الزبير ووهت الكعبة من حريقهم هدمها ابن الزبير وبنائها على ما اخبرته عائشة فجعل لها بابين بابا يدخلون منه وبابا يخرجون منه وزاد فيها عماليق الحجر ستة اذرع فكان طولها قبل ذلك ثمانية عشر ذراعا ولما زاد في البناء عماليق الحجر استقصر ما كان من طولها ولافراد في طولها ستة اذرع فلما قتل ابن الزبير امر الحاج ان يقرر ما زاده ابن الزبير في طولها وان ينقص ما زاده من الحجر وورد الى ما بناها فريش وان يسد الباب الذي فتحه الى جانب الغرب وروى ان هرون الرشيد ذكر لما لث بن انس انه يريد هدم ما بنى الحاج من الكعبة وان يردّه الى ما بناه ابن الزبير لما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم انه استحسن ذلك وبين العنبر في عدم مباشرة ذلك بنفسه وابن الزبير اتعاضل ذلك امتثالا لاحتصاصه ذلك وقتله ابن الزبير فقال له مالك ناشدك الله يا امير المؤمنين ان لا تجعل هذا البيت ملعبة للوك لا يشاء احد منهم الاتقص البيت وبناءه فذهب هيبته من صدور الناس **قولهم** والجملة حال منهما اي رفعتا فائتين بمانقبل ملوا الآية دلت على ان الواجب على كل مأمور بعبادة وقربة اذ افرغ منها واذاها كما امر بها وبذل في ذلك ما في وسعه ان يتضرع الى الله تعالى ويتمثل لتقبل منه وان لا يردّ عليه فيضيع معيه ولا يقطع القول بان من أدى عبادة وطاعة تقبل منه لا محالة اذ لو كان هكذا لم يكن لدعائهم بطريق التصرع ليقبل منها فائدة ولا يظن انهما لم يأتيا فيما امر به بغاية ما في وسعهما وكيف

(ربنا تقبل منا) اي قولان ربنا وقد  
قري به والجملة حال منهما (انك انت  
السميع) لدعائنا (العليم) بياتنا

بظن ذلك منها مع علو شأنها وكال اهتمامها في امثال امر الله تعالى حيث انقاد الاب الشقيق لذبح ابنه الكريم  
وانقاد الابن في صفوان شبابه الى ان يذبح وابضا قوا لهما انك انت السميع العليم يدل على انه لم يقع منهما تصير وجه كما  
في اتيان المأمور به بل بذلا في ذلك غاية ما في وسعها فان المقصر المتساهل كيف يتجاسر على ان يقول باطل في لسان  
وارق جنان انك انت السميع لهما شأنا وتضرعنا العليم بما في قصدنا وسبرنا في اتباع امرك ودل ذلك على ان القول والرد  
اليه تعالى وانه لا يجب عليه شيء كما رجعت المعتزلة و فرق بين القول والتقبل فان التقبل لكونه على بناء التكلف انما  
يطلق حيث يكون العمل ناقصا لا يستحق ان يقبل الا على طريق الفضل والكرم ولفظ القول لادلالة فيه على هذا  
المعنى واختيار لفظ التقبل اعتراف منهما بالهرو الانكسار والتصور في العمل ~~قوله~~ مخلصين لك ~~قوله~~ اي ليس  
المراد بالمسلم ههنا من حقن دمه بالشهادتين حتى يقال: اجمع المسلمون على انهما كانا مسلمين بهذا المعنى وقت صدور هذا  
الدعاء منهما فطلب ان يجعلهما مسلمين طلب تحصيل الحاصل وهو باطل بل المراد به من يجعل نفسه وذاته خالصة  
تعالى بان يجعل التذلل والتعظيم الواقع منه باللسان والاركان والجنان خالصة تعالى ولا يعظم معه تعالى غيره  
ويعتقد ايضا بان ذاته وصفاته وافعاله خالصة لله تعالى خلقا وملكا لا مدخل في شيء منها لاحد سواء والاسلام بمعنى  
الاخلاص اخص من الاسلام بمعنى الاعتقاد والعمل بخرات الايمان والمراد به من يستسلم ويتقاده تعالى بان يرضى  
بكل ما قدر ويترك المنازعة في احكام الله تعالى فان الاسلام اذا وصل باللام الجارة كما في قوله مسلمين لك واسلمت رب  
العالمين يكون بمعنى الاستسلام والانقياد والرضى بالقضاء ولما كان لقائل ان يعود ويقول لاشك انهما كانا مخلصين  
مستسلمين في زمان صدور هذا الدعاء منهما فلم يحصل التقصى من لزوم طلب تحصيل الحاصل بحمل المسلم على احد  
هذين المعنيين اجاب عنه بان اصل حصول الاخلاص والانقياد والاذعان في الحال لا ينافي طلب الزيادة في المآل  
فقوله طالب الزيادة في الاخلاص تشر على ترتيب الالف الواقع في قوله مخلصين او مستسلمين فان الاستسلام هو  
الاذعان والانقياد وترايد كل واحد من الاخلاص والانقياد يتصور على وجهين احدهما ان يترقى في كل منهما من  
الضعف الى القوة على طريق الحركة في الكيف فان مراتب الاخلاص متفاوتة لان العابد المتبرى من السمعة والرياء  
قد يخلص عبادة الله تعالى هربا من عقابه وقد يخلصها له طلبا لتوابعه وقد يخلصها له طلبا لمحض مرضاته وله ايضا  
مراتب شتى وكذا الانقياد والايمان له مراتب مختلفة فان المؤمن وان كان مقدارا راضيا بكل ما قدره الله تعالى فرما  
يبقى في قلبه نوع من المنازعة في شيء من احكام الله تعالى بمقتضى البشرية ليطالب ان يحصل له مقام الاخلاص  
والرضى بالقضاء على سبيل الكمالات وتاينها ان يترايد كل واحد منهما بان يتجدد اتما لهما بحسب تجدد الأزمنة  
لانها من قبيل الاعراض والعرض لا يبقاء له عند اهل السنة ولذلك قالوا في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا  
بالله ورسوله معاء آمنوا بالله في حادث الوقت بترك الكفر فيه والكفر باعتبار سلامة الآلات متصور الوجود  
في كل وقت فتركه في كل وقت يتجدد له الايمان فيه لان الحمل كلما خلا عن احد الضدين يتجدد فيه الآخر وعلى  
هذا فاولهم في قوله تعالى طما الذين آمنوا فزادتهم ايمانا فان زيادة الايمان اتما هي من حيث تجدده بمرور الزمان  
لامن حيث الذات فان ذاته لا يحتمل التزايد اذهو عبارة عن التصديق بجميع ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم  
ولا يتصور التزايد في نفس هذا التصديق وامامة المعتزلة القائلون ببقاء الاعراض فانهم يقولون الاسلام بمعنى  
الايمان والتصديق متى وجد ذاته يدوم ويبقى الى ان يوجد ما يبطله ويرفعه فاسلم اذا قل اجمعني مسلما يقولون انه  
سأل الثبات والدوام عليه ولا محذور فيه وانما المحذور في طلب حصول اصله ويؤولون قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا  
آمنوا بالله بان المطلوب هو الثبات والاستدامة على الايمان ومن فسر من المفسرين مثل هذه الآيات بالثبات فهم  
ان كانوا من اهل السنة يكون مرادهم من الثبات والدوام هو الثبات بطريق تجدد الامثال لاحقيقة البقاء لانهم  
لا يقولون بها فقول المصنف او الثبات عليه ينبغي ان يريد به الثبات بتجدد الامثال فيكون مراده من الزيادة  
الزيادة بطريق الحركة في الكيف لا الزيادة في الكيف والثبات بتجدد الامثال لا يحتاج الى تفسير الاسلام بالاخلاص  
والاستسلام لان الاسلام بمعنى الايمان والتصديق يقبل الثبات بطريق تجدد الامثال بل الزيادة في الكيف ايضا  
فلا وجه لمدول عن الظاهر ثم في الآية دلالة ظاهرة على ان الاسلام بخلق الله تعالى اياه فينا حيث سألنا من الله ان  
يجعلهما مسلمين في الوقت الحادث ويخلق الاسلام فيهما وقتا بعد وقت ولو كان الامر كما قالت المعتزلة ان المسلم هو  
الذي يخلق الاسلام لنفسه لان الله تعالى يخلق في ذلك السؤل والدعاء عبثا لان الله تعالى لا يخلق جملة

(ربنا واجعلنا مسلمين لك ) مخلصين لك  
من اسلم وجهه او مستسلمين من اسلم اذا  
استسلم واتقاد والمراد طلب الزيادة  
في الاخلاص والاذعان والثبات عليه  
وقرى مسلمين على ان المراد انفسهما وهاجر

مسلمين في زعمهم بل هما يملكان ذلك فيخرج الدعاء المذكور مخرج اللعب والعبت **قوله** أو أن النشئة من مراتب الجمع **قوله** - بناء على أن أقل الجمع ثمان أو على أن في النشئة ضم شيء إلى شيء وهو معنى الجمع لعد الجاز اطلاق صيغة الجمع عليها لهذه المناسبة كما في قوله تعالى صفت قلوبكم بما في قلوبكم **قوله** أي واجعل بعض ذريتنا **قوله** - على أن من التبعض وبحل الجار والجرور في محل نصب على أنه معمول أول جعل بمعنى صهر وامة تأنيها ومسلطة صفة لامة ويجوز أن تكون من التبيين والجار والجرور في محل نصب على الحال لتقدمه على الموصوف وهو اامة وامة معمول أول جعل ومسلطة معمول ثان ولت متعلق بمسلطة والتقدير واجعل امة من ذريتنا مسلة لتقدم البيان على المبين وفصل به بين العاطف وهو الواو والمطوف وهو اامة مسلة كما قدم من الأرض على مثلين وفصل به بين الواو ومثلين **قوله** وإنما خصا الذرية بالدعاء **قوله** - مع أن الأنسب بحال اصحاب انهم لاسما الانبياء أن لا ينحصروا ذريتهم بالدعاء لكنهما خصهم لوجهين الأول كونهم احق بالشفقة كما في قوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين وقوله قوا انفسكم واهليكم قارا والثاني انه وان كان تخصيصها بصورة الا انه تعميم بمعنى لان صلاح اولاد الانبياء سبب وطريق لصلاح العامة فكأنها قالا واصحح عامة عبادك باصلاح بعض ذريتنا وخصما البعض من ذريتنا مع أن مقتضى الشفقة أن لا يخص دعاء الصلاح بالمعنى لما علمنا ان من ذريتنا محسنا وظالما لنفسه ميذا وطريق علمنا بذلك امران تنصيص الله تعالى ذات بقوله لا ينال عهدى القائلين والاستدلال بان حكمته الله تعالى تقتضى أن لا يخلو العالم عن افاضل وواوسط وراذل فالأفضل هم اهل الله الدين اخلصوا انفسهم لله بالاقبال الكلى عليه والواوسط هم اهل الآخرة الذين يجنبون المنكرات ويواظبون على الطاعات رغبة في ثيل الثواب والآراذل هم اهل الدنيا الذين يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون جعلوا همهم عمارة الدنيا وتهيئة اسبابها وقد قيل عمارة الدنيا ثلاثة اشياء احدها الزراعة والفرس والثاني الحمية والحرب والثالث جلب الاشياء من مصر الى مصر ومن اكب على هذه الاشياء نسي الموت والبعث والحساب وان سعى لعمارة الدنيا سعيها لميلها ودقق في اعمال فكره تدقيق عجيبا فهو متوغل في الجهل والخفاقة ولهذا قيل لولا الحق لحربت الدنيا **قوله** وقيل اراد بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم **قوله** معطوف من حيث المعنى على ما يفهم من قوله أي واجعل بعض ذريتنا من عموم بعض الذرية للذرية ابراهيم عليه السلام من اسحق بن ابراهيم كما تناول ذرية اسماعيل عليه السلام فان ابراهيم واسماعيل اذا اجتمعا في الدعاء للاحلام ذريتهما ينصرف دعاء ابراهيم الى جميع ذريته من اولاد اسماعيل واسحق وينصرف دعاء اسماعيل الى ذريته خاصة فلا جرم تدخل امة محمد صلى الله عليه وسلم عليهم في دعائهما كما يدخل امم سائر الانبياء من ذرية ابراهيم في دعائه ومن قال المراد بالامة المسئلة هي امة محمد صلى الله عليه وسلم خاصة بنبي كلامه على أن من كان ذرية لهما معا انما هو العرب فان دعاءهما فيما كان ذرية لهما وهو انما ينهر فحين آس بقبينا من العرب خاصة قال الامام القرطبي حاكيا عن السهيلي وذريتهما من العرب لانهم بنوا بنت اسماعيل ابن نوا يمن بن اسماعيل ويقال بنوا قيدار ابن بنت اسماعيل اما العدة ثمانية بنات اسماعيل وقال ابن عطية وهذا ضعيف لان دعوته ظهرت في العرب وفيمن آمن من غيرهم والامة الجماعة هاء ويكون واحدا اذا كان يقتدى به في الخير ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة قاتله حنيفا وقد يطلق لفظ الامة على غير هذا المعنى ومنه قوله تعالى انا وجدنا آباءنا على امة اي على دين وملة ومنه قوله تعالى ان هذه اممكم امة واحدة وقد يكون بمعنى الحين والزمان ومنه قوله تعالى واتذكر بعد اممائي بعد حين وزمان الى هنا كلام القرطبي **قوله** من رأى بمعنى ابصر او عرف **قوله** - نقل الى باب الافعال قوله ارنا امر مخاطب اصله ارنا نقلت حركة الهزة الى الراء وحذفت الهزة تخفيفا ومساء بصرا تاما وضع نكسا او عرفنا متعبداتنا اي المواضع التي يتعلق بها النفس اي افعال الحج التي نحرمت منها والمواضع التي يوقف فيها بعرفة ومن دفعوا موضع الطواف والصفاء والمروة وما بينهما من السعى وموضع رمي الجمار وكل منجد فهو منك ومنك بالفتح والكسر ويحتمل أن يراد بالنسك ههنا افعال الحج نفسها لا مواضعها على أن يكون النسك مصدرا لاسم مكان ويكون جمعه لاختلاف انواعه ويكون ارنا بمعنى مرها لان نفس الافعال لا تدرك بالبصر بل ترى بعين القلب والنسك لغة عناية التذلل والعبادة والبلوغ الى اقصى ما يمكن منها والنسك العابد الجتهد في العبادة حسب الطاقة بأي طريق كانت والنسك ما يتعبد به الى الله تعالى وشاع في اعمال الحج لكونها اشق الاعمال بحيث لا تثنى الا بمزيد سعى واجتهاد وقد يخص فيطلق على الذبح وراقه الدم لوجه الله تعالى فيقال نسك الله اي ذبح ويقال لذيبة نسكة فلذلك

أو أن النشئة من مراتب الجمع (ومن ذريتنا امة مسلة لت) أي واجعل بعض ذريتنا وإنما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق بالشفقة ولاهم اذا صلحوا صلح بهم الاتباع وخصا بعضهم لما علمنا ان في ذريتنا طلة وعلما ان الحكمة الالهية لا تقتضى الاتحاق على الاخلاص والاقبال الكلى على الله تعالى فانه مما يشوش المعاش ولذا قيل لولا الحق لحربت الدنيا وقيل ' اذا بالامة امة محمد صلى الله عليه وسلم ويجوز أن تكون من النبيين كقوله وعد الله الذين آمنوا منكم قدم على المين وفصل به بين العاطف والمطوف كما في قوله خلق سبع سموات ومن الأرض مثلين (وارنا) من رأى بمعنى ابصر او عرف ولذلك لم يتجاوز مفعولين (مناسكتنا) متعبداتنا في الحج او مذابحنا والنسك في الاصل عاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلمة والبعد عن العادة

قال بجاهد وعطاء وابن جريح المراد بالناسك في الآية الموضع التي يدع فيها التسيكة أي الديعة **قوله** وفيه  
 اجماع **قوله** أي اضرار واخلال بالكلمة بحذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه ومن انكر هذه القراءة اوضعها  
 مع انها قراءة ابن كثير وابن عمرو من مشايخ القراء السبعة الذين لم يسموا في قراءتهم الا الاثر الصحيح المتواتر  
 فقد اساء قال الشيخ الشافعي \* وارنا واري ساكن الكسر دمداء فان الدال في دمر مر لا بن كثير والياء في دار مر  
 للسوسي وقوله ارنا مبتدأ واري مضاف عليه وما كسا الكسر خبره ودم داء المحاطب فان دموم نعمت اخبر انها  
 قرأ او ارنا ساكن او ارنا الله جهره واري انظر اليك يسكون الراء تعين ان قراءة الباقي بكسر الراء وحذف من اسكنها  
 طلب التخفيف لاجل الثقل الحاصل بنو الالحركات كما اسكن العين من فخذو كنف لذات \* وعورض بان كسرة الراء  
 فيها دالة على الهزة المحذوفة من ارنا واري فادهاها باسكان الراء يخل بدلالة \* واحيب بانهم اجمعوا على الادغام  
 في لكانه والله ربي مع ان الادغام يستلزم ما ذكرته من اذهاب دليل المحذوف فان اصله لكن انما قلت حركة الهزة  
 الى النون وحذفت الهزة وبقيت القنحة دالة عليها ثم سكنت النون الاولى وادعت في الثانية واتفاق الجمهور على  
 انه لا بأس في حذف الحرف ثم حذف ما يدل عليه من الحركة لاسيما ان الهزة المحذوفة من ارنا واري لما كانت  
 محذوفة من جميع تصاريب المستقل صارت كأنها ليست من حروف الكلمة فلم يستبعد حذف ما يدل عليها مع ان  
 حذف الضمة والكسرة للاستقلال شائع كثير وجد في بعض النسخ زيادة وهي قوله وقرأ الدوري عن ابن عمرو  
 بالاختلاس يعني ان من لم يسكن الراء فيها اختلس واختلاس الكسرة ان تلفظ بها بحيث تكون بين الكسرة  
 والسكون أي تكون كسرة نافضة ووجه الاختلاس مراعاة التخفيف مع بقاء دلالة الحركة على الهزة المحذوفة لان  
 بعضها باق ووجه من ام الكسرة البالغة في الدلالة على المحذوف **قوله** استنباه لذرتهما **قوله** كان ساكنا قال  
 التوبة هي الرجوع عن الذنب فنقصي ان يتقدم الذنب عليها وهما من الانبياء المعصومين فامعنى استنباهما منه تعالى  
 فاجاب عنه ثلاثة اوجه تقرير الاول ان الله تعالى لما علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام ان في ذريته من يكون ظالما  
 عاصيا طلب من الله تعالى ان يوفى اولئك المؤمنين العصاة للتوبة فقال وتب علينا اي على المؤمنين من ذريتنا  
 قولهما علينا اما نحول على حذف المضارع والتقدير على ذريتنا او نحول على ان ينسب الاب المشفق زلات  
 اولاده وفروعه الى نفسه عند اعتدائه عنهم وشفاعته في حقهم فيقول اجرمت واذنت فاقبل عذري وتجاوز عني  
 ومراده ان يقول ادب ولدي فان اولاد الانسان تجرى مجرى نفسه وتقرير الوجه الثاني من الجواب ان الانبياء  
 عليهم السلام معصومون من الكسائر بالاتفاق واما الصغار فظنوا يجوز ان تصدر عنهم عدالمترنة مطلقا أي سهوا  
 كانت او عمدا وعند اهل السنة يجوز صدورها عنهم سهوا لا عمدا كما يجوز عليهم ترك الاولى فان الانسان وان  
 اجتهد في طاعة ربه فانه لا يثقل عن التقصير من بعض الوجوه اما على سبيل السهو او على سبيل ترك الاولى ومثل  
 هذه الزلة وان رفعت عن الامة الا ان هذه الآية دللت على ان الانبياء يجوز ان يؤاخذوا بها والامساك بالتوبة عنها  
 قال الشيخ ابو منصور المازني في الآية دلالة على ان الانبياء عليهم السلام قد يكون منهم الزلات والعثرات  
 على غير قصد منهم فانها سأل التوبة من الله تعالى ولن تكون الا من زلة وتقرير الوجه الثالث اهم معصومون  
 من الكسائر بالاتفاق ومن تعمد الصغار وما فرط منهم سهوا مكرا بما اكتسبوه من الطاعات والمنوبات فمنهم  
 طاهرة معنوية من جميع التقصيرات والعثرات فاقع منهم من الاستنباه لا يكون من زلة معنوية غير مكفرة بل هو  
 مبني على هضم النفس وكسرها على ارشاد الاتباع والاولاد فانها لما بنا البيت اراد ان يبين للناس ويعرفهم  
 ان ذلك البيت وما يقبضه من الناس والمواقف امكنة العصي من الذنوب وطلب التوبة من علام العيوب ثم انه  
 تعالى وصف نفسه بانه هو التواب الرحيم والتواب قد يطلق على العبد ايضا قال تعالى ان الله يحب التوابين الذين  
 كثروا رجوعهم عن المعصية الى الطاعة فان اصل التوبة الرجوع وتوبة الله تعالى على العبد قبول توبته وان يخلق  
 الاتابة والرجوع في قلب الشخص ويرين جوارحه الطاهرة بالطاعات بعد ما لو شئ بالمعاصي والخطيئات قال تعالى  
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ونواب من صيغ المبالغة والطلق عليه تعالى للمبالغة في صدور العمل منه تعالى  
 وكثرة قبوله توبة المذنبين لكثرة من يتوب اليه **قوله** تعالى رسول الله **قوله** اي من جنس تلك الامة من المسلمين  
 الذين هم من ذريتهما قال تعالى لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم فان الرسول والمرسل اليه  
 اذا كانا من دوة اصل واحد يكون الرسول احرص الناس على خيرهم واشفق عليهم من الاجنبى لو ارسل اليهم

وقرأ ابن كثير والسوسي عن ابن عمرو  
 ويعقوب ارنا قياسا على فخذ وفيه اجماع  
 لان الكسرة منقولة من الهزة الساكنة  
 دليل عليها وقرأ الدوري عن ابن عمرو  
 بالاختلاس (وتب علينا) استنباه  
 لذرتهما او ما فرط منها سهوا ولعلهما  
 ظالا هضميا لا قصهما وارشادا لذرتهما  
 (انك انت التواب الرحيم) لن كاب  
 (ربنا وابعث فيهم) في الامة المسلمة  
 (رسولانهم)



لأن الرسول إذا كان منهم يقرب عليهم الأمر في معرفة صدقه وإمانته من حيث أنهم يعرفون مولده وتفاصيل  
أحواله حينئذ **فقد قوله** ولم يبعث من دريتمهما غير محمد صلى الله عليه وسلم **فقد قوله** من ابن عباس رضي الله عنهما  
أنه قال كل الأديان مني أمراً بئيل الأشرة شيت وأدريس ونوح وهود وصالح وشعيب ولوط وإبراهيم  
وإسماعيل ومحمد صلى الله عليه وسلم عليهم أجمعين فدل ذلك على أن الرسول الذي أجاب الله تعالى به دعوتهما هو نبي الله  
الله عليه وسلم وقد أجمع عليه المسلمون وإجماعهم حجة ويدل عليه أيضاً ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال  
أتى عند الله حاتم النبيين وأن آدم لم يخلد في طينته وما أنا بخيركم بأول أمرى أنا دعوة أبي إبراهيم وبشارة عيسى  
ورؤياي التي رأيت حين وضعني أنه قد خرج لها نور أضاءت لها منه قصور الشام والمراد بدعوة أبي إبراهيم قوله لهمarina  
وأبعث فيهم رسولا منهم والاكتمال به كراهم لأنه الأصل وإسماعيل تبع له كما في قوله تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات  
فتاب عليه أي قبل توبته حيث لم يزل فلقياً فتاب عليه بما مع أن حواء أشار كذبه في الذنب والتوبة وكذا قوله وعصى  
آدم ربه فعوى ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام «أنا دعوة أبي إبراهيم أنا الذي دعوته وأنا مسئلة» والمراد بشري  
عيسى ما جاء في سورة الصف من قوله تعالى ومبشراً برسول يأتي من بعدي اسمه أحمد وصارة المصنف تشعر بأن  
المراد من الآيات والكتاب واحد وهو الكلام الذي أوحى إليه من شأنه أن يتلى ويقرأ إلا أنه يسمى آيات باعتبار  
اشتماله على دلائل أصول الدين من التوحيد والنسبة وكتابه باعتبار أن شأنه أن يكتب ويدون وأنه تعالى وصف  
الرسول المشلول بأن يتلو على المعوث اليهم الفاظ القرآن ليضبطوه ويحفظوه ويكون مصوناً للعلم من التحريف  
والتحسين ونيتكم واسم فرأته في الصلاة وحارجها ومن تدبر معناه والعمل بمقتضاه بأن يعلمهم ما فيه من المعاني  
الدقيقة والأسرار ويبين لهم ما فيه من الدلائل والأحكام وأن المراد بالحكمة المعارف الإلهية النظرية والأحكام  
العملية فالإمام وأعلم أن الحكمة هي الإصالة في القول والعمل ولا يسمى حكماً إلا ما اجتمع له الأمران وقيل  
أن أصله من أحكمت عن الشيء أي رددت فكان الحكمة تارة عن الجهل والخطأ وتارة بما يكون بماد كرامة الإصالة  
في القول والعمل ووسع كل شيء موصعه ثم قال واختلف المفسرون في المراد بالحكمة فهذه فقيل هي معرفة الدين  
والعقيدة والاتباع له وقيل هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واستدل عليه بأنه تعالى ذكر أو لا تلاوة الكتاب  
وتأنياً تعليمه ثم عطف عليه الحكمة فوجب أن يكون المراد منها شيئاً خارجاً عن الكتاب وليس ذلك إلا أنه عليه  
الصلاة والسلام وقيل الحكمة مصدر بمعنى الحكم وهو الفصل بين الحق والباطل ونظيره الخبر والخبرة والقل والقلة  
والبدل والدلة وقيل قوله يعلمهم الكتاب أي ما فيه من أحكام الحلال والحرام **فقد قوله** والحكمة **فقد قوله** يعلمهم الحكمة  
تلك الشرائع وما فيها من وجوه المصالح والمنافع **فقد قوله** ويركهم عن الشرك والمعاصي **فقد قوله** سواء كانت بترك  
أو اجبات أو بفعل المكورات وهذه لتركية متفرعة على يعلمهم الحكمة بالمعنى الذي اختاره المصنف كما أن تعليم الحكمة  
متفرع على تعليم الكتاب وتبيين معانيه المتفرع على تلاوة الفاظها وتليغها اليهم وتبليغ الفاظ الكتاب بحصن وسيلة  
إلى تطهير النفوس من الرذائل القولية والفعلية والاعتقادية وتبليغها بها غاية أخيرة وكل واحد من تعليم  
الكتاب وتعليم الحكمة وسيلة بالذمة إلى ما ذكره هذه غاية مطلوبة بالنسبة إلى ما ذكره ثم إن إبراهيم عليه الصلاة  
والسلام لما ذكر هذه الدعوات ختمها بالشهادة على الله تعالى «والعزيز القادر الذي لا يعلب ولا يمحز» شيء كما قال تعالى  
وما كان الله يمحز من شيء في السموات والأرض وقال الكسائي العريز العال ومعه قوله تعالى وعرفني  
في الخطأ وفي المثال من عز زعمي من غلب سلب والحكيم هو العالم الذي لا يجهل شيئاً فيكون مصيباً في أفعاله ومثلاً  
محكماً لها بحيث يحلها الله على وحدانيته وحصر العزة والعلم المستوجب للأحكام والاتقان فيه من حيث أنه عزيز  
حكيم بذاته وكل ما هو أدليل جاهل في نفسه وما يحصل له من القدرة والاعتماد هو مستفاد من خرافة فصله ورجحه  
وجعل الشاهد المذكور تدليلاً لما ذكره من الدعوات قال من كان في العلم والقدرة بهذه الشدة يصح منه اجابة الدعاء  
وبعث الرسول وأرسل الكتب وغيرها بما يقتضيه العلم المحيط والقدرة البالغة **فقد قوله** لا يمحز **فقد قوله** لا يمحز **فقد قوله** لا يمحز **فقد قوله** لا يمحز  
كلمة من استعمارية قصد بها لا يمحز والتعريض والتعجيل بالسماحة لما عترف تعالى في حق إبراهيم عليه الصلاة والسلام  
بافضلته السنية والأخلاق المرضية والهمة العالية البهية كما حكي تعالى من أحواله انتقل إلى ذكر حرصه في صلاح  
أحوال عباده ودعائه لهم بالخير وخاصة في حق دريتم حيث دعا به أن يعمل منهم أمة مسلمة وأن يبعث فيهم رسولا  
منهم يظهرهم من الرذائل فلما بعث ذلك الرسول في آخر الزمان بدعائه وتصرعه إلى الله تعالى وعلواً له لأمته

ولم يبعث من دريتمهما غير محمد صلى الله عليه وسلم  
وهو المجاب به دعوتهما كما قال أنا دعوة  
أبي إبراهيم وبشري عيسى ورؤياي  
(يتلو عليهم آياتك) يقرأ عليهم ويلعبهم  
ما يوحى إليه من دلائل التوحيد والنسبة  
(ويعلمهم الكتاب) القرآن (والحكمة)  
ما تكمل به نفوسهم من المعارف والأحكام  
(ويركهم) عن الشرك والمعاصي  
(تلك أمت العزيز) الذي لا يقهر ولا يغلب على  
ما يريد (الحكيم) المحكم له (ومن يرغب عن  
ملة إبراهيم) استبعاد وإنكار لأن يكون  
أحد يرغب عن ملته الواضحة المرآة

الظاهرة واما رآته الباهرة فهو الرسول الذي سألته ابراهيم من ربه الكريم امتنعوا عن تصديقه والايمان به مع ان  
اعظم مفاخرهم الانساب اليه والتدين بدينه والتخلق باذنه وسند زعمهم وهم عامة اليهود والنصارى ومشركو  
العرب فان اليهود يقتضون بكونهم من دريته والنصارى يقتضون بكونهم من امة عيسى عليه الصلاة والسلام  
وهو ايضا من بني اسرائيل من جانب امه وكفار قریش يقتضون بكونهم من ساكني حرمة وحدم ما بناء من  
البيت فان كل خير نالهم في الجاهلية اتما نالهم بسبب البيت الذي جاء وكفرهم وامراضهم عن رحمة الله التي ساقها  
اليهم بدعاء ابراهيم مع اقتضائهم بالانساب اليه معاهدة بيعة وحالة عظيمة \* وملته دينه وشريعته وعمل الرقبة اذا  
عدى بني يكون بمعنى الميل والارادة القوية واداعى بن يكون بمعنى الاعراض وصرف الارادة عن الشيء \* فان  
قيل مادكرته يقتضي ان يكون الكلام مسوقا لترغيب الناس في قبول ما جاء به سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم  
من الملة وتصبح شأن من يرغب عنه قلنا ثم لهذا القصد وان يقال ومن يرغب عن ملة الرسول الذي احبب به دعوة  
ابراهيم فلم عدل عند الى ما وقع في نظم التبريل \* قلنا عدل عنه للمباعدة في التبريع والتضيق فان الملتين وان اختلفنا  
في مروج الشرائع وكيفية الاعمال لكسب ما نتحدثان في اصول الدين بما يتعلق بالمبدأ والمعاد والنبوة ورعاية مكارم  
الاخلاق فكل واحد من فريق اليهود والنصارى والمشركين راعوا عما جاء به ابراهيم عليه الصلاة والسلام من  
اصول الدين فان اليهود والنصارى وان كانوا يؤمنون بالله واليوم الآخر الا ان ذلك الايمان منهم كلا ايمان  
لا اعتقادهم التشبيه واتحاد الوجود وان لا يدخل الجنة غيرهم وان النار لن تمسهم الا اياما معدودة والمشركون  
لا يؤمنون بالبعث والحساب رأسا وغير ذلك من اقوالهم اثر آتية فلما امر صواعن ملة ابراهيم عليه السلام كانوا من  
هذه الملة ارجع واشد امراضا الا انهم وصعوا بارعية عن ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام لكونها ادخل  
في تجهيلهم وتسعيهم لان رغبتهم عن ملة من يعظمونه ويعتقدون انه خليل الله ويقتضون بالانساب اليه غاية  
الجهل والسعاهة وهذا القدر من التجهيل لا يحصل بان قبل ومن يرغب عن ملة من ارسل بدعوة ابراهيم عليه السلام  
من استهها \* اي جعلها مهينة حقيرة فان بناء استهمل قد يكون للتعبية نحو استهله كما صرح به شمس الانعة  
وشمس الدين الفخاري في الاساس يريد ان سعه متعد وان انتصاب نفسه على انه مفعول به وايدى بقول المبرد وتعلب  
وما جاء في الحديث من قوله صلى الله عليه وسلم الكبرياء تسعد الحق \* اي تسعته ونحقره ولا تراه حقا فضلا عن ان  
تقله وفي الصحاح غمصه غمصا اي استصغره ولم ير شيئا وفي الخواشي السعدية غمصه فتح الميم وكسرها اي  
احتقرته والمشهور ان سعه لازم وقد ذكر المصنف لانتصاب نفسه حينئذ وجهين الاول الانتصاب على التمييز بان  
تكون السعاهة في الاصل فعل النفس لانها اسدت الى ضمير من وانهم انه من اى جهة كان سفيها ثم ازيل الابهام  
بصن نفسه على التمييز فكان المعنى الامن سعه من جهة نفسه نحو ما يريد ابا الكون التفسير بعد الابهام الذي اوقع  
في النفس لانها تنشوف الى معرفة ما ابهى عليها فاذا صدر بعد الابهام كل الميسر فسادا اليها بعد الطلب فيكون  
اوقع من المنساق بلا تعب ولما كان الاصل في التمييز ان يكون مكرة وكان تعريفه مادرا او رده نظار من الشعر  
واقوال العرب لاستئناس النفوس به فقال عبن رآيه والم رأسه قال الجوهري العبن بالتسكين في البيع والعبن  
بالتحريك في الراى ثم قال عنه في البيع \* انتزع اى حذفته وغبت رآيه بالكسر اذا نقصته فهو عبن اى ضعيف  
الراى ثم قال في فصل السين من باب الهاء قولهم سعه نفسه وغبن رآيه وطر عيشه والمبطه ورشد امره كان الاصل  
سعهت نفس زيد فلما حوّل الفعل الى الرجل انتصب ما بعده بوقوع تمييز الابه صار في معنى سعه نفسه بالتشديد  
هذا قول النصريين والكشاف ويجوز عندهم تقديم هذا المتصوب كما يجوز في ضرب زيد علامة وقال القرأ لما  
حوّل الفعل من النفس الى صاحبها خرج ما بعده مفسرا البذل على ان السعه فيه وكان حقه ان يكون سعه ربه نفسا  
لان المفسر لا يكون الاسكرة ولكن تراد على اضافته ونصب كصب السكره تشبيهه بها ولا يجوز عنده تقديمه لان  
المفسر لا يتقدم ومثله صفت به ذرعا وطبت به نفسا والمعنى ضاق درعى به وطابت نفسي الى هاكلام الجوهري في  
هذه الامثلة جاء التمييز معرّقا بالاضافة على الشذوذ كما جاء معرّقا باللام في قول جرير على ما وقع في نصح البصاوى  
وقول النافذة الذبياني على ما هو المسطر في حواشي الكشاف قال

\* فان بهلك ابو قابوس بهلك \* ربيع الناس والشهر الحرام \*  
\* وناخذ بعده بذناب عيش \* اجب الظاهر ليس له سام \*

لا يرغب احد من ملته (الامن سعه نفسه)  
من استهها وادلها واستخف بها قال المبرد  
علب سعه بالكسر متعد بالضم لازم  
يشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان نفسه  
في وشمس الناس وقيل اصله سعه نفسه  
الرفع فصب على التمييز نحو عبن رآيه  
لم رأسه وقول جرير  
ناخذ بعده بذناب عيش \* اجب الفهر  
س له سنام \* او سعه في نفسه فصب نزع  
بفض

يُدْح به النعمان بن المنذر أبو قابوس كنيته وهو في الأصل كنية الشمس أراد بالبيع طيب العيش لأنه سببه وبالشهر  
الحرام الأمن لأنه زمانه وذناب الشيء بالكسر عقبه والظهر المركب والاحبال الجمل المقطوع السنام وهو أفضل صفة  
لأن أفضل التفضيل بمعنى المفعول شاذ أي بقي بعد المدح في طرف عيش قد مضى صدره وخيره وبقي ذنبه وماله  
خير فيه واستشهد بانحصار الظاهر على التمييز وهو معروف باللام أي عيش أحب شهرا ومركبا والوجه الثاني أن يكون  
انحصار نفسه برفع الحافض على أن يكون أصله سفة في نفسه أو نفسه واسناد عمل النصب إلى امتزاج الحافض من  
قبل زوال المانع فيكون بمنزلة الشرط لعمل الناصب والحكم بحوار أصفة إلى الشرط توسعا لكن الإضافة إلى الملة  
أولى **قولهم** والمستثنى في محل الرفع على المختار **قولهم** أشارت إلى أنه يجوز أن يكون من سفة في محل النصب على الاستثناء  
كقوله هل جاء أحد الأزد والأرياد **قولهم** نعمالي اصطفياء **قولهم** أصل اصطفياء اصطفياء قلب التاء طاء لتقاربا  
مخرجها والطاء أشبه بالصاد من جهة الاستعلاء والاطباق قلبت طاء لما في الواحاة والاصطفاء الاختيار والاختيار  
طلب الخير وصفوة الشيء حاله من شوب النقص والكدر فقوله اصطفياء أي اختزنه للرسالة والنبوة والحلة لها  
بأنه صفوة العباد في الدنيا وهو جواب قسم محذوف والواو لعطف الفصة على الفصة تعليل الفصة الأولى وهي أنه  
لا يرعب أحد من ملته الأمن أدل نفسه بالجهل والأعراض عن النظر في الفصة المعطوف عليها والمشهور أن الألف  
واللام في الصفات اسم موصول بمعنى الذي معنى قوله لمن الصالحين لمن الدين صلحوا فلا يجوز أن يكون قوله  
في الآخرة متعلقا بالصالحين لا متعلقا بصلحهم في الآخرة وقيل إن اللام في الصالحين ليست  
بموصول بل هي لتعريف فيجوز أن يعمل ما بعدها فيما قبلها وفيه نص لأنه حيث أنما يرتفع أحد المانعين والمانع  
الآخر ما في محاله فالوجه أن يتعلق بمحذوف وقيل في الكلام تقديم وتأخير والتقدير ولقد اصطفياء في الآخرة وأنه  
في الدنيا لمن الصالحين قيل المراد بالصالحين الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بقوله تعالى ومن دبرته داود وسليمان  
وأيوب إلى قوله كل من الصالحين وإن إبراهيم عليه الصلاة والسلام دعا ربه بقوله وألحقني بالصالحين أي الأنبياء  
الماضين فأجاب الله دعوته وبين أنه معهم في الجنة والمصنف فيمصر الصلاح بالاستقامة على الخير والعمل بطاعة  
الله تعالى ولما كانت الاستقامة المذكورة بحيث لا تحصل إلا في الدنيا فسر كونه من الصالحين في الآخرة بكونه  
مشهودا له بالصلاح يوم القيامة على أن يكون يوم القيامة ظرفا لمشهود لا بصلاح لأن الصلاح إنما وقع في الدنيا  
فكانه قيل ولقد اختزنه وخصصه بالحلة والنبوة لما فيه من الخصوصية لمختص به وأنه محكوم له في الآخرة  
بصلاحه في الدنيا تنسبا على أن الثواب في الآخرة إنما يستحقه بصلاحه فيها واستمراره عليه إلى وقت الموت  
فكم من صالح في أول حاله ختم على القصد في ماله فيصير مشهودا عليه يوم القيامة بسوء الخاتمة وأنه من أصحاب  
السعير كليم وبر صيصا وتعلية نعوذ بالله من سوء الخاتمة والحدان فيكون قوله تعالى وأنه في الآخرة لمن الصالحين  
بشارة له في الدنيا بصلاح الخاتمة وعده بذلك كما أن قوله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك  
وما تأخر وعده بصلاح الخاتمة وبشارة له في الدنيا بذلك **قولهم** الاصفيه **قولهم** أي في أصل خلقته أو نفسه يتكلف  
السفاهة بمشاركة أعمال السفهاء باختياره **قولهم** كما به قيل أذكر ذلك الوقت **قولهم** أي أذكر الحادث في ذلك  
الوقت لما مر في تفسير قوله تعالى وإذا قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة إن أذا وإذا لازمان لطرفية  
ومحلها أبدأ النصب بالظرفية فلا يضمن مفعولا به وفي هذا إشارة إلى أن قوله تعالى أذا قال له ربه اسم الآية تعليل  
للاصطفاء على تقدير كونه منصوبا باضمار أذكر كما أنه كذلك على تقدير كونه ظرفا لاصطفياء وبيان أن  
كونه تعليل على التقديرين وإن جعل ظرفا لاصطفياء كان مقتضى التفسير أن يقال أذا قلنا له إلا أنه النفث من  
التكلم إلى الغيبة للأشعار بأن ذلك القول أي الإلهام والاختيار إنما هو بطريق القرينة والتكميل ولم يلتمس  
المصنف إلى احتمال أن يكون الظرف متعلقا بقوله قال أسلمت كما هو الظاهر في مثل قولك إذا جاء زيد قام عمرو  
ولأن الأنسب حينئذ أن تعطف الحلة على ما قبلها عطفاً للفصة على الفصة بأن يقال وأذا قال له ربه اسم قال  
كما في قوله تعالى وإذا تبلى إبراهيم ربه بكلمات فاتهن قال فلما ترك العطف دل ذلك على أنه من تنجس ومن يرغب  
من ملة الخ واختلف المفسرون في أنه تعالى متى قال له اسم قال بعضهم قال بعد النبوة حينئذ لا يمكن أن يكون  
معناه أحدث الإيمان والاسلام بالعدول عن الكفر والتكذيب وهو ظاهر وقيل معناه استقر على الاسلام

والمستثنى في محل الرفع على المختار بدلالة من  
الضمير في يرغب لأنه في معنى الذي  
(ولقد اصطفياء في الدنيا وأنه في الآخرة  
للمن الصالحين) جهة وبيان لذلك فإن كان  
صفوة العباد في الدنيا مشهودا له بالاستقامة  
والصلاح يوم القيامة كان حقيقا بالاتباع  
له لا يرغب عنه إلا في نفسه أو نفسه أدل نفسه  
بالجهل والأعراض عن النظر (أذا قال له ربه  
اسم قال أسلمت رب العالمين) ظرف لاصطفياء  
وتعليل له أو منصوب باضمار أذكر كما أنه  
قيل أذكر ذلك الوقت لتعلم أنه المصطفى  
الصالح المستحق للإمامة والتقدم

و اثبت عليه واسلم نفسك الى الله تعالى وفوض امرك اليه بالاستيلاء لاوامره والمصارعة الى تلقيها بالقبول وترك  
 الاعراض بالقلب واللسان وهو المراد من قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فامثل ما امر به حيث استفاد على الاسلام  
 ورضى بما قضى الله له ولم تقصده وقلبه وواده وماله ورضى ان يحرق بالنار في رضى الله تعالى ولم يستمن باحد  
 في الخلاص عنه حتى روى الامام الفسفي انه قال له جبريل عليه السلام حين اتى في النار هل لك من حاجة قال  
 اما اليك فلا فقال له الاتسأل ربك قال حسبي من سؤالي عليه تعالى وقال اكثر المفسرين انه تعالى قال له ذلك قبل  
 النبوة وقبل اللوغ وذلك عند استدلاله بالكوكب والقمر والشمس والحلابة على امارات الحدوث فيها  
 واحاطته بافتقارها الى مدبر يخالفها في الجمعية و امارات الحدوث فلما عرف به بالاستدلال قال له ربه اسلم قال  
 اسلمت رب العالمين وقال اهل التفسير ان ابراهيم ولد في زمن النمرود بن كنعان وكان النمرود اول من وضع الناج على  
 رأسه ودعا الناس الى عبادته وكان له كهان ومحمون فقالوا له انه يولد في بلدك في هذه السنة من يعبر دين اهل  
 الارض ويكون هلاكك وزوال ملكك على يديه فامر بدمج كل غلام يولد في ناحيته في تلك السنة فلما دنت  
 ولادة ابراهيم واخذها الحاض خرجت هاربة مخافة ان يطلع عليها فيقتل ولدها فوالت في نهر يابس ثم لفت في  
 خرقه ووضعته في حلفاء وهو نبت ينبت بالاء يقال له بالزكى حصير قنبي ثم رجعت فاخبرت زوجها بانها وادت  
 وان الولد في موضع كذا فأتى الى فآخذه من ذلك المكان وحفر له بيتا في الارض كالغار فواراه فيه  
 وسد عليه باب الصخرة بحجارة السباع وكانت امه تختلف اليه فترضعه قبل ان كان اليوم على ابراهيم في الشباب والقوة  
 كالشهر في حق سائر الصبيان والشهر كالسنة فلم يكث ابراهيم في المعارة الا خمسة عشر شهرا وقيل انه كان في السرب  
 سبع سنين وقيل اكثر من ذلك قالوا فلما شب ابراهيم وهو في السرب قال لأمه من ربي قالت اتاقل فمن ربك قالت  
 ابوك قال فمن رب ابى قالت نمروذ قال فمن رب نمروذ قالت له اسكت ثم رجعت الى زوجها فقالت ارأيت العلام الذي  
 كنا نحدث انه يغير دين اهل الارض فانه ابنك ثم اخبرته بما قال ثم قام ابوه آزر فقال له ابراهيم يا ابناء من ربي قد املك  
 قال فمن رب ابي قال اتاقل فمن ربك قال نمروذ قال فمن رب نمروذ فلطمه لطمه وقال له اسكت فلما جن عليه الليل  
 دنا من باب السرب فنظر من خلال الصخرة فرأى السماء وما فيها من الكواكب وتذكر في خلق السموات والارض  
 وقال ان الذي خلقتني ورزقني واظمعني وسقاني ربي الذي مالى آله غيره ثم نظر في السماء فرأى كوكبا قال هذا  
 ربي ثم أتبعه بصره بنظر اليه حتى غاب فلما اقل قال لاحب الاقلين ثم رأى القمر ثم رأى الشمس فقال فيهما كما قال  
 في حق الكوكب وفي الوسيط لما شب ابراهيم في السرب الذي ولد فيه قال لا بويه اخرجاني فاخرجاه من السرب  
 واطلقاه حتى غابت الشمس فنظر ابراهيم الى الابل والحيل والغنم فقال ما لهذه بد من ان يكون له سارب وخالق  
 ثم نظر وتذكر في خلق السموات والارض فقال ان الذي خلقتني ورزقني ربي مالى آله غيره ثم نظر فاذا بالمشقري  
 قد طلع وقيل الذي رآه هو الزهرة وكانت تلك الليلة في آخر الشهر فرأى الكوكب قبل القمر فقال هذا ربي ثم انهم  
 اختلفوا في ذلك فاجراء بعضهم على الظاهر وقالوا لو كان ابراهيم في ذلك الوقت مسترشدا طالبا للتوحيد حتى وقفه  
 الله تعالى وآتاه رشده فلم يضطرب ذلك في حال الاستسلام وايضا كان ذلك في حال طفولته قبل ان يحرق عليه القلم  
 فلم يكن كبرا وانكر الآخرون هذا القول وقالوا كيف يتصور في مثله ان يرى كوكبا ويقول هذا ربي معتقدا بهذا  
 لا يكون ابداعا ثم اولوا قوله ذلك بوجوه مشهورة في سورة الانعام للامام محبي السنة وكتب هذا المقدار ههنا ليضع  
 ما ذكره المصنف في هذا المقام وهو قوله وانه قال ما نال بالمبادرة الى الايمان واخلاص السرحين دعاه ربه  
 واخطر به الله دلائله المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام فانه لم يحمل قوله تعالى قال له ربه اسلم على ما بهم منه  
 شاهرا من انه تعالى كاهه وامره حقيقة ان يحدث الاسلام فان العسي لا يكلم بشي عند الاشاعة قد لم يمكن  
 ان يؤمر ويكلف بالاسلام حقيقة بان يوحى اليه كلام يدل على ذلك وجب ان يأول قوله تعالى ادع الى الله ربه اسلم  
 فيحمل مجازا عن انه تعالى لما اخطر به الله المهمة التي في الدلائل المؤدية الى المعرفة لان هذه الواقعة كانت في بدء  
 حاله فلا يتصور هناك الا الالهام فشيبه الهام تلك الدلائل الموجبة للاسلام بان يقال له فولا موجبا للاسلام فبصر عن  
 الهام تلك الدلائل بتكلم لفظ الامر الموجب للاسلام قبل قال له ربه اسلم والمراد الهام الدلائل المؤدية الى الاسلام  
 فيكون قوله تعالى قال اسلمت ايضا مجازا بعملة ان يقال نظر في تلك الدلائل وعرف الحق واسلم كما اشار اليه المصنف  
 بقوله بالمبادرة الى الايمان الى المصارعة اي قبول ما أدى اليه الدليل وهو المعرفة المؤدية الى الحق والى الاسلام

انه قال وما نال بالمبادرة الى الايمان  
 واخلاص السرحين دعاه ربه واخطر به الله  
 المؤدية الى المعرفة الداعية الى الاسلام



اي اخلاص السر له - **قوله** روى انها - اي آية ومن رغب عن ملة ابراهيم الآية وفي الكشف روى ان عبدا لله  
ابن سلام رضى الله عنه دعا ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمنا ان الله تعالى قال في التوراة اني  
ياعت من ولد اسمعيل نبي اسمع احد غن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فاسلم سلمة وابني  
مهاجرا بنسلم فزلت - **قوله** هو التقدّم الى الغير بفعل - اي تقدم اليه على وجه التفضل والاحسان سواء كان امرا  
دينا او دنيويا قال وصي النبي بالشيء بالصي وصياي وصله به وفصي اللحم من العظم اي ان فصل عنه وفصيته عنه  
اي خلصته منه والوصي قبل - **قوله** معنى المذلول - **قوله** والضمير في به الملة - المذ كورة في قوله تعالى ومن رغب عن  
ملة ابراهيم فتكون جملة وصي بها ابراهيم معطوفة على جملة قوله ومن رغب الآية لانها في تأويل الخبر كما مر فيصح  
عطف الجملة الاخبارية عليها ويكون اظهار فاعل وصي مع كونه مذكورا في المعطوف عليه لبعدها المعهود وكثرة  
الفاصلة بينهما فيكون المقام مقام الاظهار بهذا الاعتبار - **قوله** او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة او الجملة -  
ونظيره في تأنيث الضمير بمثل هذا التأويل قوله تعالى حكاية كلمة باقية دليل على ان التأنيث على تأويل الكلمة  
فتكون جملة وصي بها معطوفة على قوله تعالى قال اسلمت رب العالمين والمعنى انه تعالى لما قال له اسلم امتل امره  
واسلم نفسه فلم يكتف بذلك بل وصي بتلك الكلمة المحكية او الجملة المحكية بقيد بان يذكرها مخبرين بها عن  
اسلام انفسهم وتخصيص الابناء بهذه الوصية مع انه معلوم من حال ابراهيم عليه السلام انه كان يدعو الكل الى  
الاسلام والدين للدلالة على ان امر الاسلام اولي الامور بالاهتمام حيث وصي به اقرب الناس اليه واحرامهم  
بالشعيرة والخدمة واردة الحريم مع ان صلاح ابيائه سبب لصلاح العامة فان قيل فسبق ان قوله تعالى قال اسلمت مجاز  
من النظر في الدلائل والمعرفة بالقلب فلا يكون ثمة كلمة او جملة تكلم بها ابراهيم في حق نفسه حتى يوصي بغيره بان  
يذكرها حكاية عن انفسهم - اجيب بان كون قوله قال اسلمت في معنى نظرت وحرفت لا ينافي تكلمه بهذه الكلمة  
ظاهرا او في نفسه فيصور ان يتكلم بها على احد الوجهين ويرجع الضمير الى ذلك القول بالتأويل المذكور ولو سلم  
فلا يمنع ان يرجع الضمير الى ذلك اللفظ باعتبار معناه الحقيقي مع كون المراد بصريح اللفظ معناه المجازي فيكون من  
باب الاستحسان ويجوز ان يرجع اليه باعتبار معناه المجازي ايضا بان يكون الموصي به النظر والمعرفة عاينه ان يعصار  
الى حذف المضاف في قوله بها والتقدير ووصي ابراهيم بغيره بدلول تلك الكلمة ومعناها المجازي وفي الحواشي  
المسندية لكن ترك المضمحل الى المنظر اعني ابراهيم ربما يرجع العطف على الكلام السابق وكون الضمير للملة وكذا  
عطف ويعقوب على ابراهيم فليأمل يعني ان قوله ووصي بها ابراهيم لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لكان ينبغي  
ان يكون فاعل وصي مضمرا فيه راجعا الى ابراهيم مثل فاعل قال فلما اظهر فاعله دل ذلك على انه معطوف على  
الكلام السابق وهو قوله ومن رغب عن ملة ابراهيم لكونه في تأويل ولا يرغب احد عن ملة فلا يلزم عطف  
الاحبار على الانشاء واظهار الفاعل حيث مع كونه مذكورا في المعطوف عليه معنى على طول العهد بذكره وهو  
يقتضي الاظهار بخلاف ما اذا عطف على قال اسلمت فانه لا يقتضي الاظهار حيث قلنا فظهر بهذا وجه كون المذلول  
من المضمحل الى المنظر ترجيحاً لذلك وانه لو كان معطوفا على قوله قال اسلمت لوجب ان يكون صالحا لان جمع جوابا  
لما يقال ما فعل ابراهيم حين قال له ربه اسلم قال قوله قال اسلمت رب العالمين استئناف وجواب لذلك فكنا  
ما عطف عليه وهو قوله ووصي بها ابراهيم فانه من تمة الجواب له لكون مضمونه من جملة ما فعله ابراهيم في ذلك  
الوقت ولو جعل يعقوب معطوفا على ابراهيم فكان المعنى ووصي بها يعقوب فيه ايضا لكان من تمة الجواب لذلك  
السؤال وميبا لما قاله ابراهيم في ذلك الوقت وظاهر انه لا مدخل له في ذلك البيان فظهر ان قوله ووصي لوجعل  
معطوفا على قوله اسلمت لوجب ان يكون يعقوب منصوبا معطوفا على بغيره ويكون موصي له مثلهم لا مرفوعا  
معطوفا على ابراهيم ويكون موصيا له الا انه مقطوع عما قبله مستأنفا للمعنى واوصي بها يعقوب بغيره بعد ابراهيم  
- **قوله** الاول ابلغ - قال الزجاج وصي ابلغ من اوصي لان اوصي يجوز ان يكون مرة واحدة ووصي لا يكون  
المرات كثيرة يعني ان بناء فعل لتكثير الفعل - **قوله** وقرئ بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم - قال الترمذي وهو  
يميد لان يعقوب لم يكن فيما بين اولاد ابراهيم لما وصاهم بها ولم يسمع ان يعقوب ادرك جده ابراهيم عليه السلام  
وانما ولد بعد موت ابراهيم بل يعقوب اوصي بغيره ايضا كما فعل ابراهيم قال الكلبي لما دخل يعقوب مصر راى اهله  
يسدون الابواب والنيران فجمع ولده وحاف عليهم وقال ماتعدون من بعدى قالوا نعبد آلهك وآله آبائك الى قوله

روى انها زلت لما دعا عبد الله بن سلام  
ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فاسلم  
سلمة وابني مهاجر (ووصي بها ابراهيم بغيره)  
التوصية هي التقدم الى الغير بفعل فيه  
صلاح وقربة واصلاها الوصل يقال وصاه  
اذا وصله وخصاه اذا فضله كان الموصي  
يصل فضله بفعل الوصي والضمير في بها  
لملة او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة  
او الجملة وقرأ نافع وابن عامر وأوصي  
والاول ابلغ (ويعقوب) عطف على  
ابراهيم اي وصي هو ايضا بها بغيره وقرئ  
بالنصب على انه ممن وصاه ابراهيم



الحقيقة جل اللفظ على معناه المجازي اللام للمعنى الأصلي \* ولما توجه ان يقال اذا كان المقصود المعنى المجازي لم يدل  
جاءل عليه بالوضع وهو ان يقال لا يكونوا على خلاف حال الاسلام وقت الموت وادخل حرف النهي على فعل  
الموت مع انه ليس بمنهى عنه \* اجاب بقوله وتعبير العبارة الخ وحاصل الجواب انه يدل على الدلالة على كون الفعل  
شبهها بالنهي عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة العدم كما ان الامر بالموت في قولك مت وانت شهيد تنبيه  
على كونه بمنزلة المأمور به الذي حقه ان يقع ولو لم يقع كان بمنزلة العدم والمقصود بما حكى الله تعالى عن ابراهيم  
عليه الصلاة والسلام من انه وصي بنبيه وحشهم على الثبات على الاسلام الى ان يموتوا تأكيداً للحجة على اليهود  
والنصارى الزاعمين ان ابراهيم عليه الصلاة والسلام كان على دينهم فان اليهود زعمت انه عليه الصلاة والسلام كان  
على دينهم يهودياً وزعمت انصارى انه عليه الصلاة والسلام كان على النصرانية حتى قالوا لقبرهم كونوا هوداً او نصارى  
فهتدوا فكذبهم الله تعالى بقوله ما كان ابراهيم يهودياً ولا نصرانياً ولكن كان حنيفاً مسلماً وما حكى عنه بقوله  
يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تتوكلن الا واثم مسلون الاسكار على اليهود في زعمهم ان يعقوب عليه الصلاة  
والسلام اوصى بيده يوم مات باليهودية كما قالهم كيف ترعون ذلك وما كنتم حاضرين عنده حين اوصى بنيه  
فلم تدعوا اليهودية عليهم وتم الاسكار عليهم عند قوله تعالى ماتعدون من بعدى ثم استأنف ما اجابوا به من  
الثبات على الدين الحق ومدح آباؤهم بكونهم على ذلك وانهم منعوا لهم تائبون على دينهم يتغنون بذلك مرضاة  
الله تعالى وطيب نفس والدم اظهرا لكذب اليهود فيما ادعوه من توصية يعقوب بيده على ما وصوهوا ولم يكتف  
يعقوب عليه الصلاة والسلام بان وصاهم بدين الاسلام بل جعلهم على الثبات عليه واحد منهم اقرارهم واعترافهم  
بذلك قال الرابع لم يكن بقوله ماتعدون من بعدى العساة المشروعة فقط وانما عني ان يكون مقصودهم  
في جميع الاعمال وجه الله تعالى ومرصاته وان يتاعدوا عما لا يوصل به اليها فكانهم دعوا الى ان لا يهتروا  
في اعمالهم غير وجه الله تعالى ولم يخف عليهم الاشتغال بعبادة الاصنام وانما خاف ان تشغلهم دنياهم ولهذا  
قال ما قطعنا من الله فهو طاعون ولذا قال ابراهيم واجتبي وبني ان تعبدوا الاصنام اى نخدم مادون الله وهذا  
المعنى نحرنا انما هو بقوله لله دكرة

﴿ فَن مَلِكُ الْإِلَٰهَاتِ لَا يُعْبَدُ بِهِ ﴾ وما كل دى ملك لهن بمالك \*

قوله ام منقطعة قد تقرر انها بمعنى الهمة لتضمنها معنى بل الاضربا ويكون ما بعدها كلاماً مستأنفاً منقطعاً  
عما قبلها حيث وقع الاضربا منه بخلاف ام المتصلة في نحو قولك اريد عندك ام عمرو فان ما بعدها لا يكون منقطعاً  
عما قبلها وكفى دليلاً على ذلك انك تعبر بها باسم مفرد فتقول معناه انما عندك وذكر المصنف او لا ان التي في الآية  
منقطعة والاضربا من الكلام السابق قد يكون لكون مضمونه باطلاً غير مطابق للواقع وقد يكون لكون الكلام  
الثاني اهم والاهتمام بذكره احق واخرى وان كان الكلام السابق حقاً صحيحاً في نفسه والاضربا الذي في الآية  
من قبل الثاني فانه تعالى ذكره في مقام الاحتجاج على الكفرة من اهل الكتاب ان ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام  
هو الاسلام وان كل واحد من ابراهيم ويعقوب وصى به بيده ثم اصرب عن هذا واخذ في الاستهزام الاسكارى  
تنبيهاً على انه اهم ههنا لان الكلام السابق انما يدل على ان ملة ابراهيم هو الاسلام وانما هو وابنه يعقوب وصيا بذلك  
لنبيهما ولا يدل على الانكار على الكفرة وتكذيبهم فيما زعموا من ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية  
الا التزاماً بخلاف الاستهزام الاسكارى فانه يدل عليه صريحاً فيكون اهم في مقام الاحتجاج عليهم ثم ذكر  
احتمال ان تكون كلمة ام متصلة وهي التي تذكر بعد همة الاستهزام طلباً لتعيين نحو اريد عندك ام عمرو ومما يدل  
ام المتصلة لم يذكر في الآية فذكره فقال اكتبتم عاين ايها اليهود حين حضر يعقوب اسباب الموت ومقدماته ام  
كنتم شهداء حاضرين وعلى التفديرين لا وجه لادعائكم اليهودية على يعقوب عليه السلام حين مات اما  
على الاول فلا من عاب عن الشخص حين موته كيف يعرف حاله ويحرم بانه مات على اليهودية واما على الثاني  
فلا كنتم لو كنتم حاضرين حيث سمعتم مقالته وعرفتم حاله من توصية بيده على الثبات على الاسلام وتقريرهم  
عليه **قوله** وقبل الخطاب المؤمنين عطف على ما بينهم من قوله وروى ان اليهود الى قوله فزلت اورده  
المصنف بقوله قبل اشارة الى ضعفه من حيث ان ما ذكر في سبب النزول يقتضي ان يكون الخطاب قبيحاً فعمل هذا  
الاحتمال تكون كلمة ام منقطعة ويكون ما فيها من معنى الهمة للانكار اى ما كنتم شهداء عند موته وما فيها من

وروى ان اليهود قالوا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم ألت علم ان يعقوب  
اوصى بنيه باليهودية يوم مات فزلت  
(ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت)  
ام منقطعة ومعنى الهمة فيها الانكار اى  
ما كنتم حاضرين اذ حضر يعقوب الموت  
وقال لبيد ما قال فم تدعون اليهودية عليه  
او متصلة بمحذوف تقديره اكنتم قائلين ام  
كنتم شهداء وقيل الخطاب للمؤمنين والمعنى  
ما شهدتم ذلك وانما علمتموه بالوحي

معنى بل للاضراب عما قلنا والاقبال الاما هو اهم منه فانه تعالى لما بين ملة ابراهيم ووصيته لبنيه اخذ فيما هو اهم  
وهو الامتنان على المؤمنين بان صيرهم الله تعالى امة نبي اوحى اليه بانباة الاولين فاخير عما جرى عليهم مطابقا  
لواقع من غير مشاهدة ولا تعليم معلم ولا مطالعة كتاب وكان ذلك من جملة مجزاته الدالة على صدقه في دعوى  
الرسالة وفيه تحريض وحث على متابعتة والثبات على ملته ودينه كما انه قيل ايها المؤمنون تقواون ان يعقوب حين  
احتضر وصى بنيه بالتوحيد والاسلام وهو صدق لكن ما علمت ذلك من طريق الاستدلال ولا قرأته كتاب  
ولا تعلم معلم وما شهدتم احتضاره وتوصيته فلم يبق الا طريق الوحي الى نبيكم فاتبعوه وهذا معنى الحصر في قول المصنف  
وانما علمتموه بالوحي **قوله** وقرئ حصر بالكسر وهو لغة حكاهما القراء يقال حضرت القاصي امرأة  
تحضر ولغة الجمهور حضر يحضر حصورا مثل دخل يدخل دخولا **قوله** بدل من اذ حضر **قوله** والعامل  
فيهما شهداء وقيل اذا الثانية ليست ببدل من الاولى وانما هو ظرف الحصر كما ان الاولى ظرف لشهداء وما في ما تبدون  
استهامة في محل النسب تعبدون اي اشي تعبدون **قوله** وما يسأل به من كل شيء **قوله** لو قال وما تطلق  
على كل شيء لكان ابيد لان الحكم المذكور لا يختص بما الاستهامة بل بعلمها وغيرها قال التحرير التفتت الى  
وما علم اي يصح اطلاقه على ذي العقل وغيره عند الابهام سواء كان للاستهامة او غيره واذا علم ان اشي من  
ذوي العقل والعلم فرق بين من وما يخص من بذوي العلم وما بعينه ولهذا الاعتبار يقال ان ما لعير العقلاء انتهى  
كلامه فعلى هذا يكون ما مشترك بين المبهم الذي لا يعلم حاله وبين اشي الذي علم انه لا يعلم فادار اشي شح من  
بعيد وكان مبهما لا يعلم حاله مثل عن تعيينه بمن واذا تعين انه غير عاقل وسئل عن تعبد يسأل عنه بما وادار سئل  
عن وصف من هو عالم استعمل في ذلك ما ايضا كما تقول ما يزيد تريد اقصيه هو ام طيب ام غير ذلك وما في الآية يجوز  
ان يحمل عليه ويسأل به عن صفة المعبود كانه قيل امعبودا عطيا حقيقا بالعبادة تعبدوه ام غيره مما لا يستعملها  
وقد يطلب منه شرح ما دل عليه الاسم اجابا قيل العلم بوجود المسمى سواء كان من الموحودات المعتبرة  
لكن لم يعلم وجوده بعد كالجئن ونحوه ام لم يكن كالعتقاء ويقال له ما الشارحة للاسم وقد يطلب به حقيقة  
المسمى اي ماهية الموحود ويقال ما الحقيقة ومطلب ما الشارحة متقدم على مطلب هل البسيطة كما ان  
مطلب هل البسيطة متقدم على مطلب ما الحقيقة ولا تعلق له بهذا المقام **قوله** المتفق على وجوده  
والوهيته ووجوب عبادته **قوله** اشار الى فائدة تكرير لفظ آله فان اللفظ انما يكرر اذا حصل التكرير ما لا يحصل  
بدونه فانك اذا قلت دخلت دار ريد ودار عرويههم تكرر الدار وان يكون لكل واحد منهما دار على حدة  
وتوصيح ما ذكره في وجه التكرير انه قد تقرر في علم الكلام انه لا طريق الى معرفة الله تعالى الا بالشر والاستدلال  
فوجب ان يكون ايمان القوم حاصل بطريق الاستدلال فحين جعلهم ابوههم على الاقرار بانهم يخصون العبادة  
بالمعبود بالحق واخذ ميثاقهم على الثبات عليه كان مرادهم ان يظهروا لابيهم ما حصل لهم من المعرفة بالمعبود  
الحق بذكر ما يؤدى اليها من البرهان الا ان المقام لم يتم يساعد على تفصيل مقدمات ذلك البرهان اكتفوا بالاشارة  
اليها بجالا فقالوا معبودنا هو الاله الذي اثبتنا له آياته وآبؤك الاقدمون واتفقتم على وجوده والوهيته ووجوب  
عبادته استدلالا بالبراهين القطعية فمن صلى اتركه في باب الاعتقاد وما يؤدى اليه من طريق الاستدلال في باب  
العمل يقتضى ذلك الاعتقاد ايضا فتكرر لفظ الاله يدل على موافقتهم لكل ما اصيف اليه اللفظ المذكور في بابي  
الاعتقاد والعمل ويصدق كمال التسليم لابيهم ثم ذكر المصنف بعدها فائدة اخرى للتكرير وهي تعذر المصنف على الضمير  
المرور بالعبادة الطار وتكريره وهو المصنف ههنا وهي فائدة لفضيلة وما اشار اليه او لا فائدة معروفة قد علمنا انها  
هي المعتبرة عند البلغاء **قوله** وعد اسماعيل من آباءه **قوله** على ان آباءه انما هو اسحق وان اسماعيل عمه  
عليهما الصلاة والسلام تعليل للاب على الم اداد كما مع على طريق تسمية الشمس مع القمر قري وتسمية الاب  
مع الجد ابوين وتسمية الام مع الخالة امين بطريق التعليل **قوله** اولانه كالات قوله عليه الصلاة والسلام **قوله**  
صطف على قوله تعليل ووجه المشابهة تشبها من اصل واحد وهو الجدة واستدل على كونه كالات بقوله  
عليه الصلاة والسلام **قوله** هم الرجل صنوايه اي مثله لا تفاوت بينهما كما لا تفاوت بين صوي النحلة والصنوان  
تختلان من عرق واحد فاذا اطلق لفظ الاب على الم يكون استعارة مبيدة على المشابهة فان قيل على هذا لم  
ان يكون لآباءك مستعملا في معناه الحقيقي والجازي معا وهو غير جائز قلنا لانهم لم يروا بل هو مستعمل في معنى

قوله حضر بالكسر (اذ قال لبنيه) بدل  
اذ حضر (ما تعبدون من بعدى) اي  
تعبدونه اراد به تقريرهم على التوحيد  
سلام واخذ ميثاقهم على الثبات عليها  
سأل به عن كل شيء ما لم يعرف فادع  
العقلاء بمن اذا سئل عن تعينه وان  
من وصفه قبل ما زيد أفقيد ام طيب  
وا تعبدوا كهك وآله آباءك ابراهيم  
اسحق واسحق المتفق على وجوده  
هيته ووجوب عبادته وعد اسماعيل  
آله تعليل للاب والجدة اولانه كالات  
عليه السلام هم الرجل صنوايه



بجازي اعم من المعنيين المذكورين وهو المذكور في اولى النسبة الذين درجهم فوق درجة الشخص وهو يتناول  
 الاباء والاعمام والاجداد وان علوا **قوله** كما قال عليه الصلاة والسلام في العباس **قوله** اي في حقه رضي الله عنه  
 وهذا بقية آباءه تمثل لخلق لفظ الاب على الم بطريق الاستعارة المبنية على المشابهة اذ لا وجد لا اعتبار التغليب  
 فيه لان التغليب لا يكون الا بين شيئين ووجد كونه مثالا لخلق الاب على الم انه عليه الصلاة والسلام لما قال  
 في حق عمه **قوله** بقية آباءه فقد اطلق عليه اسم الاب معنى لان بقية الشيء لا تكون الا من جسد فلا يقال للاح انه بقية  
 الاب ويقال بقية القوم لو احدث بق منهم فكانه عليه الصلاة والسلام قال انه الذي بق من جملة آباءه **قوله** وقرئ  
 وآله ايك **قوله** اي وقرئ في غير الشهورة على لفظ المفرد وذلك محتمل وجهين احدهما ان يكون جمع سلامة بان  
 جمع لفظ اب بالواو والنون حال الرفع والياء والنون حالي النصب والجر فتقول ابون واين فلما اضيف ايين الى كاف  
 الخطاب سقطت النون منه للاضافة فصار وآله ايك ومجموع الاسماء الثلاثة بعده اعني ابراهيم واسماعيل واسحق  
 عليهم السلام عطف بيان لا يك او بدل منه كما اذا قرئ وآله آباءك لانه حينئذ لا فرق بين القرأتين الا في التلغظ  
 والثاني ان يكون واحدا فيكون ابراهيم وحده عطف بيان له او بدلا منه ويكون اسمعيل واسحق معطوفين على  
 ايك اي وآله اسمعيل واسحق وافرد ابراهيم بمجمله انا يعقوب مع ان ايام بالذات هو واسحق وان ابراهيم عليه السلام  
 جده ويقال انه ابوه بواسطة اسحق تقدم له وبدأ بذكر جده ابراهيم في القرآنة المشهورة لذلك ثم ذكر عمه اسمعيل  
 لكونه اكبر من اسحق فان اسماعيل كان اكبر اولاد ابراهيم عليهم الصلاة والسلام واستشهد على ان يجمع لفظ الاب  
 جمع السلامة بقول الشاعر

فلما تين اصواتنا \* مكين وقد ينفنا بالايدينا \*

بكين وقد ينفنا بالايدينا \*

او مفرد و ابراهيم وحده عطف بيان  
 (آلهما واحدا) بدل من آله آباءك كقوله  
 بالناسية ناصية ناصية كاذبة وقائده التصريح  
 بالتوحيد ونفي التوهم الناشئ من تكرير  
 المصاف لتعذر العطف على المجرور  
 والتأكيد او نصب على الاختصاص  
 (ونحن له مسلمون) حال من فاعل نعبد  
 او مفعوله او منها ويحتمل ان يكون اعتراضا  
 (تلك امة قد دخلت) يعني ابراهيم  
 ويعتوب ونبيهما

كان لفظ الايدي فيه جمع اب والالف للشباع وتين يستعمل لازما ومتعديا يقال تين الشيء اي ظهر وتينته اما ونون  
 تين وتكين وقد تين النساء الواو اي اسرو يقال قداه تعدية اذا قال له جعلت قداهك يعني ائمن لما صحت اصوات الذين  
 مروا بهم بكن وقلن جعل الله آباءنا فداء لكم رجاءا يخلصوهن ويردوهن الى اوطانهم **قوله** كقوله بالناسية  
 ناصية كاذبة **قوله** وجد التشبيه كون البدل في كل واحد من الموضعين نكرة مبدلة من المعرفة باعادة لفظ المبدل منه  
 فذلك ابدلت موصوفة بمصداكر في الفصل انه لا يجب تطابق البدل والمبدل منه تعريفات وتكريرا بل ان تبدل اي  
 النوعين شئت من الآخر قال الله تعالى الى صراط مستقيم صراط الله وقال بالناسية ناصية كاذبة دلالة لا يحسن  
 ابدال النكرة من المعرفة الاموصوفة كناصر الى هنا كلامه فان قوله تعالى ناصية وصحت بقوله كاذبة لتكون  
 الصفة جارية لما في المبدل من القصص الحاصل بالانكارة **قوله** وقائده التصريح بالتوحيد **قوله** فان نفس  
 التوحيد وان كان متعها من الاضافة الا انه ليس مصرح حابه فاورد البدل وهو آلهما ليكون التوحيد مصرح حابه  
 والتصريح بالتوحيد لا يستفاد من نفس البدل بل من وصفه لان البدل لما كان مقتضيا لوصف المبدل للتصريح  
 به صرح اسناد التصريح الى البدل لكونه مبدلا بواسطة وصفه **قوله** ونفي التوهم **قوله** مرفوع معطوف  
 على التصريح ومنشأ التوهم تكرير المضاف فان تكريره في مثل قولك دخلت دار زيد ودار عمرو يدل على تعدد  
 الدار فكان قولهم آلهك وآله آباءك مظنة ان توهم منه التعدد الباطل فابطل دفع ذلك التوهم **قوله** لتعذر  
 العطف على المجرور **قوله** علة لارتكاب التكرير مع كونه موصوفا لتعدد **قوله** والتأكيد **قوله** عطف على  
 التصريح والمراد من التأكيد ههنا اعم من تأكيد الحكم وتأكيد التعلق فان البدل فيه امران الاول تكرير  
 الحكم وذلك لكون البدل في حكم تكرير العامل بناء على انه هو المقصود الاصل للنسبة فيكرر العامل  
 والاتساق والثاني تكرير المتبوع وايضا من حيث ان البدل لكونه مقصودا بما ينسب الى المتبوع وكون ذكر  
 المتبوع توطئة لذكر البدل يقتضي ذكره مرتين فيكون الثاني موضحا للاول مؤكدا له **قوله** او نصب  
 على الاختصاص **قوله** معطوف على قوله بدل كأنه قيل زيد ونعني بآله آباءك آلهما واحدا وقيل نصب على  
 الحالية كأنه قيل نعبد مفردا **قوله** حال من فاعل نعبد **قوله** فيكون بيان لهيئة الفاعل حال صدور العبادة  
 عنه **قوله** او مفعوله **قوله** لاشتمال الجملة على الضمير العائد اليه وهو ضمير له فيكون بيان لهيئة المفعول حال تعلق  
 العبادة به اي نعبد ونحس مخلصون له انفسنا في القول والعمل والنية اوله مستسلمون مفادون في جميع تكاليبه  
 من التوحيد والايان بجميع الكتب والرسول والعمل بمقتضاه واما صرح ان يكون حال من كل واحد منهما على التبريق

صحيح ان يكون حالها على الجمع كما في قولك ضرب عمرو يدا راكبين والعامل على جميع التقادير بعيد والواو الحال  
ويحتمل ان يكون اعتراضا بآء على ان صاحب الكشف والمصنف لا يشترطان ان تكون الجملة المعترضة في أثناء  
كلام او بين كلامين متصلين معنى بان يكون الكلام الثاني بيانا للاول او تأكيده او بدلا منه بل يجوز ان وقوعها  
في آخر جملة لا يليها جملة متصلة بها بان لا يليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر الكلام او يليها جملة غير  
متصلة بها معنى بان لا تكون بيانا للاول ولان تأكيدها لا بدلا منها فلا تكون الواو في قوله تعالى ونحن له مسلمون  
حيث ما معدت ولا حالة بل هي واو اعتراضية ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يكتسب بالحال والفرق دقيق اشارة  
صاحب الكشف حيث ذكر في قوله تعالى ثم اتخذتم العمل من بعدهم وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اي  
عبدتم العمل وانتم واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم عادتكم الظلم وقال فيها ويجوز ان تكون  
جملة اعتراضية مؤكدة اي ومن حالنا ان الله مسلمون اي ومن شأننا وعادتنا الثبات على الاسلام له تعالى وحاصل  
ما اشير اليه من الفرق ان هذه الجملة ان جعلت حالا يكون حصول مضمونها مقارنا لحصول عاملها اعني الفعل المقيد  
بها وذلك الفعل في الآية هو قولهم نعد الهك والفعل المصارع وان كان يصلح الحال والاستقبال اما على ان يكون  
مشتركا بينهما او يكون حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال الا ان المراد به في الآية الاستقبال بقرينة وقوعه  
في جواب قول يعقوب ما تعبدون من بعدى فيكون مضمون الجملة الحالية واقعا في المستقبل ايضا فكأنهم  
قالوا نعد بعد موتك الهك وآله آياتك مخلصين له انفسنا في ذلك الوقت وان جعلت اعتراضية لا يكون لها محل  
من الاعراب ولا يعتبر لها عامل فضلا عن ان يكون مضمونها مقارنا لمضمون عاملها في الحصول فلا يكون حصول  
مضمونها مقيدا بزمان التكلم ولا لازمان الماضي ولا المستقبل بل المراد ان تعبد بعدك معبودك ونحن شأننا  
او عادتنا ذلك في جميع الازمان **قوله** والامة في الاصل المقصود **ع** يعني اها صلة بنيت للمفعول من الام وهو  
التصديق قال الله تعالى وتأمروا اعداءه اذ اقصده كالعهد بمعنى المعهود من عهده اذا ادركه او لقيه وكالعهد بمعنى المعتمد اعداءه  
اذا هبوا والعهد ما عهده لحوادث الدهر من المال والسلاح والمراد بالامة ههنا الجماعة وسميت امة لما ذكره من  
ان الفرق تؤمها اي تقصدها واطلق لفظ الامة على الواحد في قوله تعالى ان ابراهيم كان امة تشيها له بالامة من حيث  
انه جمع من الفصيلة ما لا يجمع الا في امة و اشار الى هذا المعنى من قال وليس على الله بتذكرك ان يجمع العالم في واحد  
وتلك مبتدأ وامة خبره وقد حلت اي مضت بعث لامة ولها ما كسبت جملة مستأنفة او حال من ضمير حلت  
او نعت لامة ايضا واموصولة او مصدرية والكسب اختلاب النفع بالعمل وادقيل في المصرة على طريق التشبيه  
ولما ادعى اليهود ان يعقوب عليه الصلاة والسلام مات على اليهودية وانه عليه الصلاة والسلام وصى بهانيه يوم  
مات وردوا بقوله تعالى ام كنتم شهداء الآية قالوا هب ان الامر كذلك أليسوا آباءا واليه يذهبون لئلا يجرم تدفع  
بصلاحهم ومنزلتهم عند الله تعالى قالوا ذلك مقطوعين باؤا لله فاحيوا بقوله تعالى تلك امة قد خلت وحاصله ان  
احدا لا ينفعه كسب غيره كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا صفيحة عمة محمد يا عاتمة بنت محمد تأتوني يوم  
القيامة باعمالكم لا بانسابكم فاني لاعني حكم من الله شيا وقال عليه الصلاة والسلام من ابطأ به عمله لم يسرع به  
نسيه وقال تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقال عليه الصلاة والسلام يا بني هاشم لا يأتيني الناس  
باعمالهم وتأتوني بانسابكم وفي الخواشي السعدية ان رواية الجمهور لا يأتيني الناس بالتخفيف فهو خبر في معنى  
الشيء مثل لا تذهب الى فلان وتقول له كذا وكذا وتأتون على ان الواو العطف والون الوقاية وقد حذفتمون  
الاعراب اي لا يكن من الناس الا تيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح في انهي  
كلامه ولو كان الواو في وتأتون للمعطوف كان تأتون مجرورا ما عطفه على معنى الخبر السابق او على صريح انهي  
على رواية التخفيف والتثقل وكان المعنى لا يأتيني الناس باعمالهم وانهم بانسابكم فلا وجد لاجل الواو العطف لان  
المنهى عنه هو الجمع بين الا تيان بالاعمال والانساب فيصح وجود احدهما معردا عن الآخر ويعمهم من تقرير  
المصنف ان تقدير الآية لها اجر ما كسبت ولكم اجر ما كسبتم وان تقديم المسند منها لقصر المسند على المسند اليه اي  
لها كسبها لا كسب غيرها ولكم ما كسبتم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم اي لا ديني ولي دين اي لا دينكم  
ففي الآية دلالة على بطلان قول اليهود في موضعين الاول قولهم ان الابدان يابون وينفون بصلاح الآباء وعمالهم  
والثاني قولهم انهم يعذبون في النار بكفر آباءهم باتخاذهم العمل كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن نعبد النار

والامة في الاصل المقصود وسمى بها  
الجماعة لان الفرق تؤمها (لها ما كسبت  
ولكم ما كسبتم) لكل اجر عمله والمعنى  
ان انسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم  
باعمالهم وانما تنفعون بمواقفهم واتباعهم  
كما قال عليه الصلاة والسلام لا يأتيني  
الناس باعمالهم وتأتوني بانسابكم

الايمان معدودة وهي ايام عبادة الجبل فابطلها الله تعالى بهذه الآية ونظائرهما وفي الآية دلالة ايضا على ان  
افعال العبد تضاف اليه كسبا على معنى انه تعالى خلق له قدرة مقارنة يتمكن بها من تحصيله عند مباشرة الاسباب  
المؤدية اليها ويكون لها مدخل في حصولها ولا تأثير لها في المقدور بالاستقلال بل القدرة والمقدور حصلوا بخلق الله  
تعالى كما ان العلم والمعلوم حصلوا بخلق الله تعالى وهو لا ينافي ان يكون للقدرة الحادثة مدخل في المقدور للعلم  
الضروري بالعرف بين حركة الاختيار وبين حركة الارتعاش وهذا التمكن والافتداه هو مناط التكليف **قوله**  
ولا تأخذون بآياتهم يعني ليس المراد بقوله ولا تأخذون عما كانوا يعملون مجرد السؤال اذ لا وجه لنفيه لقوله  
تعالى الم تأتاكم رسلكم بالبينات والم يأتكم نذير ونحو ذلك بل المراد في مؤاخذتهم بآيات الامم الماضية كما في قوله  
تعالى لا تألوا عما اجرمنا **قوله** كالاتابون بحسناتهم هو معنى القصر المستفاد من قوله ولكم ما كنتم اي  
ولكم اجر ما كنتم من الحسنات لا اجر ما كنتم من السيئات **قوله** الضمير العائب تسامح في العبارة والظاهر  
ان يقال ضمير العائب على الاضافة بتقدير اللام اذ لا معنى لتوصيف بالغبية يريد ان الآية من قبيل الف والشر حيث  
ذكر فيها متعدد على الاجال لان ضمير قالوا الفريق اهل الكتاب اليهود والنصارى الاتهما ذكر بالاجال حيث  
عبر عنها بضمير الجمع ثم ذكر مقالة كل واحد من هذين الفريقين من غير ان يعين ان كل مقالة لمن هي اعتمادا على  
ان السامع يرد الى كل فريق مقالته ولا يذهب الى وهمه ان قول كونوا هودا او نصارى تهتدوا مقول كلا  
الفريقين بان يقول اليهود كونوا هودا او نصارى تهتدوا وكذلك النصارى تقول ذلك القول بعينه لعل بان كل  
فريق لا يقول في حق صاحبه انه مهتد بل يضلله ويكفره ويقول في حقه انه ليس على شيء من الدين والهدى  
فان قيل كيف تقول انه ذكر هنا مقالتين من غير ان يعين صاحب كل مقالة مع ان كلمة او انما تدل على ان المذكور  
احدى المقالتين فالجواب ان اول التوبيخ ادقالة المجموع ليس اهتداء الفريقين يجعلا بل اهتداء احدهم من غير  
تعين ومقالتهم احدهما هذين القولين فان مقالة كل فرقة متعينة في نفسها الا ان المقالتين لما استندتا الى المجموع  
الجمعي وادخل بينهما او التوبعية لا مشاع اسناد المعين الى المجموع **قوله** او بل تتبع ملة ابراهيم  
يريد ان لفظ ملة لا بد له من عامل مضمير يصبه وهو ما لفظ يكون او تتبع لدلالة قوله كونوا على كل واحد منهما اما  
على الاول فظاهر واما على الثاني فلان كونوا معناه اتبعوا اليهودية او النصرانية الا انه ان قدر نكون لابة  
من تقدير المضاف ايضا كما في قوله واسأل القرية اي اهل القرية وكما في قول عدي بن حاتم اتى من دين اي اهل دين  
فانه جاء رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي حقه صليب من ذهب فخرن عليه الاسلام فقال اتى من دين فقال  
عليه الصلاة والسلام انك تأكل الرأع وهو لا يحل لك انه انكر على رسول الله صلى الله عليه وسلم امره بان  
يترك دينه عظيما ويتبعه فاجابه عليه الصلاة والسلام بانه ليس ذلك بقوى ويحتمل ان يكون مراده ان لا احتاج  
الى اتباعك فاجابه عليه الصلاة والسلام بما اجاب والرباع ربع العمية كان يأخذه الرئيس في الجاهلية وان رفع  
الملة جاز ان يكون مبتدأ محذوف الخبر والتقدير ملته ملتنا وجاره كسبه اي ملتنا ملته او نحن ملته بتقدير المضاف  
كأن كل واحد من الفريقين لما دعا المؤمنين الى دينه وامر باتباع ملته ونسب الاهتداء اليه من غير ان يقيم دليلا  
على ذلك امر الله تعالى رسوله ان ينجيهم بذلك جوابا جديلا لزاميا كما قلنا اذ كان اختيار الدين وقوله مبنا  
على مجرد التقليد والاتباع قصص تتبع ملة افقد الاجماع على كونها هدى فلما زعموا ان اليهودية والنصرانية هي  
بينهما ملة ابراهيم ونحن لا نخالفه في ملته بل تتبع ملته ودينه امر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بان يقول  
لهم ما ينجيهم في مطيعهم فان ملة ابراهيم وان كانت مما اجمع فرق الانام على كونها هدى وان الهدى هو من يتبعها  
الا انهم لما سلكوا سبيل الشرك بنسبة الولد اليه تعالى حيث قالت اليهود عري ابن الله وقالت النصارى المسيح  
ابن الله وصف الله تعالى ابراهيم عليه الصلاة والسلام بانه مائل عن الاديان كلها الى دين الاسلام غير مشترك بربه  
ابدا وجعل الصفة المذكورة حالا مؤكدة مقررة لضمون الجملة السابقة فان الحال المؤكدة لا يجب ان تكون بعد  
الجملة الاسمية وان ذهب ابن الحاجب الى وجوب ذلك بل الظاهر انها تنجي بعد الفعلية ايضا كقوله تعالى  
ولا تعشوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم ولتم مدبرين فهذا الجواب كما انه تحييب لهم فيما طمعوه من  
المؤمنين تكذيب لهم ايضا في ادعائهم اتباع ابراهيم وهم مشركون الجوهري الحنف الاعوجاج في الرجل  
وهو ان تقبل احدى ابهامي رجله على الاخرى وقال القرطبي الحنف الميل ومنه رجل حنفاء ورجل حنف وهو

(ولا تألوا عما كانوا يعملون) ولا  
تؤاخذون بآياتهم كالاتابون بحسناتهم  
(وقالوا كونوا هودا او نصارى) الضمير  
العائب لاهل الكتاب وأول التوبيخ والمعن  
مقاتلهم احد هذين القولين قالت اليهود  
كونوا هودا وقالت النصارى كونوا نصارى  
(تهتدوا) جواب الامر (قل بل تتبع ملة ابراهيم)  
اي بل تكون ملة ابراهيم اي اهل ملته او بل  
تتبع ملة ابراهيم وقرى بالرفع اي ملته  
ملتنا او هكسه او نحن ملته بمعنى اهل ملته

الذي تميل قدماء كل واحدة منها الى اختها باصابعها وقال قوم الحنف الاستقامة وسمى العوج الرجلين احف  
تفاوتا بالاستقامة كما قيل للديغ سليم والصحراء المهلكة مغارة وقال ابن عباس رضى الله عنهما الحنيف المائل  
عن الاديان كلها الى دين الاسلام يقال حنف اذا مال قال الشاعر

ولكننا خلقنا اذ خلقنا \* حنيفا ديننا من كل دين \*

وابراهيم عليه السلام حنيف الى دين الله اى مائل اليه منحرف عن اليهودية والنصرانية **قوله** حال من  
المضاف **قوله** وصيغة فعل اذ كانت بمعنى فاعل الاصل فيها ان لا يستوى المذكور والمؤنث فيها يكون تذكيرا حنيفا حيث  
مينا على التشبيه بفعل الذي بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين **قوله** او المضاف اليه **قوله**  
انتصاب الحال من المضاف اليه قليل نادر لان عامل الحال هو العامل في صاحبها ولا يصح ان يعمل المضاف في مثل  
هذا الحال فلذلك اشترط في صحة انتصاب الحال ان يكون المضاف جرا متصلا بالمضاف اليه كما في قولك رأيت وجه  
هند قائم وقوله تعالى وزعماني صدورهم من عل اخوانا وان يا كل لحم اخيه ميتا او بمنزلة الجزء منه بناء على شدة  
الملازمة بينهما كما في قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا وقولك سمعت كلام زيد قائما فانه اذا كان بينهما مثل هذا  
الارتباط والملازمة صح اقامة المضاف مقامه وكونه فاعلا او مفعولا مثله فانك اذا قلت رأيت وجه هند قائم  
واتبعته ملة ابراهيم يصح ان تقول رأيت هذا واتبعته ابراهيم بخلاف قولك رأيت غلام هند قائم فانه لا يجوز  
لان ملازمة العلام بهذا ليس بحيث يصح اقامتها مقامه واختلفوا في عامل مثل هذا الحال قبل هو معنى الاضافة  
كما في معنى الفعل المشبهة بحرف الجر كأنه قبل ملة ثبتت لابراهيم حنيفا والصحيح ان عامله عامل المضاف لما بينهما من  
الاتحاد بالوجه المذكور **قوله** تعالى وما كان من المشركين **قوله** الظاهر انه معطوف على الحال اعني حنيفا  
ويحتمل ان يكون اعتراضا واقفا في آخر الكلام لدفع ايها خلاف المقصود فان الحنيف اسم لمن دان دين ابراهيم وتبعه  
فيما اتى به من الشرائع من حج البيت واخذ الختان وغيرهما وكانت العرب متصفة بهذه الاشياء ثم كانت تشرك فكان  
لواهم ان يتوهم ان الحنيفية لا تنافي الاشراف فادفع ذلك بهذا الجملة المعترضة **قوله** الخطاب للمؤمنين **قوله** لما حكى  
الله تعالى عنهم انهم قالوا للمؤمنين كونوا هودا او نصارى تهتدوا ذكر في مقابلة قولهم لرسول صلى الله عليه وسلم  
قل بل ملة ابراهيم حنيفا ثم قال لانه قولوا آمنا بالله دعاهم الى ان يؤمنوا بالرسول كما هم والكتب جميعا ولا يفرقوا  
بين احد منهم كما فرق اولئك الكفرة بان آمنوا بعض وكفروا بعض فانهم لما آمنوا ببعض الرسل بناء على انه تعالى  
صدقه في دعوى الرسالة وان خلق على يده معجزات حارقة للعادة حارقة من طوق لبشر فهم ان يصدقوا بجميع  
ما ظهر من المعجزات الباهرة يحكم ان المكلف يجب عليه ان يصدق من صدقه الله تعالى فادام يصدقوا واحدا منهم  
فقد ناقضوا انفسهم وقدم الايمان بالله لكونه مقدما على الايمان بالشرائع فان من لا يعرف الله تعالى استحاله منه ان  
يؤمن بنبي او كتاب وقدم الايمان بالقرآن المنزل اليه الى ابراهيم متقدمة في الازال لما ذكره من  
ان الايمان بالقرآن سبب متقدم على الايمان بغيره وانزال القرآن الى نبي صلى الله عليه وسلم اراد الى امته لان  
الحكم المنزل لازم الكل ولذلك بعينه جعل الصحف المنزلة الى ابراهيم صلى الله عليه وسلم مرة الى اولاده وخلفته فان  
اسماعيل عليه الصلاة والسلام ومن ذكر معه مكلفون بالايمان بما انزل على ابراهيم عليه السلام من الصحف على سبيل  
الاجال والتفصيل فانهم جميعا داخلون تحت شريعة ابراهيم عليه السلام مكلفون بتفاصيل ما فيها من الاحكام  
ولا يجب عليهم الايمان بتفاصيل احكام الكتب المنزلة على من قبل ابراهيم وانما يجب عليهم ان يؤمنوا بها على سبيل  
الاجال بانها نزلت من عند الله كما انما كانوا اول بالايمان بما نزل على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم بجهة وتفصيلا  
ولا يجب علينا ان نؤمن بما نزل على من قبله الا على سبيل الاجال دون التفصيل لما فيه من الاحكام المنسوخة فان  
جمعية المنسوخة تنهى عن وقت الانقاس والحق بعد ذلك هو المناسخ فان النسخ بيان انتهاء مدة التشريع وان  
كان الكل كلاما الهيا نارا لا من عند الله تعالى وفي حديث ابي در قال قلت لرسول الله كم كتابا انزل الله قال مائة  
كتاب واربعة كتب انزل الله على شيت حسين صحيفة وعلى اخنوخ ثلاثين صحيفة وعلى ابراهيم عشرة صحائف  
وانزل على موسى قبل التوراة عشرة صحائف فكان مجموع ما انزل من الصحف مائة صحيفة وانزل ايضا اربعة كتب  
النوراة والانجيل والزيور والفرقان والحافد ولد الولد ولذلك يقال الحسن والحسين رضى الله عنهما سبطا  
رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** يريد به حفدة يعقوب **قوله** فانه كان له اثنا عشر ابنا يوسف وبنيامين

حنيفا) مائلا عن الباطل الى الحق حال  
من المضاف او المضاف اليه كقوله وزعمنا  
في صدورهم من عل اخوانا (وما كان  
من المشركين) تعريض باهل الكتاب  
غيرهم فانهم يذمون اتباعه وهم مشركون  
قولوا آمنا بالله (الخطاب للمؤمنين لقوله  
تعالى فان آمنوا بمثل ما آمنتم به (وما نزل اليها)  
قرآن قدم ذكره لانه اول بالاضافة اليها  
وسبب للايمان بغيره (وما نزل الى ابراهيم  
اسماعيل واسحق ويعقوب والاسباط)  
صحف وهي انزلت الى ابراهيم لكتبهم  
كانوا متعبدون بتفصيلها داخلين تحت  
احكامها فهي ايضا منزلة اليهم كما ان القرآن  
نزل اليها والاسباط جمع سبط وهو الحافد  
يريد به حفدة يعقوب او ابنائه وذريته  
لهم حفدة ابراهيم واسحق



ورويين ويهودا وشعمون ولاوي ودان وقهاث وبشجر وتقال وجادواتر وروى اسماء بعضهم بصارات اخر والله اعلم بالصحيح من الرواية وولد لكل منهم امة من الناس يقال لتلك الامة اسباط وروى من الزجاج انه قال الاسباط في ولد اسحق بمنزلة القبائل في ولد اسماعيل فولد لكل واحد من ولد يعقوب سبط وولد لكل واحد من ولد اسماعيل قبيلة وانما سموا هؤلاء بالاسباط وهؤلاء بالقبائل ليفصل بين ولد اسماعيل وولد اسحق ثم ان ظاهر القراء ان يدل على ان الاسباط كانوا انبياء لافرادهم بذكر الازال عليهم كاسماعيل واسحق ويعقوب عليهم السلام قال الامام الواحدى وكان في الاسباط انبياء ولذلك قال وما نزل اليهم وقال ابن الاثير السبط في كلام العرب خاصة الاولاد وفي التيسير الاسباط في قول ابن عباس اولاد يعقوب وفي معالم التنزيل وقبل هم اى الاسباط بنوا يعقوب من صلبه صاروا كلهم انبياء ولذلك قال المصنف ابائهم وذريتهم وسموا اسباطا لكونهم حمدة ابراهيم واسحق وان كان المراد بالاسباط حمدة يعقوب تكون ابائهم الصلبة الاثنا عشر خارجين عن الاسباط **قوله** افردهما بالذكر بحكم المبلغ **جواب** ما يرد من ان موسى وعيسى عليهما الصلاة والسلام من الاسباط فتكون التوراة والانجيل داخلين فيما ازل الى الاسباط فاما الوجه في افردهما بالذكر وتخصيصهما بحكم المبلغ من الازال وهو الايتاء والاعطاء فان الاعطاء لكونه منبثا عن اتصال الخير الى احد والامتنان تخصيصه بالتكريم المبلغ من الازال الذى هو مجرد نقل الشيء من علو الى سفلى وتقرير الجواب ان امر التوراة والانجيل بالنسبة الى موسى وعيسى ليس كامر ما نزل الى الاسباط بالنسبة اليهم فان ما نزل اليهم انما هو صحف منزلة الى ابراهيم عليه الصلاة والسلام وان الاسباط كلهم ايتاء ما في تلك الصحف من الاحكام ودعوة الناس الى العمل بما فيها من غير ان يسبح شيء من احكامها بخلاف التوراة والانجيل فانها كتابان مستقلان بالشريعة ناسخا لبعض احكام الصحف السابقة فلهذا افردا بالذكر وخصا بحكم الايتاء ولان الزماع وقع فيهما فان اليهود والنصارى دعوا المؤمنين الى ملتها وكتابها وكفروا بالقراءان ومن ازل هو اليه ولا شك ان المؤمنين في طرف نقيضهما فيتوهم منه تكذيبهما في جميع ما اتوا اليه فلهذا ذكر كتابهما **قوله** منزلا عليهم **جواب** اشارة الى ان قوله تعالى من ربهم طرف مستقر في موضع الحال من العائد المحذوف والتقدير وبما اوتيه النبيون منزلا عليهم من ربهم قال ابو القاء ضمير من ربهم يعود الى النبيين خاصة فعلى هذا يعلق باوتى الثانية وقيل يعود الى موسى وعيسى ايضا فيكون ما اوتى الثانية تكرار او موضع من نصب على انها لا تبدأ ماية الايتاء فيكون ظرها لغوا كما في قوله « اتانى من ابى انس وعبد » ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية في موضع رفع بالابتداء ومن ربهم حالا من العائد المحذوف تقديره وما اوتيه النبيون كائنا من ربهم ويجوز ان يكون ما اوتى الثانية في موضع رفع بالابتداء ومن ربهم خبره **قوله** فتؤمن بعض **جواب** بنصب تؤمن باضمار ان بعداء السبيبة الواقعة بعد النبي اى لانترق بين الانبياء في الايمان بان تؤمن ببعض منهم ومكفر بعض كما فعله اليهود حيث قالوا تؤمن بموسى والتوراة ونكفر بما وراء ذلك وكيف تفعل ذلك والدليل الذى اوجب علينا ان تؤمن ببعض الانبياء هو تصديق الله تعالى اياه بخلق المعجزات على يده يوجب الايمان بالباقيين فلو آمننا بعضهم وكفرنا بالبعض لناقضا لاعتنا وقبل قوله تعالى لا تفرق بين احد منهم معناه لا تقولوا انهم متفرقون في اصول الديانات والدعوة الى مكارم الاخلاق بل هم مجتمعون ومتفقون في الاصول التى هى الاسلام والمعنى الذى اخبره المصنف الباقى بسباق الآية فلهذا لم يترعض لثاني **قوله** واحد لوقوعه في سياق النفي فام فساغ ان يضاف اليه بين **جواب** لما يتوهم من ان بين الاضاف الا الى متعدد نحو بين القوم وبين المرء وزوجه واحدا لا تعدديه فكيف اضيف اليه بين ولو قيل بينهم لكان او جروا وفق للاستعمال قال المحقق النعماني ليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه سكرة على ما سبق الى كثير من الادها ان لا يستقيم ان يقال لا تفرق بين رسول من الرسل لا بتقدير المعطوف اى بين رسول ورسول يعنى ان احد الوجود في سياق النفي وان كان بم افراد مدلوله من الاحاد ويقتول كل واحد منها على الدل الا ان هذا العموم هو العموم بالنسبة الى الكل الافرادى والاستقلال حتى اذا قلت ما جازى من احد فتد نصبت النفي من كل واحد على الافراد والاستقلال والعموم بهذا الوجه لا يكتفى في صحة اضافة بين اليه بل لابد في صحة الاضافة من كونه بمعنى الجماعة وعمومه بالنسبة الى الكل الجموعى ووقوعه في سياق النفي لا يفيد العموم بالنسبة الى الكل الجموعى فانك اذا قلت لا تفرق بين احد من رسله او بين رسول من رسله يكون المعنى

(وما اوتى موسى وعيسى) التوراة والانجيل  
افردهما بالذكر بحكم المبلغ لان امرهما  
بالاصافة الى موسى وعيسى مغاير لما سبق  
والزماع وقع فيهما (وما اوتى النبيون) جملة  
المذكورين منهم وغير المذكورين (من ربهم)  
منزلا عليهم من ربهم (لانترق بين احد منهم)  
كاليهود فتؤمن ببعض ونكفر بعض  
واحد لوقوعه في سياق النفي فام فساغ  
ان يضاف اليه بين (ونحن له) اى الله  
(مسلون) مدعون مخلصون

لا يفرق بين كل فرد من افراد الرسل وكل واحد من الافراد من غير انصاف فرد آخر اليه ليس كلاما مجوعا وبجاعة  
متعددة حتى يصح اضافة بين اليه وقال بل كونه بمعنى الجماعة انما هو لكونه اسما موضوعا لمن يصلح ان يخاطب  
يستوى فيه المفرد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في كازم غير موجب نص  
على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو اول العدد في مثل قل هو الله احد وقال صاحب  
الكشاف في سورة الاحزاب احد في الاصل بمعنى واحد وهو الواحد ثم وضع في النفي العام مستويا فيه المذكر  
والمؤنث والواحد ما وراءه ومعنى قوله تعالى لست كاحد من النساء لست كجماعة واحدة من جماعات النساء اي اذا  
انقضت امة النساء جماعة جماعة لم توجد منهن جماعة واحدة تساوي كن في الفضل والسابقة ومثله قوله عز وجل  
والدين اموا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم نسوية بين جمعهم في انهم على الحق المبين انتهى كلامه وقال  
الجوهري الاحد بمعنى الواحد وهو اول العدد تقول احد واثنان واحد عشر واما قولهم ما في الدار احد فهو اسم  
لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث قال تعالى لست كاحد من النساء وقال فمستم من احد عنه  
حاجز في انتهى كلامه ~~من باب التجيز والتبكيث~~ اي الزام الخصم والجماعة الى الاعتراف بالحق بارحاء  
عنايه وسد طريق المجادلة عليه لما امر الله تعالى نبيه ان يجادل اهل الكتاب بان يقول لهم بل تدع ملة ابراهيم محمدين  
ان طريق اتباع ملته هو الايمان بالله وحده وبجميع الكتب المنزلة من عنده وبجميع انبيائه الذين صدقهم الله تعالى بما  
خلق في ايديهم من المعجزات الباهرة وان التصديق المذكور لا يكفي في اتباعهم بل لابد معه من الاسلام لله اي  
الانقياد والخضوع له باقتناع جميع تكاليفه ومن الاقرار بجميع ذلك حيث قال قولوا آمنا الى قوله ونحمل له مسلمون  
ومقتضى الانقياد والخضوع له تعالى لا يفرق بين من صدقه تعالى من اصحاب المعجزات لان من فرق بينهم بان آمن  
ببعض منهم وكفر بالباقي فهو ليس بمصدق له تعالى بل مشع لهواه اخبر الله تعالى انهم ان وافقوكم في اتباع ملة ابراهيم  
على الوجه المذكور قد اهدتوا وان خالفوا واهضوا عن الاتباع المذكور فاهم الا في شقاق الحق والعدول عنه الى  
شي آخر الا ان قوله تعالى بمثل ما آمنتم به فيه اشكال وهو ان الذي آمن به المؤمنون ليس له مثل حتى روي عن ابن  
عباس رضي الله عنهما انه قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمنتم به ولكن قولوا بالذي آمن به المؤمنون ويندفع  
الاشكال بان المراد ما يكون مثله على سبيل الفرض والتقدير حيث علق اهتداهم على ايمانهم ذلك بكلمة  
ان المؤذنية لكون مدخولها مشكوكا معروض الوقوع والمعنى انهم ان حصلوا دينا آخر مماثلا لديكم في الصحة  
والاستقامة وآمنوا به قد اهدتوا ولكن تحصيل دين مماثل لدين الاسلام مستحيل لان الخبر الصادق الذي اثبت  
رسالته بالمعجزات القاطعة اخبروا به من صدقه بقوله ان الدين عند الله الاسلام وبقوله ومن يتبع غير الاسلام دينا  
فلن يقبل منه ومن تذكر في ذلك علم يبين ان لا مثل لدين الاسلام لان غير المقبول لا يكون مثل المقبول بالضرورة  
ثبت بذلك ان تحصيل الدين المماثل لدين الاسلام مستحيل فيستحيل اهتداهم بهم بغير دين الاسلام اذ الموقوف على المحال  
محال والمقصود من فرضه وتعليق اهتداهم به التبكيث وارجاء العمان كانه قيل هب انما لا تدعي انما على الحق  
وانتم على الباطل فانكم تعترفون بان الهندي من يسلك طريقا مستقيما ويتدين دينا صحيحا فكفروا فيما انتم عليه  
من الدين فان كان صحيحا مقبولا فانتم تهتدون ولا يعلم انه كذلك فهذا على طريق التبكيث والازام بلجنتهم الى الاذمان  
والاقدام فعلى هذا الوجد يكون قوله تعالى آمنوا متعتيا وتكون الباء في بمثل ما آمنتم به بالتعدي كفا في قولك  
مررت بزيد وآمنت بالله والوجه الثاني ان لا تكون الباء صلة الايمان بان ينزل آمنوا منزلة اللازم بناء على كون  
المؤمن به معلوما بما سبق ويكون معناه فان اوجدوا الايمان الشرعي الذي علمكم اياه انما فلا يحتاج حينئذ الى تقدير  
صلة يتعدى بها الايمان وتكون الباء للاكمة والاستعانة كما في قولك كتب بالقلم والمعنى فان تحمروا الايمان المقبول  
واوجدوه باستعانة طريق يهدي ويوصل اليه مماثل لطريقكم فقد هتدوا الى المقصود وهو التدين بالدين الحق المقبول  
فانه وان كان امرا واحدا لكن يجوز ان يكون له طرق متعددة بعدد انعاس الرجال فمثالة من حيث اشتراكها  
في الاصل الى المقصد الحق وهي طريق الظن والاستدلال وطريق التصفية والمجاهدة وكل واحد من الطريقين على  
وجوه مختلفة وانحاء شتى على حسب اختلاف المبادئ ووجوه المجاهدات ووحدة المقصد لا تنافي تعدد الطرق  
الموصلة اليه هذا على ما سمع في توجيه مراد المصنف والوجه الثالث ان الباء زائدة لتأكيد كفا في قوله تعالى وهري  
اليك يجمع التخلية وجزاء سبئية بمثلها وكفى بالله واثار بما ذكره من تصوير المعنى الى ان مقول آمنوا مقدر دل

ان آمنوا بمثل ما آمنتم به قد اهدتوا  
بالتبكيث والتبكيث كقوله تعالى فانثوا  
رمة من مثله اذ لا مثل لما آمن به المسلمون  
بين كدين الاسلام وقيل الباء للاكمة دون  
ية والمعنى ان تحمروا الايمان بطريق  
ي الى الحق مثل طريقكم فان وحدة  
مد لا تأتي تعدد الطرق او مزمنة كيد  
ه تعالى جزاء سبئية بمثلها والمعنى فان آمنوا  
بما آمنتم به او المثل منهم كما في قوله  
شاهد من بني اسرائيل على مثله اي  
ويشهد له قرآنة من قرأ بما آمنتم به  
لدى آمنتم به

عليه ما ذكر في قوله تعالى قولوا آمنا بالله الى آخر الآية الا ان المصنف استغنى بذكر الجلالة من ذكر  
ما عطف عليها فان مثل نعمت لمصدر محذوف اي ايمانا مثل ايمانكم وان ما مصدرية وان ضميره لله تعالى  
وما عطف عليه سابقا وان الباء صلة آمتم والوجه الرابع ان المثل صلة والمعنى فان آمنوا بما آمتم به وقد  
يذكر المثل ولا يراد به معنى التشبيه والظير كافي قول الشاعر

يا مادي دعني من هذا لكا \* مثلي لا يقبل من مثلكا \*

اي انما لا قبل منك ويدل على هذا الوجه ما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لا تقولوا فان آمنوا بمثل ما آمتم به  
فان الله ليس له مثل ولكن قولوا فان آمنوا بالذي آمتم به وفي الكشف وقرأ ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم  
بما آمتم به وقرأ ابي رضي الله عنه بالذي آمتم به وقوله في شقاق خبر لهم وجعل الشقاق ظرفا لهم وهم مظهرون  
مبالغة في الاخبار باستيلائه عليهم فانه ابلغ من قولهم مشاقون **قوله** اي ان اعرضوا عن الايمان **قوله**  
على ان يكون مرتبطا بقوله فان آمنوا **قوله** عما تقولون لهم **قوله** على ان يكون مرتبطا بقوله قولوا  
آما الآية كما ان قوله فان آمنوا مرتبط به ايضا اذ محصوله فان تكروا في حقيقة ما تقولون لهم وقبلوه والمناواة  
المعاندة والمخالفة الجوهرى الشقاق الخلاف والعداوة وهو مأخوذ من الشق وهو الجانب فكان كل واحد  
من الفريقين في شق غير شق صاحبه بسبب العداوة ونظيره المعاندة وهو ان يكون هذا في حد وذلك في آخر وكذا  
المعاداة كأن هذا في عدوة والاخر في عدوة الاخرى وكذا المخالفة وهي ان يكون هذا في جانب وذلك في جانب آخر  
والضمير ان في قوله تعالى فسيكفيكم الله منصوبا المحل على انهما معولان ليكفي يقال كفاء الله السوء وان كثر  
استعماله متعديا لواحد ككفاءك الشيء والظاهر ان المفعول الثاني حقيقة في الآية هو المضاف المقدر والمعنى فسيكفي  
الله اياك امر اليهود والبصاري بمحفظك من شؤمهم ونصرتك عليهم وعد الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم بذلك  
وعدا مؤكدا فان السين في سفيكى لتأكيد والمعنى ان ذلك كاش لا محالة وان تأخر الى حين وبعد بخط الزمخشري  
رجع الله في حاشية كتابه ان السين فيها معنى التأكيد لانها في مقابلة لن قال سيويه قولك لن اقول في قولك سأفعل  
قال المفسرون ثم كفاء الله تعالى امر اليهود بالقتل والسبي في بي قريظة والجلاد والبي الى الشام وغيره في بنى انصير  
والجرية والدلة في نصارى نجران **قوله** اي صعد الله صبعته **قوله** منى على ان المختار عنده كما صرح به  
ان يكون صيغة الله مفعولا مطلقا مؤكدا لنفسه اما انه مفعول مطلق فلان ما ذكره من ان تقدير الكلام صبعنا  
الله صبعته اي فطرتنا وخلقنا على استعداد قبول الحق والايمان فطرته واما انه مؤكد لنفسه فلان هذا المصدر  
مع عامله المقدر بعينه هو مضمون الجملة المتقدمة وهو قوله آما بالله لا محتمل لها من المصادر الادلة المصدر لان  
ايمانهم بالله انما يحصل بخلق الله تعالى اياهم على استعداد اتباع الحق والتعلى بحلية الايمان فلما دلت الجملة  
السابقة على المصدر المذكور نصا وقطعا كان ذلك المصدر مؤكدا لمضمونها الذي هو مضمون المصدر وعامله  
المحذوف فلذلك سمى مثل هذا المصدر مؤكدا لنفسه ومثاله المشهور في قولك له على الف درهم اعترافا فان  
الجملة السابقة تدل على الاعتراف قطعا بحيث لا محتمل لها غيره فكانه مؤكدا لمضمونها الذي هو نفسه ومنه قوله  
تعالى وعد الله لان ما قبله وهو يومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله بنصر من يشاء وهو العزيز الرحيم يدل عليه  
اد الوعد هو الاخبار بايقاع شيء نافع قل وقوعه وقوله يومئذ يفرح المؤمنون من هذا القيل ومثل هذا المصدر  
يجب حذف عامله قياسا قال الرضى الاستزادى ولا يمنع في كل ما هو تأكيد لنفسه من المصادر ان يقال الجملة  
المتقدمة عاملة فيد لئلا يتأخر عن الافعال الناصبة له وتأديتها معناها فلذلك قال صاحب الكشف وصفة الله  
مصدر مؤكدا منتصب عن قوله آمنا بالله الخ والصيغ ما يلون به الثباب والصيغ المصدر والصيغة الهيئة التي  
تبني النوع والحالة من صيغ كالجلوس من جلس وهي الحالة التي يقع الصيغ عليها وهي في الآية مستعارة لقطرة الله  
التي فطر الناس عليها شبهت الخلفة السليمة التي يستعد العبد بها للايمان وسائر انواع الطاعات بصيغ الثوب من  
حيث ان كل واحد منهما حلية لما قامت هي به وزينة له ثم اطلق اسم المشبه به وهو الصيغة واريده المشبه الذي  
هو القطرة السليمة والخلفة الايمانية على سبيل الاستعارة التصريحية او مستعارة للهداية والارشاد الى الحق  
او لتطهير القلوب بالايمان ونفى صفة عنها بان شبه كل واحد من الهداية والارشاد الى الحق الموصلة الى التصديق  
والايمان ومن تطهير القلوب بالايمان بصيغ الثوب من حيث الظهور على ظاهر متعلقها والنمود الى باطنه ثم اطلق

(وان تولوا فأمسأهم في شقاق) اي ان  
اعرضوا عن الايمان او عما تقولون لهم فأمسأهم  
الا في شقاق الحق وهي المناواة والمخالفة  
فان كل واحد من المتخالفين في شق غير شق  
الآخر (فسيكفيكم الله) تسليمة وتسكين  
للمؤمنين ووعد لهم بالحفظ والنصرة على من  
باوهم (وهو السميع العليم) امان تمام  
الوعد بمعنى انه يسمع اقوالكم ويعلم احلاسكم  
وهو مجازيكم لا محالة او وعيد للعرضين  
بمعنى انه يسمع ما يدعون ويعلم ما يخفون وهو  
معاقهم عليه (صعة الله) اي صيغة الله  
صبعته وهي فطرة الله تعالى التي فطر الناس  
عليها فانها حلية الانسان كما ان الصيغة حلية  
الصبرغ او هدانا الله هدايته

اسم المشبه به على المشبه **قوله** وارشدنا جنة **قوله** تفسير لقوله هداانا هدايته فان الارشاد تفسير الهداية  
والجدة بيان لما هدى اليه مما يوصل الى المطلوب ويحتمل ان يكون العطف مبنيا على ان يكون المراد بالهداية  
الهداية بعثة الرسل ونصب الدلائل السبعة وارشاد الجدة نصب الدلائل العقبية والتوفيق للاستدلال بها  
والهداية بهذين الوجهين معايرة للهداية العظمية فان ركب تركيبا قابلا للاستكمال بحسب القوتين النظرية  
والعملية ولهذه المعايرة عطف قوله او هداانا على ما قبله مأووف في بعض النسخ وارشدنا بحسب بدل جنة والمآك واحد  
واضافة جنة الى ضمير اسم الله للدلالة على تعظيم المصاف كما في نحو عبد الخليفة ركب من حيث انها جنة قطعية  
لا يحوم حولها شك وشبهة فانها مؤدية الى ارفع المطالب واشرف المآرب وهو الايمان الذي يؤدى صاحبه الى  
السعادة الابدية بعد ان انجاء من الشدائد المؤبدة وكذا الاضافة في صيغته وهدايته وتطهيره فانها تدل على  
ان المصاف بالغ في نوعه الى غاية الرفع ونهاية الكمال **قوله** او للمشاكاة **قوله** عطف على قوله لانه ظهر اثره  
عليهم وضمير كل واحد من قوله سماء ولانه ظهر اثره راجع الى التطهير لالى الايمان وحده بمعنى ان واحد  
تسمية التطهير المذكور صبغة اما الاستعارة او المشاكاة ولم يتعرض لوجه تسمية الهداية المذكورة صبغة  
لانها من قوله لانه ظهر اثره عليهم الخ فان هذا الجامع كما يصلح وجها لاستعارة الصبغة للتطهير يصلح وجها  
لاستعارتها للهداية ايضا كما قررنا والمشاكاة ذكر الشيء بلفظ غيره لوقوع ذلك الشيء في صحة ذلك الغير اما بحسب  
المقال المحقق او المقدر بان لا يكون ذلك الغير مذكورا حقيقة ويكون في حكم المذكور لكونه مدلولاً عليه  
بقريئة الحال فهي كما تجزى بين قولين كما في تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك فانه صريح في ذات الله تعالى  
بلفظ النفس لوقوعه في صحة الغير وكما في قوله

قالوا افترح شيئا نجد لك طبعه \* قلت طبعوا الى حبة وقبضا \*

اي خيطوا ذكر خياطة الجنة بانفسهم انطبخ لوقوعها في صحة ذكر طبخ الطعام وقوعا محققا تجري ايضا بين قول  
وقيل كما في هذه الآية فانه عبر فيها عن تطهير الله تعالى المؤمنين بالايمان بصيغة الله لوقوعها في صحة صبغة  
النصارى اولادهم فان النصارى كانوا يشتعلون بصمغ اولادهم بعصمهم في الماء الاصفر على زعم ان ذلك العسم  
والصمغ تطهير لهم وذلك العسم والصمغ وان لم يكن مذكورا حقيقة لكنه واقع خلا من حيث انهم يشتعلون به  
فكان في حكم المذكور بدلالة قريئة الحال عليه من حيث اشتعالهم به ومن حيث ان الآية زالت رد الزعم ببيان  
ان التطهير المعتبر هو تطهير الله عباده لا تطهيركم اولادكم بعصمهم في المعمودية وهي اسم ماء غسل به عيسى عليه  
الصلاة والسلام فزجوه بماء آخر وكلما استعملوا منه جعلوا مكانه ماء آخر وكون التسمية مبنية على المشاكاة  
لابنا في كون المصدر مؤكدا لنفسه بل هو كذلك على جميع التقادير قيل كون التسمية على طريق الاستعارة  
اظهر وانسب من كونها من باب المشاكاة لان الكلام مع جملة اليهود والنصارى لامع النصارى وحدها بشهادة  
قوله كونوا هودا او نصارى وكون التسمية من قيل المشاكاة يودن يكون الكلام مع النصارى وحدها لانهم  
هم الذين يزعمون كون تطهير الاولاد بصمغهم وعصمهم في المعمودية واجاب عنه التحرير بقوله واختصاص  
النفس في المعمودية بالنصارى لا بما في صحة اعتبار المشاكاة في قول المؤمنين للعريقين ردا عليها صبغنا الله  
صبغته بمعنى طهر قلوبنا بالايمان تطهيره ولم نصنع صبغكم الكائنة بالامماس في الماء الاصفر ادبكي في صحة  
ذلك وقوع الصمغ فيما بين الفريقين في الجملة واعتبار المشاكاة للاحتياج الى هذا التوحيد والتكلف كان ضعيفا  
فلهذا اخبر المصنف عن اعتبار الاستعارة **قوله** على الاغراء **قوله** اي اتبعوا والزموا صبغة الله  
**قوله** لا صبغة احسن من صبغته **قوله** اشارة الى ان من استعامة بمعنى النفي في محل الرفع لا ابتداء واحسن خيره  
وصبغة نصب على التمييز كقولك فلان احسن منك وجها **قوله** اي لا تشركه كشرركم **قوله** مستعاد  
من تقديمه المقيد للمصدر **قوله** وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله في معقول قولوا **قوله** يعني ان كون قوله  
ونحن له مابدون معطوفا على قوله آما داخل في حيز قولوا يقتضى ان تكون صبغة الله ايضا داخلا في حيز  
قولوا بان يكون مصدرا مؤكدا لقوله آما لا لا تلتحل شي اجبي بين المعطوف والمعطوف عليه اي بين جلتي آما  
ونحن له مابدون اذلو جعلت منصوبة على الاغراء او على البدلية من ملة ابراهيم ثم تحلل الاجنبى بينهما لعدم  
دخول الاغراء والبدل في حيز قولوا لان جملة الاغراء كلام مستقل بمنزلة البيان والتأكيد لقوله تعالى

وارشدنا جنة او طهر قلوبنا بالايمان تطهيره  
وسماء صبغة لانه ظهر اثره عليهم ظهور  
الصمغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم  
تداخل الصمغ الثوب او للمشاكاة فان  
النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء  
اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير  
لهم وبه تصدق نصرايتهم ونصبها على انه  
مصدر مؤكدا لقوله آما وقيل على الاغراء  
وقيل على البدل من ملة ابراهيم عليه السلام  
(ومن احسن من الله صبغة) لا صبغة احسن  
من صبغته (ونحن له مابدون) تعريض بهم  
اي لا تشرك به كشرركم وهو عطف على  
آما وذلك يقتضى دخول قوله صبغة الله  
في معقول قولوا ولمن نصبها على الاغراء  
او البدل ان يضمر قولوا معطوفا على الزموا  
او اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آما بدل اتبعوا  
حتى لا يلزم فك النظم وسوء الترتيب



قولوا والبديل داخل في حيز عامل المبدل منه وهو مله ابراهيم وعلى التفسيرين يكون صبغة الله اجنيا مما يتعلق به  
الطرفان فمطلبا بينهما فيلزم فك لنظم الكلام واحراج له عن الالتئام مع ان في البديل شيئا آخر وهو الفصل  
بين البديل والمبدل منه بما لا يتعلق بهما له وهو بجلة قولوا آمنا الآية وهذا الاشكال يلزم على من نصبها  
على البدلية او الاخرى اشار المصنف الى اندفاعه عنه بقوله ولما نصبها الخ اي له ان ينقص عن الاشكال  
المذكور بان يضم قولوا معطوفا على فعل الاخرى وهو الزموا ويجعل التقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحركه  
ما يدون فقول المصنف على الزموا واتبعوا مله ابراهيم نشر على ترتيب الله المذكور بقوله على الاخرى  
او البديل وما ذكر من الاشكال انما يلزم على تقدير عطف ونحن له ما يدون على آسا وما لو عطف على فعل الاخرى  
او عامل المبدل منه فلا يلزم ذلك ولما ورد ان يقال على تقدير عطفه على عامل المبدل منه يلزم ايضا الفصل بالاجبي  
الذي هو قوله قولوا آمنا الآية بين المعطوفين اجاب عنه بقوله وقولوا آمنا بدل اتبعوا الى بدل منه فلا يكون اجنيا  
منه فان قيل فلي ما اختاره المصنف من كون ونحن له ما يدون معطوفا على آمنا بناء على كون صبغة الله داخلا  
في حيز قولوا لكونها مصدرا مؤكدا لا ما يلزم الفصل بالاجبي ايضا بين المعطوفين وبين المؤكدا كيدلان  
صبغة الله وان كان داخلا في حيز قولوا حينئذ هو اجبي عما وقع في حيزه من المعطوفين ومن المصدر المؤكد  
اجيب بان ما ذكر من الفصل وان لم يتعلق بقولوا من حيث اللفظ والاصراب فهو متعلق به من حيث العمل وقول  
المصنف ولما نصبها على الاخرى او البديل ان يضم قولوا اشارة الى ضعف هذا الوجه ووجه الضعف ما ذكر  
من ان لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح قال صاحب الكشف والقول بانصافه على  
انها مصدر مؤكده الذي ذكره سيويه والقول ما قالت حذام وهو اقتباس من قوله

❦ اذا قالت حذام فصدة قوها ❦ فان القول ما قالت حذام ❦

وحذام امرأه حذرت قومها من العارة فانكروا عليها فلما وقعت العارة قالوا صدقت حذام فضرب بها المثل حتى قال  
النحير المحقق هذا البيت من الايات الجارية بجرى الامثال **قولوا آمنا** فلو انما كانت معاملة بين اثنين في ايراد  
الجهة على ما يدعى ومقاومة كل واحد منهما صاحبه فيما اظهره من الجهة فان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما ادعى  
الرسالة واخضع عليها بما اظهره من الحجج الباهرة خاصته وجادته يهود المدينة ونصارى نجران في شأن الله وامره  
اي في اصطفاؤه نبيا من العرب دونهم بان انبياء الله تعالى كانوا اساو ديننا هو الاقدم وكتابنا هو الاسبق ولو كانت نبيا  
لكننا منا اذن نحن الاحقاء بالنبوة ملك ومن سائر العرب فامر الله تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم ان يقول لهم  
اتحاجوننا على سبيل التوبيخ والانكار وقوله وهو ربنا وربكم الجملة اسمية في موضع النصب على الحال والعامل  
فيها تحاجوننا وقوله ولما اعمالنا ولكم اعمالكم جلتان في موضع الحال عطفا على الحال الاولى والمعنى  
انكم كيف تحاجوننا وتزعجون انكم احق بالنبوة مع انه لانسبة لكم بالسودية والرومية وهذه النسبة سواء  
بيننا وبينكم اذ هورب العالمين جميعا ومن عداكم كلهم عبيد له لا اختصاص له بقوم دون قوم حتى يتعين رحته  
وكرامته قوم دون قوم والامر منوط بمشيئته يفعل ما يشاء فبم ترجمون انفسكم علينا بل التزجج يكون من  
جانبا لانا مخلصون له في السودية ولستم كذلك فان قلتم انه انما يشاء ما تقتضي الحكمة مشيئته وتنقصي  
الحكمة ان يخص الكرامة بمن يستعملها بالموافاة على الطاعة والاعمال الصالحة فان استعداد الكرامة بدور  
عليها واستعداد الكرامة من جانبنا ايضا قلنا لانسلم اختصاصكم باستعداد الكرامة فانه كان لكم اعمالا يعتبرها  
الله تعالى في اعطاء الكرامة قلنا ايضا اعمال فلا رجحان لكم علينا بحسب الاستعداد فبم ترجمون انفسكم  
علينا ثم بين بقوله ونحن له مخلصون معطوفا على الاحوال المتقدمة ان سبب استحقاق الكرامة انما هو  
في جانبهم لا في جانب اهل الكتاب وهو الاخلاص اي تصفية العمل عن الشرك والرياء وحقيقته تصفية العمل  
من ملاحظة المخلوقين قال صلى الله عليه وسلم \* ان الله يقول اخير شريك في شركي معي شريك في عمله فهو  
لشريكى يا ايها الناس اخلصوا اعمالكم لله تعالى فان الله تعالى لا يقبل الا من اخلص له ولا تقولوا هذه لله  
والرحم فاتها لرحم وليس لله منها شيء ولا تقولوا هذه لله ولو جوعكم فاتها لوجوعكم وليس لله منها شيء \* قال  
الجنيد الاخلاص سر بين العبد وبين الله لا يعلم ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده ولا هوى فيقتله وذكر ابو  
القاسم القشيري وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال \* سالت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سالت رب

(قل اتحاجوننا) انحاجدونا (في الله)  
في شأنه واصطفاؤه نبيا من العرب دونكم  
روى ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم  
منا فلو كنتم نبيا لكنت منا فزلت  
(وهو ربنا وربكم) لا اختصاص له بقوم  
دون قوم يصيب برحته من يشاء من عباده  
(ولما اعمالكم اعمالكم) فلا يعدان بكم ما  
باعمالنا كانه الزمهم على كل مذهب يتبعونه  
الحقما وتبكتا فان كرامة النبوة اما تفضل  
من الله على من يشاء والكل فيه سواء واما  
افاضة حق على المستعدين لها بالموافاة على  
الطاعة والتخلي بالاخلاص وكان لكم  
اعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلما ايضا  
اعمال (ونحن له مخلصون) موجدون مخلصه  
بالاعمال والطاعة دونكم (ام يقولون ان  
ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب  
والاسباط كانوا هودا او نصارى)

نقطعة والهمزة للانكار وعلى قراءة ابن  
 جرير وحزقوا الكسائي وحصص بالتاء يحتمل  
 تكون معادلة للهمزة في اتحاجونا بمعنى  
 الامرين تأتون الحاجة او ادعاء اليهودية  
 لنصرانية على الانبياء (قل انتم اعلم  
 الله) وقد نفى الامرين عن ابراهيم بقوله  
 كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا واحتج  
 به بقوله وما نزلت التوراة والانجيل الا  
 بعده وهؤلاء المعطوفون عليه اتباعه  
 لدين وقا (ومن اعظم من كتم شهادة  
 الله من الله) يعني شهادة الله لابراهيم  
 نفيته والبراءة من اليهودية والنصرانية  
 يعني لا احد اعظم من اهل الكتاب لانهم  
 قوا هذه الشهادة او منسا لو كتمها هذه  
 شهادة وفيه تعريض بكتانهم شهادة الله  
 عليه الصلاة والسلام بالنبوة في كتبهم  
 يرها ومن لا يتدأ كافي قوله تعالى برآة  
 الله ورسوله (وما الله بغافل عما تعملون)  
 يدلهم وقرئ بالياء (فلك امه قد خلت  
 ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون  
 كانوا يعملون) تكرير لمبالغة في التعذير  
 زجر عما استحكم في الطباع من الاقتضار  
 بآء والاتكال عليهم وقيل الخطاب فيما  
 في لهم وفي هذه الآية لتأخيرا عن  
 تدادهم وقيل المراد بالامة في الاول  
 بآء وفي الثاني اسلاف اليهود والنصارى

المرء من الاخلاص ما هو فقال هو ستر من سترى استودعته قلب من احببته من عباده **قوله** امه مقطعة  
 بمعنى بل والهمزة على انه انقل من قوله اتجادلونا في الله واخذ في الاستفهام الاسكاري والمعنى بل اتقولون نحن  
 ننع دين الانبياء المتقدمين ابراهيم ومن بعده فانهم كانوا يهودا او نصارى والهمزة للانكار اي كيف يقولون  
 في حق الانبياء الذين بعثوا قبل نزول التوراة والانجيل انهم كانوا يهودا او نصارى ومن المحال ان يقتدى المتقدم  
 بالتأخر ويستنبطه وقرأ ابن طامر وحزقوا الكسائي وحصص عن حاصم ام تقولون بآء الخطاب موافقا قبله  
 وهو قوله قل اتحاجونا وما بعده وهو قوله قل انتم اعلم ام الله والباقيون بآء العيبة بناء على انه انكار لقول اهل  
 الكتاب بهم غيب حيث عبر عنهم بلطف العيبة في قوله تعالى وقالوا كونوا هودا او نصارى واتنادكروا بلطف الخطاب  
 في قوله تعالى اتحاجونا وانتم نظرا الى لفظ قل ومن قرأ بآء الخطاب يحتمل ان تكون كلمة ام في قرآته متصلة معادلة  
 للهمزة قبلها بمعنى اي الامرين تأتون مع ان كل واحد منهما مسكرا ملل ويحتمل ان تكون مقطعة بمعنى بل اتقولون  
 بكلمة الاضراب وهمزة الانكار وما في قرآته من قرأ بالياء فلا تكون الا مقطعة لانعدام ما يعاد لها حينئذ فانه لما  
 عدل عن الخطاب في اتحاجونا الى العيبة صرف الكلام الى غير ما توجه اليه سابقا ودالا بحسن في المتصلة ولما انكر  
 الله تعالى عليهم بقوله ام تقولون الآية امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يتخج عليهم بانه تعالى اعلمهم هؤلاء الانبياء  
 منكم وقد قال في حق ابراهيم عليه الصلاة والسلام ما كان ابراهيم يهوديا ولا نصرانيا ولكن كان حنيفا مسلما  
 وما كان من المشركين والانبياء المذكورون بعده اتباعه في ديه اتفقا فكيف تدعون في حقهم انهم كانوا يهودا  
 او نصارى والاستفهام في انتم للتقرير وانتم مستأوا علم خبره وقوله ام الله اي صار فروع بالابتداء وخبره محذوف  
 دل عليه خبر انتم اي ام الله فمزادهم تويحوا وتجهبا بقوله ومن اعظم الخ يعني يا اهل الكتاب قد علمتم بشهادة حصلت  
 عندكم صادرة من الله تعالى بان ابراهيم وفيه كانوا احماء مسلمين بان اخبركم الله تعالى بذلك في كتابكم ثم انكم تكتمونها  
 وتدعون خلاف ما شهد الله به في حقهم فلا احد اعلم منكم حيث اجترأتم على تكذيب الله تعالى فيما اخبر به  
 بالاستفهام في قوله ومن اعظم يعني النبي وقوله عنده ومن الله كلاهما في موضع النصب على انه صفة لشهادة اي  
 شهادة حاصلة عنده صادرة من الله عز وجل حيث بين لاهل الكتاب في كتبهم ان ابراهيم ومن بعده من الانبياء  
 عليهم الصلاة والسلام كانوا احماء مسلمين فكتموها وقالوا انهم كانوا يهودا او نصارى **قوله** او منا عطف على  
 قوله من اهل الكتاب اي والمعنى لا احد اعظم ما اي من المسلمين لو كتموا شهادة الله تعالى لابراهيم وفيه ما للحنيفية  
 في القرآن قل المصنف في الوجه الاول لانهم كتموا محجرا بلطف الماضي ومصدرا بكلمة ان الدالة على التحقيق  
 والأكيد وفي الثاني قال لو كتموا بكلمة لو الدالة على الغرض والتقدير للاشارة الى ان اهل الكتاب كتموا الشهادة على  
 التحقيق بخلاف المسلمين فانه لا وجه لاسناد الكتمان اليهم الاعلى سبيل الغرض والتقدير ولذلك صدر جلتهم بكلمة  
 لو وصدر الوجه الاول بان لكونه ملائما لفظ الماضي في قوله تعالى من كتم فانه على الوجه الاول يكون على اصله  
 بخلاف الوجه الثاني فان لفظ الماضي حينئذ يكون للتعريض لمن تحقق منه الكتمان كافي قوله تعالى من اشركت  
 يحبطن عملك **قوله** وفيه تعريض اي في الوجه الثاني تعريض لمن تحقق منه كتمان شهادة الله تعالى اي  
 شهادة كاست وليس في الوجه الاول تعريض لان الآية حينئذ نصريح بتوغل كتمان شهادة الله تعالى في الذم **قوله**  
 ومبرها **قوله** منصوب معطوف على الشهادة الواقعة في حقه عليه الصلاة والسلام خاصة طرأ عرض في حق المسلمين  
 هو كتم ما علموه من شهادة الله تعالى مطلقا فيكون تعريضا ان تحقق منه كتمان شهادة صادرة من الله تعالى  
**قوله** وعيد لهم **قوله** من حيث ان المعنى انه تعالى يحاربكم على ذلك ولا يترامركم سدى والظاهر ان لفظة ما في  
 عما تعملون موصولة مناسبة لجميع ما يكتسب بالحوارج الشاهرة والقوى الباطنة ويدخل فيه كتمان شهادة الله  
 تعالى دخولا اوليا دله تعالى محيط بجميع ذلك وانه يحاربهم على حسب ذلك ان حيرا فخير وان شرا فشر فكيف  
 مع الخوف والحذر في الاوقات كلها **قوله** وقرئ بالياء **قوله** على ان يكون هذا الكلام ابتداء وعيد من الله تعالى  
 وان قرئ بآء الخطاب يكون من جملة معول قل في قوله قل انتم اعلم **قوله** تكرير للمالعة في التعذير **قوله** يعني ان  
 هذه الآية نزلت سابقا بعد ان رد الله تعالى قول اليهودي ادعاء اليهودية على يعقوب عليه السلام وانهم مقتدون  
 به فيها بقوله ام كتمتم شهداء اذ حصر يعقوب الموت ثم كررت هذه المبالغة في التعذير والزجر عن الاقتحار بالآباء  
 والاتكال عليهم فان قولهم ذلك لما تضمن الاقتحار والاتكال المذكورين رحرهم الله تعالى عن ذلك بقوله ثلاث امة

الآية فكانه قبل ان الامر سواء كان على ما قلتم اولم يكن فليس لكم ثواب فعلهم ولا عليكم عقابه وليس رشدكم  
 وفلاحكم الا في اتباع البرهان المؤدى الى ثواب الجنان والتجنب عن سلوك سبيل الخذلان والخلود المؤبد في عذاب  
 النيران وتكريرها ههنا كالتكرير في قوله تعالى كلا سوف تعملون ثم كلا سوف تعملون فان التكرير فيه لتأكيد  
 الانذار وفي ثم دلالة على ان الانذار الثاني ابلغ واشد وهذا التوجيه انما يحتاج اليه اذا كان المراد بالامة في  
 الآيتين امة واحدة وكان الخطاب الواقع فيها متوجها الى جماعة واحدة فان التكرير فيه حينئذ يصدق ويحتاج  
 الى بيان وجهه واما اذا اتفق احد الامرين كافي فلا تكرير ولا توجيه **قوله** الذين خفت احلامهم **﴿﴾** اي عقولهم  
 واستمعتوها اي استصغروها وجعلوها مهيتا اي حقيرا ذليلا فان بناء استعمل قديكون لتعديده نحو استصغسته  
 واستصغده والسفيه هو الخفيف الى ما لا يحور له ان يخف اليه المسارع الى قبول الشيء وردّه بمجرّد الاتباع لو هم  
 وهواه والمراد بالسفهاء ههنا اليهود كما روى عن ابن عباس والبراء بن عازب وقال الحسن هم مشركوا العرب وقال  
 السدي هم المناقون ولان في بين هذه الاقوال لان كل واحد من هؤلاء الفرق سفهاء طعنوا في تحويل القبلة  
 من بيت المقدس الى الكعبة فالظاهر ابقاء اللفظ على عمومه وقد وصف الله تعالى هؤلاء الفرق بالسفاهة في قوله  
 ومن يرغب عن ملة ابراهيم الا من سفه نفسه اي اذلها بالجهل والاعراض عن النظر فانه لاشك ان كل فرقة منهم  
 راغبون عن ملة ابراهيم فيكونون سفهاء بشهادة الله تعالى فكانه قال ههنا هؤلاء الراغبون عن ملة ابراهيم  
 سيقولون عند انجاب التوجه شطر المسجد الحرام ما حوّلهم وصرفهم عن قبلتهم التي كانوا على التوجه اليها وهي  
 بيت المقدس ولم انصرفوا منها الى الكعبة قاله اليهود بناء على انهم لا يرون نسخ الشرائع والاحكام لازعوا ان  
 نسخها بمعنى البداء والرجوع عنها بداء وذلك محال في حق الله تعالى لعله بعواقب الاشياء اجمع والبداء والرجوع  
 في الشاهد مبنى على الجهل بالعواقب كمن بنى بناء ثم نقضه بما يبدو ويظهر له انه محطى وغالط في الفرض  
 الذي بنى بناء عليه واليهود انما قالوا ذلك وذهبوا الى امتناع ان ينسخ الله تعالى حكما مما شرعه او لا لجهلهم  
 بتفسير النسخ وحده ولو عرفوا ما للنسخ لما نقضوا ذلك وما قالوا باستحالته على الله تعالى فان النسخ عبارة عن انتهاء  
 الحكم الى وقت معين لانتهاء المصلحة التي شرع الحكم لها وبيان حكم جديد لمصلحة اخرى في وقت آخر مع  
 بقاء الحكم الاول مشروعا ومصلحة وقت كونه مشروعا وليس فيه ما فهمته اليهود من النسخ والنقض لما مضى  
 كالبناء الذي وصفوه بل نظير النسخ في الشاهد امر الطبيب مريضا غلبت الصفراء والحرارة عليه بشرب المبرّدات  
 القاطعة للصفراء ثم انه متى حل بسكون الصفراء والحرارة واعتدال طبعه نجاه عن ذلك وامره بالتعديل من الشراب  
 فان ذلك لم يكن منه بداء عما امره في الوقت الاول وابطالا ونقضه بل بيان ان المصلحة في ذلك الوقت ذاك وفي  
 الحالة الثانية هذا مع بقاء المبرّد مصلحة له في تلك الحالة واما المشركون والمناقون فانما قالوا ذلك من حيث انهم  
 اعداء الدين والاعداء يحبون على القدح والطنع فاذا وجدوا مجالا لم يتركوا مقالا البتة ففهم من يقول ما بالهم  
 كانوا على قبلة ثم تركوها مع ان الجهات لما كانت متساوية في جميع الصعات كان تحويل القبلة من جهة الى جهة  
 مجرد العبث فلا يكون ذلك من فعل الحكيم وقال المناقون ما بالهم كانوا على قبلة ثم تركوها وقال آخرون اشتاق  
 الرجل الى بلدا به ومولده فلذلك توجه اليه وقال آخرون تحير في دينه حيث لم يثبت على دين وقال بعضهم  
 رجع الى قبلة قومه وسيرجع الى دينهم وقال الزجاج كفار قريش أنكروا تحويل القبلة قالوا اشتاق محمد صلى الله  
 عليه وسلم الى مولده ومن قريب يرجع الى دينكم وقال ابن عباس رضي الله عنهما لما حوّلت القبلة من بيت المقدس  
 الى الكعبة جاءت جماعة من اشراف اليهود وقالوا يا محمد ما اولاك عن قبلك التي كنت عليها فكن على بيت  
 المقدس نبحك ونصدقت وارادوا بذلك قنّة النبي صلى الله عليه وسلم فسماهم الله تعالى سفهاء لانهم كانوا نوافل  
 ابراهيم والكعبة بنائوه وقبلة اسماعيل ومع ذلك رغبوا عنها قيل كان موسى عليه الصلاة والسلام يصلي الى  
 الصخرة نحو الكعبة فهي قبلة الانبياء كلهم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين واليهود استقبلوا جهة  
 المغرب واتخذوها قبلة اتباعا لهوى انفسهم حيث زعموا ان موسى عليه الصلاة والسلام كان في المغرب  
 حين ما اكرمته الله تعالى بروحه وكلامه كما قال تعالى وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر والنصاري  
 ايضا اتخذوا جهة المشرق قبلة اتباعا لهم حيث زعموا ان مريم عليها السلام حين خرجت من بلدها مالت الى  
 المشرق كما قال تعالى واذكري الكتاب مريم اذا نبهت من اهلها ما كانا شرقيا والمؤمنون استقبلوا الكعبة طاعة لله

(سيقول السفهاء من الناس) الذين خفت  
 احلامهم واستمعتوها بالتقليد والاعراض  
 عن النظر يريده المكبرين لتغيير القبلة من  
 المناقين واليهود والمشرّكين

تعالى وامثالاً لامره لاترجعها لبعض الجهات المتساوية على البعض الاخر بمجرد رأيهم واجتهادهم مع انها قبله  
خليل الله تعالى ورسوله ومولد حبيبه صلوات الله وسلامه عليهما وقبل استقبلت النصارى مطلع الانوار وقد  
استقبلنا مطلع سيد الانوار وهو محمد صلى الله عليه وسلم الذي من نوره خلقت الانوار جميعاً **قولهم** وقائدة تقديم  
الاخبار به توطين النفس واعداد الجواب **يريدان** قوله تعالى سيقول السفهاء الخ اخبار بقولهم ذلك قبل ان  
يقواوه وان الاخبار به قدم على وقوعه لقاعدتين الاولى ان يكون توطينا للنفس فانه تعالى اذا اخبر انهم سيد كرون  
هذا القول المكروه قبل صدوره منهم ثم سمع ذلك منهم يكون فاذى النفس وتأثرها من ذلك الكلام المكروه اقل مما  
اذا سمع ذلك منهم ابتداءً فان معاجاة المكروه اشدة على النفس من وروده على التدرج والثانية اعداد الجواب قبل الحاجة  
اليه فانه اقطع لكلام الخصم وادخل في اسكاته وردت حذاه فلا يخبر الله تعالى او لا ياتهم سيقولونه وبين جواب ذلك  
مع ذلك الاخبار كان الجواب حاضراً عند النبي صلى الله عليه وسلم فيصيب به عند ما سمع ذلك القول المكروه وهذا  
ادفع لكلامهم مما اذا سمعوا لا يكون الجواب حاضراً عنده مع انه عليه الصلاة والسلام اذا اخبر من ذلك قبل وقوعه  
كان ذلك اخباراً عن لعب فيكون مبررة له ومن امثال العرب قولهم قبل الرأى مراعى السهم يصربونه في تهيئة  
الالة قبل الحاجة اليها وقيل قوله تعالى سيقول بمعنى قال لما روى عن ابن مسعود وغيره رضى الله عنهم ان الآية  
زات بعد قولهم الا انه جعل لغة المستقل في موضع الماضي للدلالة على استدامتهم ذلك القول المكروه واستمرارهم  
عليه فيما بعد فلا يكتفون بما قالوه قبل زول الآية وما في ما ولاهم استعمالية مرفوعة المحل على الابتداء ولاهم  
خبره والحيلة في موضع الصب بالقول يقال تولى عن ذلك أى انصرف وولاه غيره أى صرفه والقلة فعله وقد اشهر  
ان الفعلة المبررة والعلة كالجلسة والقعدة نقلت في عرف الشرع الى الجهة التى يستقبلها الانسان  
وهى من المقابلة وسميت قبلة لان الصلى يقابلها وهى تقابله **قولهم** لا يختص به مكان **يريدان** اشار الى ان قوله تعالى  
الله المشرق والمغرب معناه ان الامكنة كلها والنواحي باسمه الله تعالى ملكاً وتصريفاً فلا يقتضى شئ منها لداته  
ان يكون قبلة حتى يمنع اقامة غيره مقامه وشئ من الجهات انما يصير قبلة بمجرد ان الله تعالى امر بالتوجه اليه  
فله ان يأمر كل وقت بالتوجه الى جهة من تلك الجهات على حسب الوهية ونعاذ قدرته ومثبته فانه لا يسأل  
عما يفعل بل يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فاللائق بالخلق ان يطيع حاقه ويأتمر بأمره من غير ان يتحرى  
خصوصية في الأمور به زائدة على مجرد كونه مأموراً به فان الطاعة ليست الا بارتسام امره أى امثاله لا يتحرى  
العلل والافراض الداعية له تعالى فى الامر لان احكام الله تعالى وافعاله ليست معللة بالدواعى والافراض وليس  
معناه ان المشرق والمغرب ينحصر بهما الله تعالى حتى يقال ان جميع الاعيان والاعراض والجنوب والشمال له  
تعالى ملكاً وملكاً بفاوجه تخصيهما بالذكر ولعل الوجد في التعبير عن جميع النواحي والاطراف بالمشرق  
والعرب ان الشمس بحسب اختلاف حركاتها وتبدل مطالعها ومعاربها متواصلة لاكثر النواحي والجهات فاقم  
اذكثر مقام الكل **قولهم** وهو ما رتضيه الحكمة وتقضيه المصلحة من التوجه الى جهة الظاهر ان ضميره هو  
عائد على صراط مستقيم وقوله من التوجه بيان له يصح حله وصدقه عليه بان يقال الصراط المستقيم توجه العباد  
الى الجهة التى امر الله تعالى بالتوجه اليها وجه استفادته كونه مشتملاً على الحكمة والمصلحة موافقاً لما هداهم  
الله تعالى اليه بان امرهم بذلك واوجبه عليهم هذا على ان تكون العبارة من التوجه واما اذا كانت العبارة من  
التوجيه على ما فى بعض النسخ فلا يكون ضميره راجعاً الى الصراط اذ لا يصح ان بين الصراط الذى هدى الله  
اليه بالتوجيه الذى هو فعل الله فانه لا يوجد ان يقال يهدى الله من يشاء هدايته من اهل الارض الى التوجيه الذى  
هو فعل نفسه بل يكون راجعاً الى الهداية الى الصراط المستقيم وهو توجيههم تارة الى بيت المقدس واخرى الى  
الكعبة على حسب اقتضاء الحكمة والمصلحة فكانه قبل يوجه من يشاء الى صراط مستقيم وهو بيت المقدس تارة  
والكعبة اخرى واورد عليه ان ارجاع الضمير الى الهداية يقتضى ان يكون الصراط هو بيت المقدس او الكعبة  
وليس كذلك ووجه الاقتضاء ان الهداية الى الصراط اذا بين بالتوجه الى احدهما يكون المفهوم منه ان الصراط  
احدهما وهو بعيد لا محالة ثم اجيب بمنع ما ذكر من الاقتضاء فان حله لا يقتضى البيان فيساين اجراء الجملتين  
يعنى ان البيان المذكور لا ينافى ان يكون المراد بالصراط المستقيم الدين المستقيم كما روى عن ابن عباس رضى الله  
عنهما انه فسر الصراط المستقيم بذلك وسمى الدين بالصراط المستقيم لانه يؤدى الى الجنة كما يؤدى الصراط

وقائدة تقديم الاخبار به توطين النفس واعداد  
الجواب (ما ولاهم) ما صرفهم (عن قبلتهم  
التي كانوا عليها) يعنى بيت المقدس  
والقبلة فى الاصل الحال التي عليها الانسان  
من الاستقبال فصارت عرفاً لمكان التوجه  
نحوه الصلاة (قل لله المشرق والمغرب)  
لا يختص به مكان دون مكان لخاصية ذاتية  
تمنع اقامة غيره مقامه وانما العبارة بارتسام  
امره لا يختص بالمكان (يهدى من يشاء  
الى صراط مستقيم) وهو ما رتضيه الحكمة  
وتقضيه المصلحة من التوجه الى بيت  
المقدس تارة والكعبة اخرى



المستقيم الى المطلوب الا ان الهداية الى الدين القويم بالنسبة الى المصلين لما كانت بيان جهة توجيههم وتوجيههم الى  
احدى القبلتين بين الهداية الى الدين المستقيم بالتوجيه المذكور بناء على ان الهداية في هذا المقام انما تكون بذلك  
فلا يلزم المحذور **قولنا** اشارة الى مفهوم الآية المتقدمة **فسره** صاحب الكشاف بقوله ومثل ذلك الجمل الجيب  
جعلناكم امة وسطا خيارا وقال المحقق التفتازاني يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل  
آخر بقصد تشبيه هذا الجمل به على ما توههم من ان المعنى ومثل جعل جهة الكعبة قبلة وتخصيصها بمزيد التشريف  
والتكريم مع استوائها بآثار الجهات في كونها مختصة لله تعالى جعلناكم امة وسطا خيرا الامم مع استواء الامم  
كلها في كونها عباد الله تعالى واذا تحققت هذا الكاف فمضمون الحاقا كاللارم لا يكادون يتركونه في لغة العرب  
وغيرهم ثم قال هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام انتهى كلامه فلي ما اختاره يكون تخصيص لفظ ذلك للاشارة  
الى تخصيص شأن المثار اليه تزيلا لرضه شأنه وعلو درجته منزلة بعد السافة والمعنى جعلناكم امة وسطا مثل هذا  
الجمل الجيب العلى القدر والكاف منصوب المحل على انه صفة مصدر محذوف ولما ورد عليه ان يقال ان هذا  
التوجيه يستلزم تشبيه الشيء بنفسه غا الوجه فيه اشارة الى جوابه بان الكاف في الحقيقة مضمون للبالغة فانه  
تعالى اخبرنا ولا انه جعلهم خيرا الامم وفهم شأن هذا الجمل بان اشار اليه بلفظ ذلك الموضوع للاشارة الى البعيد  
واقسم لفظ الكاف الموضوع للتشبيه والتنظير للبالغة في التخصيم المذكور كانه جرد من الجمل المذكور جعلنا  
آخر مثله في فحاشته وشبهه بالجمل المذكور قصدا للبالغة في تخصيص شأنه ومثل هذا الاقسام لا يختص بلغة العرب  
بل يكون في غيرها ايضا كما يقال بالعربية همجيين كديم وهمجيين ميكييم فان لفظاين فيهما اشارة الى الفعل  
المذكور بعده ولفظ التشبيه مضمون للبالغة المذكورة لا لتشبيه حقيقة هذا ما فهمته من مراد التصرير ولم يرض  
المصنف بهذا التوجيه بل اختار ان يكون لفظ ذلك اشارة الى الجمل المفهوم من الآية المتقدمة ويكون كاف  
التشبيه لتشبيه هذا الجمل به في فحاشته الشأن والجمل المشبه به جعلهم مهديين الى الصراط المستقيم وفهمه بان  
بين ان السبب الموجب لتوجه اليها والاعراض عن القبلة الاولى هو الهداية المسندة الى الله تعالى فان السفهاء  
لما طعنوا بقولهم ما ولاهم من قبلهم جيبي بقوله بهدى من يشاء الى صراط مستقيم جواب الله وجعل قوله في المشرق  
والغرب توطئة لهذا الجواب كأنهم قالوا اي شيء ولاهم من قبلهم فاجيبوا بان قيل لهم هداية الله تعالى هي التي  
صرقهم عن القبلة الاولى وشرقتهم بالتوجه الى القبلة الثانية وهذا التوجه هو الصراط المستقيم والمصنف اختار  
هذا التوجيه بناء على ان ما اختاره المحقق التفتازاني لا يخلو عن تكلف من حيث كونه محوجا الى جعل الكاف  
متمحوا مع صحة ابقائه على اصل وضعه وان ارتباط الآية بما قبلها يقوت على ما اختاره المحقق لاعلى ما اختاره  
المصنف **قولنا** اي خيارا **جمع** غير وهو صفة الشر وفي الصحاح الخيار خلاف الاشرار والخيار الاسم من  
الاختيار يعني انه قد يكون جمع خيرا الذي هو افضل التفضيل وقد يكون اسما مفردا المصدر ولما كان الوسط  
في الاصل اسما لمكان معين نستوى اليه المساحة من جميع الجوانب في الدور كالتفطة من الدائرة او من الطرفين  
في المستطيل كاسان الميزان من هوده بخلاف الوسط بالسكون فانه اسم لداخل الدائرة او الدار مثلا والوسط  
في الآية لما وقع صفة لامة ولم يكن مستعملا في اصل معناه لاجرم فسره بما يصح ان يوصف فقال اي خيارا لانه تعالى  
جعل هذه الامة خيرا في قوله تعالى كنتم خيرا امة اخبرجت الناس ثم قال او عدولا لما روى الترمذي عن ابي سعيد  
الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فسره وسطا في هذه الآية بقوله عدلا وقال الراوى هذا حديث حسن  
صحيح وقول زهير

هو وسط يرضى الامام بحكمهم اذا نزلت احدى اليالى بمفضل

فان الظاهر ان الوسط فيه معنى الدول **قولنا** مزيين بالعلم والعمل **اي** مطهرين عن دنس الجهل والعصيان  
بالتمسك بالفضائل العلية والاعمال الصالحة فان لفظ الوسطا كان مستعارا لخصال الحمودة تشبيها لها بالوسط الحقيقي  
الذي هو المكان المذكور من حيث وقوعها بين طرفي افراط وتقرير كوقوع ذلك المكان بين الجوانب اطلق  
على من اتصف بالخصال الحمودة مجازا مرسل في الدرجة الثانية على طريق تسمية المحل باسم الحال والموصوف  
باسم الصفة ولا يكون المحل متصفا بالخصال الحمودة الا مكنونه متعليا بالاعمال الصالحة ولا يكون متعليا الا بكونه  
متصفا بالفضائل العلية ولا شك ان من كان مزييا بالعلم والعمل جامع بينهما يكون خيرا او عدلا فلذلك فسره الوسط

(وكذلك) اشارة الى مفهوم الآية  
المتقدمة اي كما جعلناكم مهديين الى الصراط  
المستقيم او جعلنا قبلكم افضل القبل  
(جعلناكم امة وسطا) اي خيارا او عدولا  
مزيين بالعلم والعمل وهو في الاصل اسم  
المكان الذي يستوى اليه المساحة من  
الجوانب ثم استعار لخصال الحمودة لوقوعها  
بين طرفي افراط وتقرير كالجود بين  
الاسراف والبخل والنجاسة بين التور  
والجبن

في الآية بالخيار والعدول والظاهر ان المراد بالعمل ما يعم اعمال الجوارح ومرضيات الاخلاق القلبية لانها من جلة  
انحصال الحميدة ولتمثيلها بالجلود والشجاعة فانه تعالى ابدع تركيب الانسان وجعله مشتملا على ثلاث قوى  
احدها مبدأ ادراك الحقائق والثانية مبدأ وجوب المنافع والثالثة مبدأ الاقدام على الاهوال العظام والشوق  
الى الترفع عن الانعام وتسمى الاولى بالقوة النطقية ويحدث من اعتدالها الحكمة والثانية بالقوة الشهوية ويحدث  
من اعتدالها العفة والثالثة بالقوة العنصرية ويحدث من اعتدالها الشجاعة وهذه الاخلاق الثلاثة اي الحكمة  
والعفة والشجاعة هي امهات الفضائل ومساوئها متفرع عليها وكل واحدة منها كيفية متوسطة بين طرفي افراط  
وتقريب هما رذيلتان اما الحكمة فهي معرفة الحقائق على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وافرطها الجريزة وهي  
استعمال الفكر فيما لا ينبغي كالمشتبهات وتقريبها المساواة وهي تعطيل القوة الفكرية بالكلية واما الشجاعة  
فهي انقياد القوة السبعية الناطقة في الامور ليكون اقدامها على حسب الروية والحكمة وافرطها التهور اي  
الاقدام على ما لا ينبغي وتقريبها الجبن اي الحذر في غير موضعه واما العفة فهي انقياد الشهوة البهيمية الناطقة  
ليكون المنفرع عليها على مقتضى الحكمة وافرطها الخلاعة اي الانهماك في استيفاء اللذات المنهية وتقريبها  
الجمود اي السكون عن طلب اللذات المرخصة شرعا وعقلا فالواسط فضائل والاطراف رذائل واذا امتزجت  
الفضائل الثلاث حصلت حالة متشابهة هي العدالة وبهذا الاعتبار عبر عن العدالة بالوساطة ثم انه تعالى علل  
بجعل هذه الآية وسطا بالمعنى المذكور بقوله لتكونوا شهداء على الناس فدل ذلك على انه لا يشهد الا العدول  
الاخبار ولا ينفذ قول الغير الا ان يكون عدلا معتدلا القوي مهذب الظاهر والباطن ثم عطف عليه قوله  
ويكون الرسول عليكم شهيدا اي جعلناكم كذلك لان تشهدوا على الناس ولان يكون الرسول منكم شاهدا  
بعد انكم **قولهم** كسائر الاسماء التي وصف بها **هم** فان الاسماء اذا وقعت صفة للمؤنث لا تلحق بها علامة التأنيث  
ولا تجميع ولا تثنى اذا وصف بها المؤنث او المجموع بل يستوي الجميع فيها والوسط لما كان في الاصل اسما للمكان المعين  
ثم وصف به الامة وهي مؤنثة لفظا وجمع معنى روي فيه اصل اسميته فسوى فيه الامور المذكورة واما اذا مرخت  
الوصفية على الاسم وخرج من عداد الاسماء فحينئذ تلحقه التاء رعاية لجانب الوصفية فان الصفات تلحقها التاء  
كقوله عليه الصلاة والسلام وانظروا السبيحة والانتفاء بلغة اهل اليمن الاعطاء فانه عليه الصلاة والسلام كان يكلم  
كل طائفة بلغتهم والسبيح في الاصل اسم لما بين الكاهل الى الظهر ثم غلب عليه الوصفية واستعمل فيما يكون  
متوسطا بين الخيار والرذالة وقيل سبيح كل شيء وسطه بحسب الاوصاف يعني الحديث اعطوا الوسط في الصدقة  
لا من خيار المسال ولا من رذائله واحقت تاء التأنيث بالسبيح لانقلبه عن الاسمية الى الوصفية العارضة  
**قولهم** واستدل به على ان الاجماع جهة **هم** قال المصنف في اصوله المسمى بالتهاج والاجماع جهة لقوله تعالى وكذلك  
جعلناكم امة وسطا فانه تعالى جعل هذه الامة والعدالة في ارتكاب المحرمات فوجب عصمتهم من الخطأ فولا  
وفلا وصغيرة وكبيرة فان جميع ذلك ذنب وما عدله الله تعالى يجب ان يكون معصوما من جميع الذنوب سواء كان  
بترك الواجب واتباع المحرم لان خبر الله تعالى صادق لا محالة والخبر يقتضي حصول الخبر عنه وادانته عصمتهم  
من المحرمات باسرها ووجب ان لا يغفوا على باطل والا لا تثلث عدالتهم اي لا اختلت وانقضت فان التلثة الحلل  
في اي شيء كان يقال تثلث الاناء فانتم اي كسرته فانكسر ورد هذا الاستدلال بان عدالة الجميع انما تقتضي  
عصمتهم من ارتكاب المعصية او احرام وهي لا تنافي ان يكون فيما اتفقوا عليه باطل بناء على ان خطاهم في الاجتهاد  
فان الخطأ في الاجتهاد ليس بعصيان لامن الكبار ولامن الصغار بل الجتهاد مأجور وان اخطأ ورد ايضا بانه كيف  
يحكم بعدالة جميع الامة وهم الامة المعصومون مع انه لا قطع بعدم عدالة كل واحد منهم فلا بد ان يكون المراد بالامة  
المجسولة وسطا بعض الامة وهم الامة المعصومون وعدالة بعضهم كيف تستلزم ان اجماع جميعهم جهة واجيب  
عنه بان قوله جعلناكم خطاب للمجموع وعدالة المجموع لا تستلزم عدالة كل واحد منهم وحده بل يكفي عدالة  
واحد منهم فانه اذا وجد فيما بينهم من يكون وسطا عدلا وكنا لا نعلمهم باصيانهم بل علمنا اجماع جلنهم اي اشتراكهم  
في الاعتقاد والقول والعمل الدالين على الاعتقاد واشتراك بعضهم في القول والعمل الدالين عليه فقد علمنا دخول  
العدول المعصومين في جلنهم وان ما اجمعوا عليه حق مطابق لواقع وقيل عليه ايضا علمنا انه تعالى عدلهم لكسبه  
تعالى بين ان انصافهم بذلك انما يكون لكونهم شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة

ثم اطلق على المتصف بها مستويا فيه  
الواحد والجمع والمذكر والمؤنث كسائر  
الاسماء التي وصف بها واستدل به على ان  
الاجماع جهة اذ لو كان فيما اتفقوا عليه  
باطل لا تثلث به عدالتهم

فاللزام منه ان تتحقق عدالتهم في الآخرة لان عدالة الشهود انما تنصرو وقت اداء الشهادة لا وقت تحملها ولا زام في ان كل امة وكل واحد من آحادها بصير معصوما في الآخرة ولا يلزمه كونه كذلك في الدنيا حتى يكون اجماعهم في الدنيا حجة واجيب عنه بان الآية زلت لبيان مزية هذه الامة على سائر الائم وعلى تقدير ان يكون المراد بعدائهم كون اجماعهم في الدنيا حجة فانهم لما كانوا في الآخرة يعتقون عدولا وجب ان يكون المراد عدتهم فيها عدولا والعدل حقيقة هو المستحق للشهادة او قولها وكان اهل كل عصر شاهدا على من بعده فقول الصحابة حجة وشاهد على التابعين وقول التابعين على من بعدهم وهكذا الى قيام الساعة فان قيل قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجودا وقت نزول هذه الآية ومن جاء بعدهم الى يوم القيامة كما ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص وكتب عليكم الصيام يتناول جميع الامة ولا يختص بالوحودين وقت النزول وكذلك سائر تكاليف الله تعالى واوامره ورواجره خطاب لجميع الامة الى قيام الساعة والحكم بعدالة الجميع واستحقاقهم لاداء الشهادة وقبولها لا يشترط عدالة اهل كل عصر حتى يكون اجماعهم حجة وشاهدا على من بعدهم واجيب عنه بانه تعالى لو جعلهم شهداء على الناس واعتبر اول الامة وآخرها بمجموعها وجعلوا شهداء على غيرهم زلت القاعدة لانه حينئذ لا يثبت مشهود عليه الى قيام الساعة فلما ساءل المراد بالامة الوسط اهل كل عصر ويجوز تسمية العصر الواحد بالامة لان الامة اسم للجماعة التي تؤم جهة واحدة ولا شك ان اهل كل عصر كذلك ولان قوله تعالى امة وسطا مكررة ويتناول كل عصر **قوله** اي لتعلموا بالتأمل احكام ما كانت الشهادة عبارة عن الاخبار الصادر عن علم ويقين بالشيء المحرر عنه وكانت الشهادة لامة فيما من مشهود له ومن مشهود عليه بين ان المراد بالناس المشهود عليهم في هذه الآية جميع من انكر ارسال الرسل وتبليغ الرسالة بقولهم ما جاءنا من بشير ولا نذير حتى سئلوا بان قيل لهم انما بآئكم نذير سواء كانت الجماعة معاصرين للشهداء او كانوا قبلهم او بعدهم فان قوله روى الخ بيان وتوضيح لقوله فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم فاذا انكر الائم تبليغ الرسل وكذبهم الرسل وقالوا قد انصاهم ونصحاهم بطالب الله تعالى بالبيعة على انهم قد علموا وهو اعلم قبوتى بهذه الامة فيشهدون الانبياء على ائمتهم الذين كذبوهم بالتبليغ والانداز ائمتهم بما نصب لهم من الحجج العقلية وانزل لهم من الكتاب الذي وصفه الله تعالى بقوله ما فرط في الكتاب من شيء وقوله نزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء وانه تعالى حكيم عادل لا يضل بان يعاقب من لم يصدر منه العداوة والعصيان وحواد رؤى لا يتخلل بيان ما يسمد الساد وما يشبههم ومالههم وما عليهم في كل باب بل شأنه بمقتضى سبق رحته عصبه ان يوضح السبل ويرسل الرسل وشأن الرسل التبليغ والانداز ومن انكر ذلك فهو من ات معتز عليهم قد اعرض عما جاء من الهدى وآثر الحياة الدنيا وما فيها من الشهوات المؤقتة الى الردى ومن علم ذلك فقد شهد على من في زمانه وعلى من قبله ومن بعده حتى على من بعده ايضا كما قال تعالى يا ايها الذين آمنوا كوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم والقيام بالقسط مراعاة العدل فيما بينه وبين الناس وفيما بينه وبين الله تعالى في حق من بعده ايضا فظهر بهذا التقرير ان هذه الشهادة تكون في الآخرة وان المشهود لهم والمشهود عليهم الائم المكذبون **قوله** اقامة للحجة على المكربين **قوله** يعني ليس المقصود من مطالبته بالبيعة ان يستعبد من الشهداء علما بذلك التبليغ لان علمه تعالى محيط بجميع المعلومات وليس شيء من معلوماته مستعدا من غيره الا انه تعالى لم يخرج عليهم بعلمه بذلك بل طلب البيعة ممن يدعى التبليغ اثر اما المكربين وائمة للحجة عليهم فان شهادة العدول حجة مزنة للمخصم ومثبتة لدعوى وهذه الامة بالعبية الى سائر الائم كالعدول بالنسبة الى الدسقى فذلك يصل الله تعالى شهادتهم على سائر الائم اظهارا لعدالتهم وكشف لقصبتهم فظهر ان الآية تدل على ان شهادة المسلمين مقبولة على الكفرة وان شهادة الكفرة على المسلمين مردودة لانها اوقفت شهادة الكفرة على المسلمين كما قبلت شهادة المسلمين على الكفرة اوقع التعارض والتدافع لانه اذا قبلت شهادة المسلمين بان الانبياء لم يبعوا رسالتهم ثم قبلت شهادة الكفرة بانهم لم يبعوا وما جاءهم من بشير ولا نذير تعارضت الشهادتان فنزول سورة شهادة المسلمين عليهم فاندفع تلك الشهادة بشهادة الكفرة والآية فدللت بانه تعالى من على هذه الامة او لا يقبل شهادتهم على الائم المكدين وثانيا بجعلهم مشهودا لهم بالتركية والتعديل حصو صامن هذا الرسول العظيم القدر صلى الله عليه وسلم **قوله** وهذه الشهادة وان كانت لهم **قوله** يعني ان الشاهد اذا صر بشهادته عديت الشهادة بكلمة على واذا نفع بها تمت باللام يقال في الاولى شهد عليه

(لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا) حجة لجعل اي تعلموا بالتأمل فيما نصب لكم من الحجج وانزل عليكم من الكتاب انه تعالى ما يتخلل على احد وما ظلم بل اوضح السبل وارسل الرسل فبلغوا ونصحوا ولكن الذين كفروا احلهم الشقاء على اتساع الشهوات والاعراض عن الآيات فتشهدون بذلك على معاصريكم وعلى الذين قبلكم وبعدكم روى ان الائم يوم القيامة يتحدثون تبليغ الانبياء فيطالبهم الله ببيعة التبليغ وهو اعلم بهم اقامة للحجة على المكربين فيؤتى امة محمد صلى الله عليه وسلم فيشهدون فتقول الائم من ابن عرقم فيقولون علنا ذلك باخبار الله تعالى في كتابه الشاطق على لسان نبيه الصادق فيؤتى محمد صلى الله عليه وسلم فيسأل عن حال امة فشهد بعد انتم وهذه الشهادة وان كانت لهم لكن لما كان الرسول عليه السلام كارقيب اليقين على امة هدى بعلى

وفي الثانية شهد له والرسول صلى الله عليه وسلم لما زكى أمته وعدلهم بشهادته فقد اتفقوا بها فالظاهر ان يقال  
ويكون الرسول لكم شهيدا بخلاف شهادة هذه الامة على الناس المكربين للتبليغ فبها شهادة عليهم حيث  
استنصروا بها فكلمة على فيها واقفة في موضعها فلا تحتاج الى التأويل بخلاف قوله عليكم شهيدا فانه يحتاج  
الى التأويل وتأويله ان كلمة على فيه ليست صلة لشهادة كافي قولهم شهد على المكريل هي مبنيّة على تضمين الشهيد  
معنى الرقيب والمسلم فعدي تعديته والوجه في اعتبار التضمين الاشارة الى ان التعديل والتزكية انما يكون عن  
خبرة ومراقبة بحال الشاهد فاذا شهد منه الرشد والصلاح في الخلوّات عدله وزكاه واثني عليه والاسكت صد  
قال حجة الاسلام الرقيب هو العليم الخفيظ فن راعى الشيء ولم يفعل منه ولا حقه ملاحظة لارمة دأمة  
بحيث لو عرفه الممّوح منه لما قدم عليه سمي رقبيا والمهم كل مشرف على كيد الامر مستول عليه حافظ له  
والاشراف يرجع الى العلم والاستيلاء يرجع الى كمال القدرة والحفظ يرجع الى العقل والجامع بين هذه المعاني اسم  
المهم - **قوله** وقدمت الصلة - جواب عما يقال لم قدمت الصلة على الشهادة مع ان حق الممول ان يؤخر  
عن عامله كما اخبر في قوله شهداء على الناس واجاب عنه بانها قدمت للدلالة على اختصاصهم بكون الرسول شهيدا  
عليهم وليس المراد باختصاص هذه الامة بشهادة الرسول صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلاة والسلام لا يشهد  
في حق غيرهم اصلا ضرورة انه عليه الصلاة والسلام يشهد على الامم المكدين بتكديهم ويشهد لانبيائهم بالتبليغ  
لقوله تعالى فكيف ادعيتنا من كل امة بشهيد وجنابك على هؤلاء شهداء على اختصاصهم بشهادته عليه الصلاة  
والسلام على سبيل التزكية والتعديل وهو لا ينافي في شهادته عليه الصلاة والسلام بالتبليغ وعلى منكري التبليغ  
بالتكذيب - **قوله** اي الجهة - يريدان القلة معمول اول جعلها وان ثاني معمول جعلها محذوف والتي صفة  
لذلك المحذوف الذي هو الجهة وليست بصفة للقلة لان حذف احد معمولي باب علمت من غير ان يقوم مقامه شيء قبل  
جدا لان معمولين معا كاسم واحد ومضموتهما هو معمول به على الحقيقة فاذا قلت علمت زيدا قائمتكأ بك قلت  
علمت قيام زيد حذف احدهما بمنزلة حذف بعض اجزاء الكلمة الواحدة ولا يصار اليه من غير ضرورة ولا ضرورة  
في الآية لئلا يجعل الموصول مع صلتة معمول لا تابا لجمل تقدير موصوف حذف واقيم الموصول مقامه مع  
صحة المعنى حيث لا ذكره من انه صلى الله عليه وسلم كان مأثورا بان يصلى الى الكعبة وهو بمكة ثم لما احرام  
بالصلاة الى صخرة بيت المقدس التي منها تصعد الملائكة الى السماء ثم اعيد الى ما كان عليه اولادى الله تعالى بقوله  
وما جعلنا القبة الاية ان الحكمة في جعل الكعبة قبلة هي امتحان الناس وابتلاؤهم - **قوله** او الصخرة -  
عطف على قوله الكعبة لما روى ان القلة التي كان عليه الصلاة والسلام يتوجه اليها وهو بمكة هي بيت المقدس  
الا انه عليه الصلاة والسلام كان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس حتى كان يقصد ان يتوجه اليها معاص  
المدينة وقعت بين مكة وبين بيت المقدس على هذا الوضع **مكة** **مدينة** **مقدس** حتى كان عليه السلام  
بمكة وتوجه الى بيت المقدس فيسره ان يجعل الكعبة بين نفسه وبين بيت المقدس وامامه ما هاجر الى المدينة  
فلم يسره ذلك لانه اذا توجه فيها الى بيت المقدس فبالضرورة تبقى مكة وراءه ومع ذلك صلى اليه بعدما قدم  
المدينة ستة عشر شهرا وقيل سبعة عشر شهرا ثم حوّل الله تعالى وجهه الكريم شطر المهد الحرام لان  
الكعبة كانت معظمة من اول ما بنيت وكانت قبلة ابراهيم ومفخر العرب وامثالهم فلما راد بقوله التي كنت  
عليها على هذا الوجه هو بيت المقدس وبالقبة ما كانت قبلة فيما مضى وبالجعل الجمل المنسوخ ويكون  
المقصود من الآية بيان الحكمة في جعل بيت المقدس قبلة والمعنى حيث انك الآن على ما ينبغي ان تكون  
عليه لان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وانما امرناك قبل وقتك هذا بالتوجه الى بيت المقدس لمصلحة  
عارضة وهي ان تمنع الناس وتظهر من يقع الرسول منهم ومن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله فتظهر  
المراد بقوله والمعنى ان اصل امرك الخ فانه معطوف بحسب المعنى على قوله وهي الكعبة كأنه قيل وعلى  
الاول معناه كذا وعلى الثاني كذا ومحصل المعنى على الثاني وما جعلنا قبلك الصخرة الا لتعصن اهل مكة  
ومن يحذو حذوهم من العرب وفعل من يترك في الصلاة اليه الى الصخرة من يتركه من دينك العاة القلة آياته  
ابراهيم واسماعيل ومن بعدهما من الدين يتوجهون في صلاتهم الى الكعبة فلان العرب كانت فرقتين

وقدمت الصلة للدلالة على اختصاصهم  
بكون الرسول شهيدا عليهم (وما جعلنا القبة  
التي كرت عليها) اي الجهة التي كنت عليها  
وهي الكعبة فانه عليه السلام كان يصلى  
اليها بمكة ثم لما هاجر امر بالصلاة الى الصخرة  
تألفا لليهود او الصخرة لقول ابن عباس  
كان قبله بمكة بيت المقدس الا انه كان يجعل  
الكعبة بينه وبينه فالتجربة على الاول الجعل  
الناسخ وعلى الثاني المنسوخ والمعنى  
ان اصل امرك ان تستقبل الكعبة وما جعلنا  
قبلك بيت المقدس



في استقبالهم الى بيت المقدس حين ما كانوا يصلون مع النبي صلى الله عليه وسلم بمكة منهم من كان مقصوده مجرد اتباع الرسول صلى الله عليه وسلم بما توجه ومنهم من كان اتباعه عليه الصلاة والسلام في التوجه الى بيت المقدس من حيث كونه متضمنا لاتباع هوام الذي هو التوجه الى الصخرة ووجه كونه متضمنا لاتباع هوام ماذكر من انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي في مكة متوجها الى الصخرة بان يجعل الكعبة بين نفسه وبينها والفريق المذكور تابعه عليه الصلاة والسلام في التوجه اليها من حيث تصنعه ماوافق هوام من التوجه الى الكعبة لامن حيث كونه معتقدا بانه هو الحق من عند الله تعالى فامتحنهم الله تعالى بان امر كافة الناس بالتوجه الى الصخرة وان استلزم ذلك استدبار الكعبة ليقير من يدع الحق ممن ينزع الهوى وهذا على تقدير ان يكون المراد بالناس المتبحرين اهل مكة واشباههم من العرب ممن يألون قلة آياتهم وعلى تقدير ان يراد بهم اهل المدينة واشباههم ممن يألون قلة انبيائهم يكون المعنى ما اشار اليه بقوله او لنعلم اي تحويل القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وتقديره وما جعلنا قبلك بيت المقدس الا لئلا يصرفك عنها الى الكعبة من يتبعك في امر تحويل القبلة بان يترك التوجه الى بيت المقدس ويتوجه الى الكعبة ممن لا يتبعك في ذلك من اهل المدينة ومن يحذو حذوهم فكانهم كانوا ايضا فريقين في متابعته عليه الصلاة والسلام في التوجه الى الصخرة منهم من تبعه لما وافق هوام ومنهم من تبعه لما علم انه هو الحق من عند الله تعالى بان امرهم بالتوجه الى الكعبة ليقير من يدع الهوى من يخالفه ويرجع القهقري فان الانقلاب الانصراف يقال قلبه فانقلب اي صرفه فانصرف والعقب مؤخر القدم والانقلاب على العقب مستعار للارتداد والرجوع عن الدين الحق الى الباطل **قوله** فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل الخ **بمعنى** ان قولنا ما جعلنا قبلك التي كنت عليها الا لئلا يعلم كذا يوم ان العلم بذلك الشيء لم يكن حاصل قبل الجعل فياشر جملة يحصل له ذلك وهذا يقتضي ان يكون علمه تعالى بالاشياء مسوقا بالجهل وحادثا بحدوث الجعل تعالى شأنه من ذلك علوا كبيرا فانه تعالى كما يعلم في الازل الى الابد ماهيات الاشياء وحققها كذلك يعلم جميع الجزئيات التي لانهاية لها على سبيل التفصيل قبل حدوثها ودخولها في الوجود لا كما قال هشام بن الحكم رئيس الرافضة انه تعالى كان في الازل عالما بحقائق الاشياء وماهياتها فقط واما حدوث تلك الماهيات ودخولها في الوجود فهو تعالى لا يعلمها الا بعد وقوعها واستدل عليه بمثله قوله تعالى ولنبليكم حتى نعم المجاهدين منكم والصابرين وقوله عذلاله قولا لينا لعله يتذكر او يخشى فان قل له لعل الترجي وقوله ولعلم الله الدين آمنوا ويتخذ منكم شهداء وقوله ام حسينم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الدين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله الان خفف الله عنكم وعلم ان فيكم صغفا والمصنف اجاب عن هذه الشبهة بوجوه ثلاثة **بمقرر الاول** ان العلم المستعاد من الجعل والابتداء نحوهما هو العلم المقيد بكونه ساطع الجراء ومبتلا لتواب والعقاب وهو العلم المتعلق بوجود المكافاة وانصافه بالطاعة والعصيان بالفعل وهذا العلم غير حاصل في الازل لان العلم عبارة عن ادراك المعلوم على الحال التي هو عليها في الواقع فلو قال انه تعالى عالم في الازل بان المكافاة قد وجد وعصى او اطاع مع انه غير موجود في الازل فصلا عن ان يتصف فيه بما يستحق به الثواب او العقاب لكنا نصفه بالجهل لان العلم بالمكافاة على الحال الذي هو ليس عليها في الواقع جهل غير مطابق للواقع فان من يعلم الساكن حال سكونه متحركا او يعلم المتحرك حال حركته ساكنا فهو جاهل بحاله غير عالم بل هو تعالى لا يعلم المصنوعات في الازل الابانها ستوجد وينتصف كل واحد منها بما قدر له وهذا العلم لا يتعلق به الجزاء ضرورة ان مجازاة المكلف لا تكون الا بعد وجوده بل بعد صدور الطاعة والعصيان عنه ثم اذا صار موجودا وصدر عنه ما قدر له من الافعال فحينئذ تعلق علمه تعالى به من حيث انه يتصف بما يستحق من الثواب والعقاب والجزاء منوط بهذا العلم والحادث في الحقيقة انما هو تعلق العلم الازل لانفس العلم فانه تعالى يعلم المصنوعات ازلا وابدا على ماهي عليه وكما استحال تطرق التغير على ذاته تعالى استحال ان يتطرق ذلك ايضا على شيء من صفاته كما قال ابو الحسن البصري من المعتزلة من ان علمه تعالى يتغير عند تغير المعلوم لان العلم يكون العالم غير موجود وانه سيوجد لو بقي حال وجود العالم لكان جهلا واللازم باطل فلم يبق ذلك العلم حال وجود العلم لتغير التعلق لا العلم نفسه فانه قبل وجوده تعلق العلم به بانه سيوجد وعد وجوده تغير هذا التعلق وحدث تعلق آخر وحدث التعلق لا يستلزم حدوث علم الله تعالى ونصيره الاخبار بقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام فلما دخلوه انقلب ذلك الخبر الى هذا من غير ان يتغير الخبر الاول **بمقرر الوجه الثاني** ان المراد بالعلم المتعبر عن تحويل القبلة ونحوه هو علم الرسول صلى الله عليه

(الانعلم من يتبع الرسول ممن يتقلب على عقبيه) الانتمحن به الناس وفهم من يتبعك في الصلاة اليها ممن يرتد عن دينك الفالقيلة آياته او لنعلم الان من يتبع الرسول ممن لا يتبعه وما كان لعارض يزول بزواله وعلى الاول معناه ما رد ذلك الى التي كنت عليها الانعلم الثابت على الاسلام ممن يكس على عقبيه لقلقه وضعف ايمانه فان قيل كيف يكون علمه تعالى غاية الجعل وهو لم يزل عالما قلت هذا واشاعه باضمار التعلق الحالى الذي هو مناط الجراء والمعنى ليتعلق علمنا به موجودا وقيل يعلم رسوله والمؤمنون لكنه استدالى بحسه لاهم خواصه او لتغير الثابت من المنزل كقوله ليمر الله الخبيث من الطيب فوضع العلم موضع التمييز المسبب عنه ويشهد له قراءة يعلم على البناء للتعول

وسلم المؤمنين لكسره تعالى اسد ذلك العلم الى نفسه اسنادا مجازيا لما اشتهر بين العلماء من انهم يسندون فعل بعض خواصهم واوليائهم الى انفسهم تنبيها على كرامتهم ومريد قربتهم واختصاصهم بهم كما يقول الملك قضا البلد الفلانية ويريد قضاها اولياؤها ومنه قولهم قبح عمر رضي الله عنه سواد العراق هو تقرير الوجود الثالث انه ليس من قبيل التجوز في الاسناد بل هو من قبيل التجوز في المفرد على طريق اطلاق اسم السبب على المسبب فان العلم بالثابت على الاتباع والمنقلب عنه سبب للتمييز فقول لعلم الثالث على الاتباع من المنقلب عنه واريد تمييزه من المترزول الساكن والمراد كل واحدة من الطائفتين من الاخرى في الوجود العيني من حيث ان احدهما ثابتة على الاتباع والاخرى منقلبة على عقبها فان تمييزها في الخارج من الحثية المذكورة اما يكون بعد وجود التحويل وان كان تمييزها بحسب ذاتها حاصل اقل التحويل فلا وجه لان يجعل ذلك التمييز غاية للتحويل وكذا تمييزهما في علم الله تعالى واما تمييزهما في علم المخلوق فهو وان كان حاصل بعد التحويل الا انه غير مسبب عن علم الله تعالى فلا وجه لان يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق وفي الحواشي السعدية فان قيل ان اريد التمييز في الوجود العيني فهو حاصل قبل التحويل او في الوجود العلوي لحاصل في علم الله تعالى بل عينه وغير مسبب عن علم الله تعالى في علم المخلوق فكيف يعبر بعلم الله تعالى عن التمييز في علم المخلوق واحبب بان المراد الاول ولا حجة في انه لا يكون الا بعد الوجود وذكر في مواضع اخرى وجها رابعا وهو التمثيل اي صل ذلك فعل من يريد ان يعلم **قوله** والعلم اما بمعنى المعرفة **قوله** كما في قوله تعالى ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اي عرقتهم فلا يحتاج الى معقول فان فاعله المبدى كر للعلم على الفرائدين الامفعول واحد وهو من الموصولة ظهر انه بمعنى المعرفة وان كلمة من موصولة وينع صلته بالموصول مع صلته في محل النص على انه مفعول العلم بمعنى المعرفة وقوله من ينقلب في موضع الحال من فاعل ينع والمعنى الا لعرف الدين يدور الرسول اي لعرفه حال كونه متميزا من ينقلب على عقبه فان قيل كيف كون العلم في الآية بمعنى المعرفة والله تعالى لا يوصف بها فليقلنا انما لا يوصف بها اذا كانت معناها المشهور وهو الادراك المسبوق بالعدم واما اذا كانت بمعنى الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين فيجوز ان يوصف الله تعالى بها **قوله** او معلق **قوله** اي وليس بمعنى المعرفة بل هو بمعنى العلم المتعدى الى مفعولين الا انه معلق عن العمل فيهما لفظا وان عمل معنى حيث افاد كونها معلومين فانه قد تقرر في الصواب انفعال الشك واليقين فعمل عملين عملا لفظيا وعملا معنويا وعملها اللفظي نصب الاسمين والمعنوي كونها معلومين او مشكوكين فاذا دخلت عليها لام الابتداء او حرف الاستعظام او الاسم المتضمن معنى الاستفهام والتمنى نحو علمت لزيد قائم اي علمت قيامه وعلمت اريد هناك ام عمرو وعلمت من قائم على ان تكون من استعظامية بمعنى علمت اي شخص حصل منه القيام وذلك لان لام الابتداء والاستفهام يقتضيان صدر الكلام وصفا فلو عمل ما قبلها فبها او فيما بعدها لغات مقتضاها فعمل ما قبلها معلقا بها ابتداء للجملة التي دخلنا عليها على الصورة الجملية ورعاية لحقتها فلذلك عملت من حيث المعنى دون اللفظ فصارت كالشيء المعلق بين السماء والارض فاذا جعلت من في الآية استفهامية امتنع كونها حمولا لما قبلها لفظا فتكون واقعة موقع البدأ وينع موقع الخبر ومن ينقلب في موضع الحال من فاعل يتبع على معنى العلم اي فريق يتبع الرسول ميمرا من المنقلبين ويكون مفعول فعل حينئذ مضمون الجملة وهو اتباع الفريق المستهم عنه فان قيل تقدير المتعلق الخاص من غير قرينة يدل عليه لا يجوز فا القرينة الدالة على ان المتعلق هو خصوص قولنا ميمرا قلنا اقتضاء نحوى الكلام لذلك وانصابه عليه يصح قرينة معينة له فلا يجوز ان تكون من استعظامية على قراءة ليعلم على البناء للمفعول لان قوله من ينقلب يكون جملة والجملة لا تقوم مقام الفاعل **قوله** او مفعوله الثاني من ينقلب **قوله** فتكون من موصولة كما اذا كان العلم بمعنى المعرفة **قوله** ان هي الخصة الخ **قوله** وكلمة ان بكسر الهمزة وتسكون النون على اربعة اوجه شرطية نحو ان حثني اكرمك ومخففة من التثنية نحو ان كل نفس لما عليها حافظ وغائتها كيد النسبة وتحقيقها وفائدة الاولى بيان ان الجملة مستمرة لثانية والوجه الثالث ان تكون للبعد والذوق كما في قوله تعالى ان الكافرون الا في عرور وقوله ان اتبع الا ما يوحى الى وقوله ولئن رايتنا انما مسكها اي ما مسكها والخففة من التثنية يلزمها اللام في خبرها نحو ان زيد لا خوك وان كنت من قبله لمن العاقبين وان وجدنا اكثرهم فاسقين لتكون عوضا عما حذف منها والفرق بينها وبين التي للبعد والوجه الرابع كونها آداة نحو ما ان يقوم زيد وما ان رأيت زيدا والتي في الآية مخففة من التثنية واسمها محذوف اي وان الجملة او التحويلة كانت

والعلم اما بمعنى المعرفة او معلق لما في من من معنى الاستفهام او مفعوله الثاني من ينقلب اي لعلم من يتبع الرسول متميزا من ينقلب (وان كانت لكثرة) ان هي الخففة من التثنية واللام هي الفاصلة وقال الكوفيون ان هي النافية واللام بمعنى الا

كبيرة أى صعبة ثقيلة فإذا خفت المكسورة بطل اختصاصها بالاسماء فتدخل العمل كما في قوله تعالى وإن وجدنا  
 أكثرهم لفاسقين وإن كنتم من قبله لمن الغافلين ويطلب عليها الالفاء وجاء أفعالها على قلة كما في قوله تعالى وإن كلالنا  
 ليوفينهم ربك أعمالهم والكوفيون لا يجوزون أفعالها والآية جهة عليهم وقرئ الكسائي بين أن مع اللام في الاسماء  
 وبينها مع اللام في الأفعال فجعلها في الاسماء مخفية من الثقل وفي الأفعال جعلها نافية وجعل اللام بمعنى الإبناء  
 على أن أنزله مخفية بالاسم أولى نظرا إلى أصلها والنافية بالفعل أولى لأن معنى التني راجع إلى الفعل وغيره من  
 الكوفيين قالوا أنها نافية مطلقا دخلت في الفعل أو في الاسم واللام بمعنى الأوقات البصريون كون اللام بمعنى  
 الآخلاف الظاهر ولو كانت معناها جاز أن يقال جاء القوم لزيد بمعنى الأزيد ولا يلزم ما قالوا اذربما اختص بعض  
 المواضع باختصاصها باللام مستثناء بعد التني **﴿ قوله ﴾** والضهير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا القبلة **﴿ قوله ﴾** يعنى أن  
 حق الضهير أن يرجع إلى سابق الذكر لفظا ومعنى أو حكما ونحو الجملة أو الرتبة مذكور معنى والقبلة مذكور لفظا وإلى  
 أى منها أعيد ضمير كان يصح المعنى لأن كل واحدة منها صعبة ثقيلة على غير المهديين بحكمة الأحكام فإن القبلة الناصحة  
 وبجعلها قبلة والتصويل إليها شاقة على من يأتي التوجه إلى القبلة المنسوخة فإن الإنسان الوف لما يتعوده ويتقل  
 عليه الانتقال منه الأعلى من أنتم الله تعالى عليه ومرتبه أنه تعالى لا يأمر عباده إلا بما تقتضيه الحكمة كاهل قبل الذين  
 لما أتاهم خبر نسخ القبلة وكانوا في الصلاة حائلوا وجوههم نحو القبلة المأمور بها مع كونها خلاف ما تعودوها **﴿ قوله ﴾**  
 فتكون كان زائدة **﴿ قوله ﴾** والأصل وإن هي لكبيرة كقولك إن كان زيد ملطوق زيد لفظ كان وكان الزائدة لا تعمل في شيء  
 من أجزاء الجملة فيكون الضهير باقيا على الرفع بالأبداء فالظاهر أن يبقى على انفصاله إذا لوجه لاتصاله واستكناته الأمن  
 جهة المعنى ولما كان في موضع كان جعل متصلا مستكناتشبهاله باسم كان وإن كان مبتدأ في الحقيقة **﴿ قوله ﴾** هدى  
 الله إلى حكمة الأحكام **﴿ قوله ﴾** أى أرشدهم إلى كون ما كلف الله تعالى عباده به متضمنا لحكمة ومصلحة لا محالة وإن  
 لم يهتدوا إلى خصوصية تلك الحكمة بينهما فتيقنوا بذلك أن السعيد العاثر من الطاع ربه الحكيم وإن الشقي الخاسر  
 من عاتد وأتبع هواه ولما بين أن متعلق الهداية ما هو أورد قوله الثابتين على الإيمان والاتباع عطف بيان للذين  
 هدى الله للإشارة إلى أن المراد بالذين هدا الله ما ذكره بقوله تعالى من يتبع الرسول فإن المراد بقوله من يتبع الرسول  
 هو من ثبت على الإيمان والاتباع بقريئة ذكره في مقابلة من يقلب على عقبيه فإنه لا تصح المقابلة بالاعتبار  
 قيد الثبات لأن المنقلب متبع في الجملة غير مقابل له ثم أنه تعالى لما عتق الثابتين على الإيمان والاتباع بأنهم الذين  
 هدى الله رضى عنهم وتبينا لهم على ما كانوا عليه زادهم في الثبوت والفرغيب بيان أنهم مثابون على ذلك الثبات  
 والاتباع وإن ذلك غير ضائع فقال وما كان الله ليضيع إيمانكم أى ثباتكم على التصديق بجميع ما جاء به النبي  
 صلى الله عليه وسلم من عداقة تعالى من غير أن يرتابوا في شيء من ذلك **﴿ قوله ﴾** أو صلاتكم إليها **﴿ قوله ﴾** أطلق  
 الإيمان وأراد به الصلاة مجازا على طريق إطلاق اسم السبب على اسم المسبب فإن الإيمان سبب لكون الصلاة عبادة  
 معتبرة شرعا إذا لمحة لعبادات بدون الإيمان وتسمية الشيء باسم سببه شائع في كلام البلغاء وفي هذا التجوز  
 إشارة إلى أنه تعالى لا يضيع شيئا مما عملوه امتثالا لأمر الله تعالى وقصدا لطاعته بل يشبههم عليه ثوابا جريلا وإن  
 طرأ عليه التمتع بعد العمل به فإن الصلاة الواقعة من الإيمان إذا لم تكن ضائعة فيهم منه أن كل عمل واقع عنه لا يضيع  
 وفي هذا الوجه اسند الإيمان إلى الأحياء من المؤمنين والمراد من مات منهم أى وما كان الله ليضيع إيمان من مات  
 وهو يصل إلى القبلة المنسوخة لأن الأموات داخلون معهم في الملة تحكيمهم واحد ولم يرض المصنف بهذين  
 القولين لأن الأول تخصيص بلا تخصيص والثاني تجوز من غير تعذر للحقيقة مع أن ما روى في سبب نزول الآية من  
 أن الذين صلوا إلى بيت المقدس وماتوا قبل تحول القبلة إلى الكعبة ظن عشارهم أن ضاعت صلاتهم التي صلوها  
 إلى بيت المقدس فسألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت هذه الآية بعيد من العقل لأن الظاهر أن  
 عشار الذين ماتوا قبل التحول مسلمون يعرفون أن أمر الله تعالى وأمر رسوله صلى الله عليه وسلم واجب  
 الامتثال وكيف يحظر ببال المسلم أن يضيع صلاة قوم أدوها امتثالا لأمر الله تعالى وقصدا لطاعته فإن مات  
 على طاعة ربه فاعلاما أمر به وتارك ما نهى عنه كيف يظن في حقه أنه قد ضاع عمله حتى يسأل عن ذلك غاية الأمر أنه  
 قد تمخض التوجه إلى القبلة الأولى وذلك لاينا في الاثثار بما أمر الله تعالى به عباده وكلمهم تكلما صحيحا متضمنا  
 لحكمة ومصلحة فإن نسخ الأحكام وتبديلها ليس مبنيا على البداء والعلل بل هو بيان لانهاء الحكم الأول على الصحة

والضهير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا  
 القبلة التي كنتم عليها من الجملة أو التولية  
 أو التصويلة أو القبلة وقرئ لكبيرة بالرفع  
 فتكون كان زائدة (الأعلى الذين هدى الله)  
 إلى حكمة الأحكام الثابتين على الإيمان  
 والاتباع (وما كان الله ليضيع إيمانكم)  
 أى ثباتكم على الإيمان وقيل إيمانكم بالقبلة  
 المنسوخة أو صلاتكم إليها لما روى أنه  
 عليه السلام لما وجه إلى الكعبة قالوا كيف  
 بمن مات يارسول الله قبل التصويل من  
 أخواننا فنزلت

والاستقامة وتكليف بحكم ثان كالأول في الصحة والاشتغال على الحكمة والمصلحة فكما ان القائم بالحكم الثاني  
والاعتقاد لوجوب الائتمار به مستمسك بالدين محسن في اعتقاده وعمله فكذلك القائم بالحكم المنسوخ قبل نسخه  
والمصدق بحقيقته ووجوب الائتمار به ومن هذا حاله لا يضيع اجره فظن صياح اجره لا يلبق بالؤمن فضلا عن الصحابة  
الكرام رضوان الله تعالى عليهم فلذلك قيل لو كان ثمة سؤال عن حال صلاة هؤلاء فهو من اليهود الذين لا يجوزون  
النسخ الا من البداء والغلط فيعتقدون بطلان النسخ في الاحكام والشرائع فيتأني لهم بناء على زعمهم القاسد  
ان يقولوا ان صلاة هؤلاء ضاعت على رأيكم بحوار النسخ الذي هو من باب البداء والغلط فتكون الآية ردا عليهم  
وتدكيرا للمسلمين جواب شبهتهم بان النسخ ليس من باب البداء فتضيع صلاتهم بل من باب تبدل المصلحة وتجددها  
كما مر من ان نسخ الحكم لا يبطل حقيقته بل هو بيان انتهاء ذلك الحكم لانتهاء المصلحة الداعية الى شرعه مع بقاء  
حقيقته وشرعه في ذلك الوقت لقيام تلك المصلحة فيه ويحتمل ان تكون الآية في قوم من الكفرة آذوا رسول الله  
صلى الله عليه وسلم وافرطوا في تكديبه ومعاداته ثم ارادوا الاسلام فظنوا ان ما كان منهم من العصيان والتكذيب  
يمنع قبول الاسلام فانزل الله تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم بما كان منكم في حال الكفر الا ترى ان آخر الآية  
يدل عليه وهو قوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم اخبر الله رحيم بالتجاوز عن تاب من ذنبه وهو في معرض  
التعليل للمعنى السابق لان رأفته بالناس واضاعت ما كان منهم من العبادات التي افضلها الايمان متنافيان وتحقق  
احد المتنافيين مستلزما لانتهاء الآخر ولا م ليضيع متعلقة بمجر كان المحذوفة تقديره ومساء وما كان الله  
مريدا ان يبطل صلاتكم وصلاة امواتكم الى بيت المقدس كذا في الكواشي وفيه ايضا الرأفة بمعنى الرحمة لانها  
اشد وابلغ من الرحمة فلذلك جمع بينهما فمنهم اراد رحمة اياهم في الرزق والخلق والصحة ومن خص اراد رحمة  
للمؤمنين خاصة انتهى وفي التيسير الرؤف قبول ومساء المبالغة في الرحمة فالرحيم اعم والرؤف ابلغ ولذلك جمع بينهما  
لأبواب المعنيين وبأ بالامع وختم بالاعم انتهى فقوله فالرحيم اعم يعني لما كان الرؤف ابلغ كان مدلوله الرحمة  
الكاملة البالغة بخلاف الرحيم فان مدلوله مطلق الرحمة الا انه لكونه صفة مشبهة دالة على الدوام والثبات دون  
التجدد والحدوث كان معناه دائم الرحمة ومعنى الرحيم من وجدت منه الرحمة فذكر الرحيم لا يفتي عن ذكر الرؤف  
وكذا العكس فجمع بينهما الا ان هذا التوجيه يقتضي ان يكون العموم بمعنى الاطلاق وليس كذلك فان العموم  
بمعنى التناول والشمول لجميع الآحاد والاطلاق خلاف التقييد واخذ الماهية من حيث هي وتوضيح المقام  
يستدعي ان يحرر البحث أولا فالرحمة في اللغة رقة القلب والانعطاف الذي يقتضي الفضل والاحسان والرحمة  
بهذا المعنى لا تصور في حقه تعالى فالتى يوصف بها البارئ تعالى انما هي الرحمة بمعنى التفصيل والاحسان فلذلك  
قيل ان اسماء الله تعالى التي تنبئ عن الانفعالات النفسانية انما تطلق عليه تعالى باعتبار العبادات التي هي احوال  
دون المبادئ التي هي الانفعالات فعموم الرحمة بهذا المعنى عموم احسانه بالمؤمنين والكفار وعدم اختصاصه باحد  
الفريقين فان الخلق والاحياء والترزيق وسلامة القوى والاعضاء وتوحيه ما يتوقف عليه المعاش وانتظام  
الاحوال لا يختص باحد الفريقين بل يهمهما فن قال قوله تعالى ان الله بالناس لرؤوف رحيم انه تعالى متفضل لجميع  
الناس تفضلا تاما قد جعل تعريف الناس على الاستغراق كما قال المصنف في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا  
ربكم الذي خلقكم الجوع واسماؤها المحللة باللام للعموم حيث لا عهد وحل الرحمة والتفضل على ما لا يختص باحد  
الفريقين كالخلق والرزق واصلاح الحال قال معناه انه تعالى متفضل على المؤمنين بما يخصهم من التفضل الديني  
والاخرى كالهداية الدينية لدار كرامته قد جعل تعريف الناس على العهد الخارجي فان الكلام مع المؤمنين من  
حيث انه تعليل لقوله وما كان الله ليضيع ايمانكم فلا بد ان يراد بالرحمة التفضل المختص بهم قال الامام حجة الاسلام  
المرالى الرؤف هو ذوالرأفة والرأفة شدة الرحمة فالرؤف بمعنى الرحيم مع المبالغة فيه فورد ان يقال لما كان الرؤف  
ابلغ كان القياس ان يؤخر عن الرحيم ليكون رقيما من الأدنى الى الأعلى ولا يكون ذكر الأدنى بعده مستدركا فاجاب  
عنه المصنف بقوله ولعله قدم محافظة على العواصل وتظهيره في كون تقديم الابلغ لرعاية العواصل قوله تعالى  
وان الله لعفو غفور فان العفو لا ينافي من هو السيئات ابلغ من العفو الذي ينبئ عن السر والحو ابلغ من السر  
﴿ قوله ربما ترى ﴾ يريد ان لحظة قد في قوله تعالى قد ترى للتكثير ومعناها كثرة الرؤية فان كلمة قد تكون في  
المضارع للتفليل الا انها قد تستعار للتكثير المناسبة بين الصديق في الضدية كما ان رب للتفليل ثم انه قد يستعمل في ضد

(ان الله بالناس لرؤوف رحيم) فلا يضيع  
اجورهم ولا يدع صلاحهم ولعله قدم  
الرؤف وهو ابلغ محافظة على العواصل  
وقرأ الحرمين وابن عامر وخص الرؤف  
بالمد والياقون بالقصر (قد ترى) ربما ترى  
(تقلب وجهك في السماء) تردد وجهك  
في جهة السماء تطلعا للوحى



اصل منه وهو التكبير لمناسبة التضاد وظهير الآية في كون قد لتكبير قول الشاعر

قد اترك القرن مصفرا انامه \* كان انواه مجت بفرصاد

القرن الكفو الذي يماثل في الشجاعة ومقابل في الحرب ومصفرا انامه أي اتركه في المعركة فتبلا اصفرت اصابعه لخروج ما فيها من السم ومجت بمرصاد أي صبغت بماء الفرساد وهو الثوب الاسود يقال مح الرجل الماء والريق من فيه أي دمي قاله الشاعر في مقام التمدح بالشجاعة والغلبة على الاقران ومقام التمدح قرينة دالة على ان كلمة قد مستعارة للتكبير ومعنى تغلب وجهك في السجدة تحول وجهك الى السماء كذا نقل عن الطبري فيكون قوله تعالى في السماء متعلقا بقوله تغلب بتقدير في النظر الى السماء وكان الطاهر ان يقال تغلب عينك في النظر الى السماء الا ان تغلب الوجه لما كان الخفي انظار الوحي كان ما عليه النظم ابلغ ذكر الامام القرطبي ان الله لما قالوا هذه الآية متقدمة في النزول على قوله تعالى سيقول السهاة من الناس وفي الكواشي ان قوله تعالى قد نرى مستغلا لفظا ماض معنى وماخر تلاوة متقدم معنى لانها رأس القصة والمعنى شاهدا وعلا تردد وجهك وتصرف نظرك في السماء أي في جهنم وكلمة قد سواء دخلت على الماضي او المضارع لا بد فيها من معنى التحقيق ثم انه قد يضاف الى هذا المعنى في بعض المواضع مع الماضي للتقريب من الحال في التوقع أي يكون مصدرا متوقعا لما يخطبه واقعا من قرب كما تقول لمن يتوقع ركوب الامير قد ركب أي حصل من قرب ما كنت تتوقعه وقد يضاف معنى التقريب فعلا كما اذا قلت قد ركب كعب زيد لم يتوقع ركوبه واذا دخلت على المضارع المجرد من ناصب وجارم وحرف تنفيس يضاف الى التحقيق في الاغلب التقليل نحو ان الكذب قد يصدق أي بالحقيقة يصدر منها الصدق وان كان قليلا وقد يستعمل التحقيق مجردا عن معنى التقليل كقوله تعالى قد نرى وجهك في السماء ويستعمل ايضا للتكبير في موضع التمدح كما ذكرنا في ردعنا قال الله تعالى قد يمد الله العواقين وقال الشاعر

قد اترك القرن مصفرا انامه \* كذا في شرح الرضي (قوله وكان عليه الصلاة والسلام يقع في روعه ويتوقع من ربه) بيان السبب الذي دعاه عليه الصلاة والسلام الى تغلب وجهه المتبر الى جهة السماء وذكر له اربعة اسباب كل واحد منها واحد صحيح يصلح ان يكون سببا ويجوز ان يكون السبب هو المجموع اذ لا نهاية بينهما وكون الكعبة قبله ابراهيم عليه الصلاة والسلام واسبق القبلتين بالنسبة الى اهل الاسلام ظاهر بامر وكونها ادعى للعرب الى الايمان من حيث انها كانت مفخرة لهم واما امر انا ومطاما فلذلك كان عليه الصلاة والسلام يود لو انه تعالى صرف وجهه اليها وامر ياخذها قبله كان ذلك سببا لاسلام العرب والسبب الرابع لتوقعه عليه الصلاة والسلام مخالفة اليهود فانهم كانوا يقولون انه يخالفنا في ديننا يقع قبلتنا ولولا نحن لم يدرك يستقل فمذ ذلك كره ان يتوجه الى قبلتهم حتى روي انه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل عليه الصلاة والسلام وددت لو ان الله تعالى يصرفني عن قبلته الى يهود الى غيرها فقال عليه الصلاة والسلام انما اتعبد مثلك وانت كريم على ربك فادع ربك وسلك ثم ارتفع جبريل وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يديم النظر الى السماء رجاء ان يأتيه جبريل بالذي يسأل ربه فارتل الله تعالى قد نرى وجهك الآية (قوله او فلجعلك تلى جهتها) يعني ان قوله تعالى فلنولينك فعل مضارع من باب التفعيل ثم انه اما نقول من تحويل الرجل البيع ولاية أي تمكن منه ووليته كذا انا جعلته واليه او من وليه ولاية قرب ودانته واوليته اياه ووليته أي ادنيه منه فهو على الاول من الولاية وعلى الثاني من الولي وهو القرب (قوله تحبها وتشوق اليها) لما كان توصيف القصة التحول اليها بقوله رضاهما مستعرا بانه عليه الصلاة والسلام كان ساخطا بالتوجه الى بيت العدى كاره له غير راض مع كونه مأمورا بالتوجه اليه وهو غير متصور في حقه عليه الصلاة والسلام ولا في حق احد من المسلمين جمل الرضي مجازا عن المحبة والاشتياق ثم اشار بقوله لمقاصد دينية الى ان تلك المحبة لم تكن ناشئة من هوى النفس والنموة الطبيعية بل عار أي فيما احبه من المقاصد الدينية وانه تعالى انما احبه فيما احبه من حيث كون ما رأى فيه من المقاصد والمصالح موافقا لمشيئة الله تعالى وحكمته لا مجرد ميله ومحبة اليه (قوله اصرف وجهك) أي اجعل وجهك بحيث يلي شطره (قوله كانه طر) قال فطر الشيء جانبه يقال طعنه طعنة فطره تقطيرا أي القاء على احد قطريه وهما جانباه والمراد ههنا حملة البدن لان الواجب على المكلف ان يستقل القبلة بحملة بدنه لا بوجهه فقط ولعل تخصيص الوجه بالذكر للتنبيه على انه الاصل المتبوع في التوجه والاستقبال والتبادر من لفظ المسجد الحرام الكبير الذي فيه الكعبة قال الامام الرازي

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في روعه ويتوقع من ربه ان يحول الى الكعبة لانها قبله اليه ابراهيم واقدم القبلتين وادعى العرب الى الايمان وللمخالفة لليهود وذلك يدل على كمال أدبه حيث انتظر ولم يسأل (فلنولينك قوله) علمك من استقبلها من قولك وليته كذا اذا صيرته واليه او فلجعلك تلى جهتها (رضاه) تحبها وتشوق اليها لفساد دينية وافقت مشيئة الله وحكمته (قول وجهك) اصرف وجهك (شطر المسجد الحرام) نحو وقبل الشطر في الاصل لكان فصل من الشيء من شطر اذا ان فصل ودار شطوره أي منفصلة عن الدور لم يستعمل لجانبه وان لم يفصل كالفطر والحرام المحرم أي محرم فيه القتال او ممنوع عن الطلعة ان تعرضوه وانما ذكر المسجد دون الكعبة لانه عليه الصلاة والسلام كان في المدينة والعبد يكفيه مراعاة الجهة فان استقال عينها حرج عليه بخلاف القرب

اختلفوا في ان المراد من المسجد الحرام اى شئ هو فحكى في كتاب السنة عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال  
البيت قبله لاهل المسجد والمسجد قبله لاهل الحرم والحرم قبله لاهل المشرق والمغرب وهذا قول مالك وآخرون  
قالوا القبلة هي الكعبة والدليل عليه ما خرج في الصحيحين عن عطاء عن ابن عباس رضى الله عنهما قال اخبرني اسامة  
ابن زيد قال انه عليه الصلاة والسلام لما دخل البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حتى خرج منه فلما خرج ركب  
ركعتين في قبل الكعبة وقال هذه القبلة ورووا اخبارا كثيرة كلها تدل على ان القبلة هي الكعبة ثم قال آخرون بل  
المراد به المسجد الحرام كله لان الكلام يجب ان يحمل على ظاهر لفظه الا اذا منع منه مانع وقال آخرون المراد من  
المسجد الحرام الحرم كله والدليل عليه قوله تعالى سبحانه الذى اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام وهو صلى الله  
عليه وسلم انما اسرى به من خارج المسجد فدل هذا على ان الحرم كله يسمى بالمسجد الحرام الى هاكلامه ثم ذكر ان  
فرض من يريد الصلاة عند الامام الشافعي ان يستقبل عين الكعبة والجهة غير كافية في صحة الصلاة ونقل عن  
صاحب التهذيب ان الجماعة اذا صلوا في المسجد الحرام يستحب ان يقف الامام خلف المقام والقوم يقفون  
مستديرين بالبيت فلو امتد الصف في المسجد بحيث ازداد طوله على عرض البيت فانه لا يصح صلاة من خرج عن  
محاذاة الكعبة وعند ابى حنيفة تصح لان اصابة الجهة عنده كافية واورد جميع الامام الشافعي من الكتاب والسنة  
والمعقول ومن جهة ادلته العقلية ان كون الكعبة قبله امر معلوم وكون غيرها قبله امر مشكوك وقد اوجب الله  
تعالى على كافة المكلفين استقبال القبلة والمكلف لا يخرج من عهده ما كلف به بالشك ثم قال استحب ابو حنيفة رضى الله  
عنه بامور الاول ظاهر هذه الآية وذلك لانه تعالى اوجب على المكلف ان يول وجهه الى جانه ومن ولى وجهه  
الى الجانب الذى حصلت الكعبة فيه فقد اتى بما امر به سواء كان مستقبلا للكعبة او لا فوجب ان يخرج من العهدة  
باصابة جهة الكعبة واما الظاهر فاروى ابو هريرة رضى الله عنه انه عليه الصلاة والسلام قال « ما بين المشرق والمغرب  
قبلة » ولو كان الفرض اصابة عين الكعبة لما كان ما بينهما قبله وذكر في كذب الفقه ان استقبال القبلة واستدبارها  
مكروهان سواء كان في البنيان او الصحراء لقوله عليه الصلاة والسلام « اذا أتيتم الفائط فعضموا قبله الله تعالى  
لا تستقبلوه ولا تستدبروه واولكن شرقوا وغربوا فان هذا الحديث ايضا يدل على ان من لم يشرق او يغرب في الخلاء  
فهو مستقبل للقبلة او مستديرها وهو يستلزم ان يكون ما بينهما قبله ويدل عليه ايضا ان الناس من عهد رسول الله  
صلى الله عليه وسلم بغو المساجد في جميع بلاد الاسلام ولم يحضروا قط مهندسا عند تعيين جهة القبلة فيها مع ان  
اصابة عين الكعبة لا تدرك الا بدقيق نظر الهندسة وحيث احتمت الامة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم على  
صحة ما وقع فيها من الصلاة علمنا ان محاذاة عين الكعبة ليست بشرط وايضا لو كان استقبال عين الكعبة واجبا لكان  
تعم الدلائل الهندسية واجبا على كل احد لان استقبال العين لا سبيل اليه الا بتلك الدلائل ولما كان غير واجب علمنا  
ان استقبال العين غير واجب فان قبل الدائرة وان كانت عظيمة يكون جميع القطع المعروضة محاذية لمركز الدائرة  
والصفوف الواقعة في العالم باسرها كانتا دائرة محيطة بالكعبة والكعبة كانتا نقطة لتلك الدائرة الا ان الدائرة اذا  
صغرت ظهرت النفوس والانحناء في كل واحدة من القطع المعروضة فيها بل يرى كل قطعة منها شبيهة بالخط المستقيم فلا  
جرم صحت الجماعة بصف مستطيل تمتد الى جانبي المشرق والمغرب يزيد طوله على اضعاف مقدار البيت لكون  
كل واحد مناه متوجها الى عين الكعبة فاما النقطة المعروضة فيها لئلا تكون محاذية لمركزها اذا كان الخط الخارج  
من كل واحدة منها واقفا على المركز محاذيا لها ومجرد كونها من اجراء الدائرة لا يستلزم ذلك وهو ظاهر في ان استقبال  
العين ليس بواجب وانما الواجب هو استقبال السمات والجهة ومعنى استقبال السمات ان لو فرضنا خطا مستقيما  
من نقطة من النقط المعروضة في دائرة الافق مارا على الكعبة واصلا الى النقطة المقابلة على الاستقامة لكان الخط  
الخارج من جبين المصلي الى ذلك الخط المار بالكعبة على استقامة من غير ان تكون احدى الزاويتين الحادتين  
في الملتقى حادة والاخرى منفرجة بل يحصل هاء قائمان او تحول هو ان تقع الكعبة فيما بين خطين يلتقيان  
في الدماغ ليخرجوا الى العينين كما في المثلث والمذكور في كتب الفقه كالذخيرة والنهاية والكافي ان من كان بمكة  
فرضه اصابة عينها اجابا حتى لو صلى مكي في بيته ينبغي ان يصل بحيث لو ازيلت الجدران يقع الاستقبال على  
عين الكعبة بخلاف الآفاق فان فرضه اصابة جهتها لا عينها في الصحيح وهذا قول الشيخ ابى الحسن الكرخي والشيخ  
ابى بكر الرازي رحمه الله تعالى وذلك لانه ليس في وسع المصلي سوى هذا والتكليف بحسب الوسع وقوله في الصحيح

احتراز من قول ابي عبد الله الجرجاني فانه قال من كان غائبا عنها فقصده اصابة عينها لانه لا فصل في النقص ونمرة  
 الخلاف تظهر في اشتراطية عين الكعبة فعلى قول الجرجاني بشرط وعلى قول الكرخي والرازي لا يشترط وهذا  
 لان اصابة عينها لما كانت فرضا عند الجرجاني ولا يمكن اصابة عينها حال غيبته عنها الا من حيث النية عينها وعدهما  
 لما كان الشرط في حق من عاب عنها اصابة جبهتها واصابة الجهة لا يتوقف على نية العين فالاحاجة الى اشتراطية  
 العين وذكر الزندوسني في نظمه ان الكعبة قبله من يصلي في المسجد الحرام والحرم قبله العالم وقيل مكة وسط  
 الدنيا قبله اهل المشرق الى المغرب عندنا وقبله اهل المغرب الى المشرق وقبله اهل المدينة الى حبي من توجه  
 الى المغرب وقبله اهل الحجاز الى يان من توجه الى المغرب كذا في الذخيرة والنهاية والمنصود من نقل هذه المقالات  
 بيان ان الائمة الحنفية والشافعية متفقون على ان القبلة في حق من عاب البيت هي من البيت وفي حق من غاب عنه  
 وبعد هي سمت البيت ولا يخالف الجمهور في هذه المسئلة الا ابو عبد الله الجرجاني ويؤيده قول المصنف والبعيد  
 بكيفية مراعاة الجهة بخلاف القريب فانه من العلماء الشافعية وقد صرح بالوافق قول الامام الرازي لا شاهد له  
 قوله وتبادل الرجال والنساء صفوفهم **لانه عليه الصلاة والسلام لما تحول الى الكعبة وتوجه اليها وقد كانت**  
**الكعبة في اول صلاته في جهة خلقه لامر من ان المدينة بين مكة وبين بيت المقدس فن استقبل احدهما**  
**فقد استندر الاخرى فلما تحولت الصفوف الى جهة الكعبة تقدمت صفوف النساء على صفوف الرجال بعد**  
**ان كانت متاخرة عنها فوجب ان تنقل صفوف الرجال الى موضع صفوف النساء وبالعكس وبوسيلة يكسر اللام**  
**قبيلة من الانصار قالوا ايس في العرب سلة غيرهم قبل لما ازل الله تعالى في رجب بعد زوال الشمس قوله**  
**قد رى قلب وجها في السماء الآية نسخت هذه الآية ما كان قلبها من التوجه الى بيت المقدس فصارت**  
**الكعبة قلة المسلمين الى يوم نسخ في الصور والمشهور ان التوجه الى بيت المقدس انما صار منسوخا بالامر**  
**بالتوجه الى الكعبة وقيل انه صار منسوخا بقوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتا تولوا فاقم وجهك لله فانه يقتضي**  
**كون المصلي مخيرا في التوجه الى اى جهة شاء فيكون فاصحا لحكم التوجه الى جهة معينة ثم ان آية التخيير**  
**صارت منسوخة بقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام اجمعا بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما**  
**ان امر القبلة اول مانسخ من القرآن والامر بالتوجه الى بيت المقدس غير مذكور في القرآن بل المذكور**  
**في القرآن قوله تعالى والله المشرق والمغرب فايتا تولوا فاقم وجهك الى بيت المقدس فوجبه ان يكون قوله تعالى قول وجهك**  
**شطر المسجد الحرام باسما لذلك الامر وذكر شمس الدين القناري نور الله مرقدته المير في تفسير الفاتحة ان اول**  
**مانسخ من المنسوحات هو خمسون صلاة نسخت الى حشر لتخفيف حين طلاء صلى الله عليه وسلم بالقاء موسى عليه الصلاة**  
**والسلام اليه ذلك الطلب ثم تحويل القبلة الى بيت المقدس بمكة امتحانا للتشركين بعد ان كان المصلي ان يتوجه**  
**حيث شاء لقوله تعالى فايتا تولوا فاقم وجهك الى بيت المقدس الى الكعبة بالمدينة امتحانا لليهود**  
**والله تعالى في قوله صلى الله عليه وسلم بالخطاب الخ لما ورد ان يقال خطاب الرسول**  
**المأمور بتليغ ما نزل عليه وتكليفه بما امر بميزة خطاب الله وتكليفهم به فما الوجه في تخصيصه عليه الصلاة**  
**والسلام بالخطاب اول بقوله قول وجهك ثم تعميمه لكل بقوله قولوا وحركهم شطرا فانه يشبه التكرار ايجاب عنه**  
**بان الامر كذلك الا انه عليه الصلاة والسلام خص اول بالخطاب تشريعا لله وتعظيما وانبا لما رقب فيه وتحصلا**  
**على ان لا يحجب مقابل للسلب ثم عم الخطاب لكل تصريح بما يعموم الحكم فانه لو اكتفى بالخطاب الخاص لجاز**  
**ان يتوهم انه عليه الصلاة والسلام قد خص بهذا الحكم كما خص في قوله تعالى ثم المليل الا قليلا وتأكيده الامر القبلة**  
**فان تحويل القبلة لما كان ذا قدر عظيم وميزة حجت الامة ايضا بخطاب على حدة تأكيده الامر التحويل**  
**فان السلطان اذا خاطب بعض خواصه امره بالعموم ووجهه ثم مخاطبهم بخطاب مستقل يكون ذلك اوقع عندهم**  
**وادعى لهم الى قبوله وايضا في ذلك تشريع لهم وتعظيم وتخصيص لهم على المتابعة مع ان المراد بالخطاب الاول**  
**مخاطبتهم وهم بالمدينة خاصة ولو اقتصر عليه فربما يظن ان هذه القبلة قلة لاهل المدينة خاصة فين الله تعالى**  
**بالخطاب العام انهم انما حصلوا من بقاء الارض يحب ان يستقبلوا نحو هذه القبلة وانه لا فرق بين بقعة وبقعة**  
**في وجوب التوجه نحوها **ففي قوله تعالى** اي يعلمون على سبيل الاجال انه تحويل المداول عليه بقوله تعالى**  
**قول وجهك هو الحق اي الثالث من قبله تعالى لاشي** ابتدعه الرسول صلى الله عليه وسلم من قبل نفسه كازمعت اليهود

روى انه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة  
 فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا ثم توجه  
 الى الكعبة في رجب بعد الزوال فلما قال بمر  
 بشهرين وقد صلى باصحابه في مسجد بني سلة  
 ركعتين من الظهر فحول في الصلاة واستقبل  
 الميراب وتبادل الرجال والنساء صفوفهم  
 فسمى المسجد بمسجد القبلتين (وحيث ما كنتم  
 فولوا وجوهكم شطرا) خص الرسول  
 بالخطاب تعظيما واجبا لارغبته ثم عم تصريحها  
 بعموم الحكم وتأكيده الامر القبلة وتخصيصا  
 للامة على المتابعة (وان الذين اتوا الكتاب  
 ليعلموا انه الحق من ربهم) بجلة لعلمهم بان عاده  
 تعالى تخصيص كل شريعة بقلة وتفضيلا  
 لتضمن كتبهم انه صلى الله عليه وسلم يصلي  
 الى القبلتين والتخير للتحويل او لتوجه

فانه روى انه لما تحولت القبلة قلت اليهود يا محمد ما هو الاشئ بتدعه من تلقاء نفسك فتارة تصلي الى بيت المقدس وتارة الى الكعبة ولو ثبت على قبلتنا لكما نرجو ان تكون صاحبنا الذي تنتظره قازل الله تعالى وان الذين اتوا الكتاب يعلمون انه الحق من ربهم اى لكنهم يقولون ذلك على سيل العناد والمكابرة والحسد واتباع الهوى وعلمهم بذلك اجالا مبنى على انهم كانوا يعلمون نبوة محمد صلى الله عليه وسلم بما ظهره من المعجزات الباهرة وما وجدوا في كتابهم مما يدل عليها ومتى علموا نبوته قد علموا الاحالة صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وان كل ما اتى به فهو حق فكان هذا التحويل حقاى ضمن علمهم بان جميع ما اتى به فهو حق وعلمهم بذلك تفصيلا مبنى على انه تعالى بين ذلك في كتبهم بان ذكر فيها صفته صلى الله عليه وسلم ومبعثه وهجرته وانه يصلى الى القبلتين وتحول القبلة الى الكعبة بعدما كان يصلى الى بيت المقدس فكانوا يعلمون به انه تعالى سبحانه اليها وانه الحق من ربهم **قوله** وعدو وعيد لفريقين **قوله** فكانه اختار قرآه فعملون بناء الخطاب كما هو قرآه ابن عامر وحزرة الكسائي وجعل الخطاب للمسلمين واليهود جميعا على التعليب فيكون وعد المسلمين بالآية وجريل الجراءة ووعدا وتهديدا لليهود على صادهم وقرأ الباقون بالياء فحينئذ يتعين كونه وعيدا لليهود وتهديدا بانه مجازيهم في الدنيا والآخرة على سوء صنيعهم **قوله** واللام موطنه للقسم **قوله** وهي لام دخلت على حرف الشرط بعد تقدم القسم مظهرا او مضمرا فلما احتج القسم والشرط مع تقدم القسم جعل الكلام الذي بعدهما جواب القسم لتقدمه واخبر جزاء الشرط لدلالة جواب القسم عليه وقيامه مقامه ثم انه تعالى بين بالآية الاولى انه ليس لهم شبهة في حقبة امر القسلة وانما ينكرونها مكابرة وعنادا ثم وصفهم في هذه الآية بشدة الشكية وكال الالباء من متابعة الحق والانقياد له وتوضيح المعنى ان مكابرتهم في الاعراض عن قبول الحق بلغت الى حيث لا تزول بايراد الدلائل وان اورد كل ما يدل عليه من البراهين والجمع لان المكابرة لا تزول بالبرهان وانما يزول به الجهل والشبهة ولا شبهة لهم حتى تزول بالبراهين فان قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون قبلته عليه الصلاة والسلام وقد آمن فريق منهم وتبعوها اليس هذا خلافا في خبر الله وكذبا عاجيب بانه انما يلزم الخلف لو نزلت الآية في حق اهل الكتاب كلهم فدل ذلك على انها نزلت في حق قوم معينين علم الله تعالى انهم لا يؤمنون ولا يتبعون محمدا صلى الله عليه وسلم في قبلته التي حوّل إليها وقبل المحكوم عليهم بعدم المتابعة هم كل اهل الكتاب باسرها دون الابعاض منهم والمعنى ان الذين اتوا الكتاب كلهم لا يتبعون قبلتك وان ائت عليهم كل دليل ومتابعة البعض لا تنافي في الحكم بان كلهم لا يتبعونها فانك لو قلت ما آمنوا ولكن آمن بعضهم لم يكن متنافيا قال الامام ابو منصور في الآية دلالة على ان كثرة الآيات وعظمها في نفسها لا تجعل المرء مجبورا في تحصيل ما فهم عليه الدلائل ولا تخرج المعاند من العائدة اذ لو كان كذلك لما اخبر الله تعالى بخلاف ذلك وهذا يبطل قول الجبائي في تفسيره بمشيئته الجبر فان المعتزلة يقولون بان الله تعالى شاء الايمان من جميع اهل الاديان لكن امتنع البعض عن الاقدام عليه باختياره وقلنا من علم الله منه وجود الايمان شاء منه الايمان ومن علم انه لا يؤمن بل يكفر شاء منه الكفر ولم يشأ منه الايمان ونستدل عليهم بقوله تعالى ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها اذ لو شاء الايمان من الكل لكان هذا خلعا وكانوا آلهم يؤمنون وهذه الآية ويقولون ان المراد منه مشيئة الجبر لا المشيئة عن اختيار واهل السنة ابطالوا هذا التأويل وقالوا ان الايمان بطريق الجبر لا يتحقق عندكم من تخلق الفعل وتخلصه فان الله تعالى اذا خلق فيهم الايمان جبرا كان المؤمن هو الله تعالى دون من يقوم به وتخلق فيه فلهذا عرف الجبائي هذا الاوامر فسر الايمان بطريق الجبر بقوله هو ان يرى تعالى آية ينظرون بها في تحصيل الايمان وهذه الآية تبطل قوله فانه اخبرانه وان قام في حقهم اعظم الآيات لم يوجد منهم الاتباع فدل انه بقي لهم الاختيار في الاتباع ووجود الآية العظمى انتهى وفي شرح الرضى واعلم انه لو وقع جواب القسم المقدم على ان الشرطية وما يتضمن معناها فعلا ما صيا نحو فعل وما فعل فالمراد به الاستقبال لكونه سادسا لجواب الشرط قال الله تعالى ولما اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية ما تبعوا قبلتك ولنزلك ان امسكها ولن ارسلنا ريمحا فراءه مصفرا الى قوله لعلوا انتهى كلامه وقوله تعالى وما انت بتابع قبلتهم عطف على جواب القسم منصب على محل المقولين معا كذا قيل معنى انه معطوف على الجملة الشرطية مع ما يستعد مسد جواها لا على الجملة القسمية ولا يلزم عطف الاخبار على الانشاء ولا على ما يقوم مقام جواب الشرط ادلاوجه لتعليقه بالشرط المذكور وهو ظاهر فان قوله ما تبعوا قبلتك مسوق لبيان قوة عنادهم ونهاية مكابرتهم وقوله تعالى وانت بتابع قبلتهم ليس على ذلك الاسلوب بل المقصود منه كما ذكر قطع

(وما الله بغافل عما تعملون) وعد ووعد المرفين وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي بالياء (ولما اتيت الذين اتوا الكتاب بكل آية) برهان وجبة على ان الكعبة قبله واللام موطنه للقسم (ما تبعوا قبلتك) جواب للقسم الضمر والقسم وجوابه ساد مسد جواب الشرط والمعنى ما تركوا قبلتك لشبهة تزيلها الجلبة وانما حالفوك مكابرة وعنادا (وما انت بتابع قبلتهم) قطع لاطماعهم فانهم قالوا لو ثبت على قبلتنا لكما نرجو ان يكون صاحبنا الذي تنتظره تفريراه وطمعا في رجوعه



الطماعهم الفارعة في رجوعه صلى الله عليه وسلم الى قبلتهم وبيان ان هذه القلة لا نصير منسوخة كما لمحضت  
 الاولى وقيل المقصود منه حيد عليه الصلاة والسلام عن المطاوعة لتغيرهم والطماعهم اياه صلى الله عليه وسلم  
 في انه لو عاد الى قبلتهم لا تنوابه وصدقوه فاعني وما لك ان تنابهم في القبلة وتصلي اليها استمالة لقلوبهم وطعها  
 في ايمانهم اى لاتعمل ذلك فان متابعتهم في القبلة لو أدت الى ايمانهم لا تنوابه وانت مصلي اليها فلما يؤمنوا بل جعلوا  
 تلك المتابعة ذريعة الى العناد والاسكار حيث قالوا انه يخالفنا في ملت ثم انه يتابعنا في قبلتنا ولو لا نحن لم يدرا ان  
 يستقل ظهر ان متابعتهم في القبلة لا مدخل لها في ايمانهم ثم قيل وهذا التأويل كأنه اقرب فان آخر الآية صرح  
 عن الوعيد صلى الله عليه وسلم بقوله ولئن اتبعت اهواءهم من بعد ما جئتكم من العلم انك اذا لمن الظالمين اى انك اذا  
 منهم وهم ظالمون انتهى فعلى هذا التأويل يحتمل ان يكون قوله تعالى وما بعضهم يتابع قبلة بعض في معرض التعليل  
 لاهى المدلول عليه بالكلام السابق فاعني انهم ليسوا مجتمعين على قبلة واحدة فلا يمكنك ارضائهم واصلاحهم  
 باتباع قبلتهم فلا تصل اليها بعد ما صرحتك عنها فانك ان ارضيت احدى الفرقين انقضت الاخرى فان اليهود  
 لا تستقبل المشرق ابدا والنصارى لا تستقبل بيت المقدس **قوله** وقيلهم وان تعددت **جواب** عما يقال كيف  
 قيل وما انت يتابع قبلتهم شوحيده القبلة مع ان لكل طائفة قبلة على حدة ومحصل الجواب ان التعدد الذاتي لا ينافي  
 الوحدة القرضية فروضيت هاجهة الوحدة القرضية فوحدة القبلة لذلك وروعت جهة التعدد الذاتي في  
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم والاهواء جمع هوى وهو الارادة والمصلحة ولئن وافقتهم في مراداتهم بان صليت  
 الى قبلتهم مداراة لهم وحرصا على ايمانهم من بعد ما علمت من الفاطح ان قبلة الله هي الكعبة انك اذا لمن الظالمين اى لمن  
 المرتكبين للظلم الفاحش مثلهم **قوله** على سبيل القرض والتقدير لما كان زاعما ان يقول ما وجد ايراد كلمة ان في  
 قوله تعالى ولئن اتبعت مع كونها موضوعا لان تشمل في المعاني المحتملة واتباع اهواء المتألفين ليس بمشتمل في حقه  
 عليه الصلاة والسلام لقطع بعصيته من المعاصي ولأن المراد باتباع اهواءهم هو اتباع قبلتهم وقد اخبر الله تعالى  
 او لا انه عليه الصلاة والسلام ليس يتابع قبلتهم فتكون تلك المتابعة متبعية منه قطعاً وادخال كلمة ان عليها استمالة  
 لها فيما علم انتفاؤه ولا يكون وقوعه محتملاً عاجاب عنه بان ما علم انتفاؤه قطعاً هو الاتباع حقيقة لا فرض الاتباع وكلمة  
 ان دخلت على الثاني لا على الاول وشارف في ضمه الى ان الجاني حقيقة هو الوحي وان اسناد الجبي الى العلم من قبل  
 اسناد الفعل الى السبب للتنبيه على انه لكماله في السببية كأنه نصر العلم الحاصليه **قوله** اكدته يده الخ **جواب** فان  
 قوله تعالى ولئن اتبعت اهواءهم الآية خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وتحذيره عن متابعتهم الهوى فان علمه تعالى  
 برغبة شأنه صلى الله عليه وسلم وعصيته من ارتكاب المعاصي لكمال عقله ومقام عنده من الدلائل العقلية القطعية  
 لا يقتضي ان لا ينهاء عن القباح والمنكرات بل يأمره وينهاه ويفصل له انواع الدلائل المظهرة للحق في كل باب  
 تأكيداً للدلائل القطعية بالدلالة العقلية وطلباً للمريد شانه على الحق كما قال له عليه الصلاة والسلام ولا تكونن من  
 المشركين ولئن اشركت ليجعلنك مع ان الائمة اتفقوا على انه صلى الله عليه وسلم ما اشرك قط وما مال اليه ابدا  
 وفي تخصيصه صلى الله عليه وسلم بالنبي عن مثله مع كونه منياً عنه بالنسبة الى كافة المكلفين تنبيه على ان ضده هذا  
 المنهى منه امر عظيم الشأن جدير بالاهتمام فذلك اوثر بالتوصية والامر بمحافظته من هو اعظم الناس منزلة عند  
 الامر وفيه تحريض للعير على محافظته والاجتناب عن اضاعته على آكد وجهد بالمعروف في عادة الناس ان يوجهوا  
 امرهم ونهيهم الى من هو اعظم منزلة عندهم ارشاداً للعير وتأكيذاً قال الراغب وقول من قال الخطاب للنبي صلى الله  
 عليه وسلم والمعنى به الامة لا وحده فانه تعالى يحذرنه عليه الصلاة والسلام من اتباع الهوى اكثر مما يحذره غيره  
 فان ذا المنزلة الرفيعة احوج الى تجديد الانذار من غيره حفظاً لمنزله وصيانة لمكانته فقد قيل حتى المرأة الجلولة ان  
 يكون تعهدا اكثر اذ كان القليل من الصدا عليها اظهر انتهى كلامه وظهر ان الآية تهديد وتخويف له صلى الله  
 عليه وسلم من اتباع الهوى وبقي الكلام في انها مشتملة على تأكيد التهديد والمبالغة من سعة اوجده تلك الوجوه  
 هي القسم المقتر واللام الموطئة وان القرصية الدالة على ان الاتباع لا تحقق له اصلاً ولا حظ له من الوجود الا على  
 سبيل القرض والتقدير وكلمة ان الدالة على الجزاء المحقق الترتب على الشرط المفروض وكذا اللام الداخلة في خبرها  
 والحيلة الاسمية فان كون الجملة اسمية يجرها بما قبل على الاستمرار والثبات وكلمة اذن المنصبة لمعنى الشرط الدالة على  
 زيادة الربط فان اصل اذن في موارد استعمالها اذا صلت الفعل المذكور حذفت الجملة لمصاف الهم وهو من صفاها

وقيلهم وان تعددت لكها متحدة بالبطلان  
 ومخالفة الحق (وما بعضهم يتابع قبلة  
 بعض) فان اليهود تستقبل الصخرة  
 والنصارى مطلع الشمس لا يرجي توافقهم  
 كما لا يرجي موافقتهم لك لتصلب كل حزب  
 فيما هو فيه (ولئن اتبعت اهواءهم من بعد  
 ما جئتكم من العلم) على سبيل القرض والتقدير  
 اى ولئن اتبعتهم مثلاً بعدما بان لك الحق  
 وجاءك فيه الوحي (انك اذا لمن الظالمين)  
 اكدته يده وبالغ فيه من سعة اوجده

التنوين فكانت قيل في الآية اذا اتبعته اهو آههم اي وقت اتبعك اياها من الظالمين واذن مع توبيه الذي هو  
 عوض الفعل بمعنى حرف الشرط جبي به بعد كلمة ان تأكيداً لها فانك اذا قلت اذا حتى اذا اكرمك فكانت  
 كررت كلمة الشرط مع فعل الشرط للتأكيد ومزيد الربط وزاد التفسير التفتازاني ثلاثة اوجه على هذه الوجوه  
 السبعة وهي تعريف الظالمين للإشارة الى القوم المعهودين بالكفر والجور الذي هو نهاية الظلم واثار طريقته من  
 الظالمين على انك اذا ظالم لا فادتها انه عليه الصلاة والسلام اد ذلك محقق كونه معدوداً في زميرهم وواحد  
 منهم بخلاف ما لو قيل انك اذا ظالم واتباع الاتباع على ما سماه اهو آه فانه يدل على ان متابعتهم في القلة امر  
 لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان وعادة التفسير هكذا الكلام قيد وجوه من المصلحة كالقسم واللام الموطئة  
 وان الفرصية وان الحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واد الجراية واثار طريقته من  
 الظالمين على انك اذا ظالم او لظالم لا فادتها ان ذلك محقق انه معدود في زميرهم وان اتباع الاتباع على ما سماه  
 اهو آه بمعنى انه لا يعضده برهان ولا نزل في شأنه بيان **قوله** تعظيماً للحق المعلوم فان من بلغ اقصى درجات  
 التفصيل والكمال وارفح منازل القربة والاصطفاء اذ اهددها التهديد الهائل في العدول عن الحق المعلوم بما جاء به  
 من الوحي والبرهان علم قطعاً ان اتباع ذلك الحق امر عظيم الشأن وان من اهدا صاحب تلك منزلة اذا عدل عن ذلك  
 يتوجه عليه اشد العذاب والهوان فهو ذلالة من الخذلان **قوله** واستغظا **قوله** يعني ان نهي الانبياء عليهم  
 السلام عن المعصية ليس من حيث انهم لو لا النهي لاحتمال صدور المعصية منهم بل انما يهون لتبجحهم على الشات  
 على اتباع الحق واستباحت صدور المعصية منهم مع كونهم في اقصى مراتب استكمال القوة النظرية والعمالية ومهذبين  
 عن الادناس الطبيعية والهيبة **قوله** يعني علماءهم **قوله** فانه يجوز تخصيص العام بصدق قربة لخصوص وهي  
 ها وصفهم بالمعرفة مثل معرفة اباثم وعلماء اهل الكتاب يتناول المؤمنين منهم كعبداً لله بن سلام واصحابه رضي  
 الله عنهم والجاحدين المستكبرين منهم كابن صوريا وكعب بن الاشرف ولما ذكر الله تعالى امر الة لخص رسوله  
 صلى الله عليه وسلم بان امره بالتوجه نحو الكفة ثم هم الامر المذكور لكافة الامة ثم بين ان اهل الكتاب  
 لا يتابعونه عليه الصلاة والسلام في قلته وان مخالفهم ليست الاعلى وجه المكابرة والعناد لعلمهم بان توحده صلى  
 الله عليه وسلم اليها انما هو امر الله تعالى لان تلقاء نفسه ثم هدد رسوله صلى الله عليه وسلم او ضح امر بوته وحقبة  
 جميع ما نبي به بالنسبة الى المؤمنين والمعتدين بتجديداً لنشاط المؤمنين في اتباع قلته صلى الله عليه وسلم بخلاف  
 ما قلناه فانه اورد في شأن القلة ولم يتصل بينهما ما طبع لعدم المناسبة بينهما **قوله** وان لم يسبق ذكره **قوله** قيل  
 كيف لم يسبق ذكره وقد ذكر قبله مراراً نحو قد نرى قلبك وحنك في السماء فلوليتك وان اتبعته اهو آههم من  
 بعدما جاءك من العلم واجيب بانه لا شك في تكرير ذكره صلى الله عليه وسلم سابقاً الا ان المراد عدم سبق ذكره  
 في الكلام المبتدأ الوارد في شأنه صلى الله عليه وسلم المقطع عما قبله ومع ذلك رجع الضمير اليه لانه لو شأنه وحالة  
 قدره لا يغيب عن الادهان ولا يلتبس المراد على السامعين وحمل هذا الاصطلاح فيه مخيم لشأن المرحع اليه واشعار  
 بانه لشهرته معلوم بصير سبق ذكره **قوله** العلم **قوله** اي العلم المذكور في قوله من بعدما جاءك من العلم اي من الوحي  
 فكانت قبل انهم يعرفون ذلك الوحي ومجيئه اليه صلى الله عليه وسلم فداوحي اليه من ربه هذا هو الملائمة لتقرير  
 المصنف وقيل المراد بالعلم المذكور المعلوم وهو النبوة قال الراغب قوله يعرفونه اي يعرفون العلم الذي هو النبوة  
 المتقدم ذكره في قوله من بعدما جاءك من العلم وقال الامام القول بان ضمير يعرفونه راجع الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم اولى من القول رجوعه الى امر القلة لوجوه احدها ان الضمير راجع الى مذكور سابق واقرب  
 المذكورات في قوله من بعدما جاءك من العلم المراد من ذلك العلم النبوة فكانت قال يعرفون ذلك العلم كما يعرفون  
 اباهم وتابها ان الله تعالى اخبر في القرآن ان تحويل القلة مذكور في التوراة والانجيل واخبر به ان نبوة محمد  
 صلى الله عليه وسلم مذكورة في التوراة والانجيل فكان صرف هذه المعرفة الى امر النبوة اولى وثالثها ان المميزات  
 انما تدل اولا وبالذات على صدقه صلى الله عليه وسلم في دعوى النبوة واما امر القلة فاما تدل عليه بواسطة دلالتها  
 على حقيقة امر النبوة وبواسطة ان امر القلة من جملة ما جاء به عليه الصلاة والسلام فكان صرف هذه المعرفة الى  
 امر النبوة اولى انتهى كلامه ولا يخفى ان حمل العلم على النبوة لا يخلو من تعسف واختلاف هذه الاقوال ايماناً  
 من الضمير الى جانب العطف وتوجيهه ولا تافى بينهما من حيث المعنى فان معرفة حقيقة امر النبوة وامر القلة وكون

تعظيماً للحق المعلوم وتحريرضا على اقتضائه  
 محذرا من متابعة الهوى واستغظا  
 بدور الذنب عن الانباء (الذين آتواهم  
 كتاب) يعني علماءهم (يعرفونه) الضمير  
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق  
 ذكره لدلالة الكلام عليه وقيل لا لم  
 القرآن او التحويل

القرآن وحيا الهيا امور متلازمة **قول** يشهد الاول خبر لقوله تعالى كما يعرفون اباؤهم والمراد بالاول رجوع  
 ضمير يعرفونه الى الرسول عليه السلام فانه لو كان راجعا الى غيره لكان المناسب ان يقال كما يعرفون التوراة والانجيل  
 او كما يعرفون مجيى الوحي موسى عليه الصلاة والسلام وعيسى عليه الصلاة والسلام او كما يعرفون امر بيت المقدس  
 ليحصل مزيد الملازمة بين المشبه والمشبّه به **قول** لى يعرفونه باوصافه من كونه نيا حقا وكونه هو الموعود  
 بعثته في كتبهم وكونه صادقا في جميع ما ادعى انه جاء به من عند الله فانهم كانوا يعرفونه صلى الله عليه وسلم بهذه الاوصاف  
 بان شاهدوا ما خلق الله في يده من المعجزات معرفة لا يشوبها شيء من الاشتباه والالتباس كما يعرفون اباؤهم بذواتها  
 واشخاصها بمنزلة من سائر الفئان اذ اراهم فيما بينهم فالمعرفة المشبهة قطعية نظرية والمشبّه بها قطعية ضرورية  
 مستندة الى المشاهدة والاحساس والمعرفة الضرورية اقوى من المعرفة النظرية البرهانية وان كانت كل واحدة  
 منهما قطعية فلذلك جعلت الاولى مشبها بالثانية وان اريد بكل واحدة من المعرفتين المعرفة بحسب الوصف كما قال  
 الامام النسفي من ان المعنى حينئذ يعرفونه بالرسالة والنبوة كما يعرفون اباؤهم بالنسب والنبوة ويدل عليه ايضا قول  
 عبدالله بن سلام لعمر رضى الله عنهما يا عمر لقد عرفته حين رأيت كما عرفت ابني ومعرفتي بمحمد صلى الله عليه وسلم  
 اشد من معرفتي بابني فقال عمر كيف ذلك فقال لاني لست اشك في محمد صلى الله عليه وسلم انه هو النبي الموعود من  
 حيث ان نعمته مينة في كتابنا واما وادى فلا ادري ما صنعت والدته فلعلها حانت قبل عمر رضى الله عنه فقال رقت الله يا ابن  
 سلام فقد صدقت فانه يدل على ان المراد بمعرفة الابناء معرفة بالنسب والنبوة فيرد حينئذ ان يقال قاعدة التشبيه  
 ان يكون وجه الشبه في المشبه به اقوى بالنسبة الى المشبه فستلزم الآية ان يكون معرفتهم بابائهم اقوى لوقوعها  
 مشبها بها وليس كذلك لانها معرفة غنية مستندة الى ظاهر الفرائض ومعرفة امر النبوة قطعية مستندة الى برهان  
 قاطع الا ان يقال معرفة الابناء اقوى بالنسبة اليهم لانهم يقطعون بنسب اباؤهم قطعا وجدانيا ولا يلتفتون الى  
 احتمال الحياة بخلاف معرفة امر النبوة فانها معرفة نظرية موقوفة على النظر في الدلائل والعكر فيها حتى التفكير  
 فلعلهم يقصرون في النظر والتأمل فيتطرق اليهم شيء من الشبهة في امر النبوة مثل ان تشبه عليهم المحمرة بالحصير  
 ونحو ذلك مما ينشئ على القصور في الفكر هذا على تقدير ان يكون مستند معرفتهم النظر الى المحمرات وان استفادوها  
 مما وجدوه في كتبهم من اسمه وحلاه ونعمته كما قال تعالى يحذوه مكتوبا عندهم في التوراة والانجيل وحتى قول  
 عيسى عليه الصلاة والسلام لامي يابني اسر آيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة وبشرنا  
 برسول يأتي من بعدى اسمه احمد فظاهر ان ذلك لا يوجب المعرفة القطعية بحقيقة امر النبوة لان الظاهر ان الموجود  
 في كتبهم ليس جميع اوصافه المتصلة الموجبة للتعين كزمان بعثته صلى الله عليه وسلم ومكانه ونسبه وقبيلته  
 واسمه واسم ابيه وامه واوصافه الخلفية مثل ان يقال اني سأبعث نبيا من العرب في وقت كذا في مدة كذا من قبيلته  
 كذا في يوم كذا من الاوصاف والخلي كذا وكذا والالم يكن لاحد من اليهود والمصارى انكار نبوته عليه الصلاة  
 والسلام لان التوراة والانجيل كانا مشهورين بين اهل الاوقات فاذا صيغ عليه الصلاة والسلام بجميع اوصافه  
 المينة وحياته صلى الله عليه وسلم صيغت نبيا داعيا الى الله تعالى كيف يمكن لاحد انكار نبوته وان كان الموحود  
 في كتبهم بعض اوصافه صلى الله عليه وسلم فذلك لا يوجب القطع بامر نبوته فتكون معرفتهم بنبوته اقوى  
 عندهم من معرفتهم بامر النبوة فصح حمل الاولى مشبها بالثانية **قول** تخصيص لمن عاند يعني ان علماء  
 اهل الكتاب يعم المعاند والمؤمن بقوله تعالى وان فريقا منهم تخصيص اهل الكتاب بمن عاند منهم وخرج  
 من آمن منهم لان من يستحق الدم بكتان الحق انما هو المعاند لا من آمن لانه لا يوصف بكتان الحق لانهم اظهروا  
 ما هم فيه من الحق وآمنوا به وليس المراد بالاستثناء ما هو المصطلح عليه عند النحاة لعدم ادائه وانما المراد به الاستثناء  
 المعنوي وهو الاخراج والظاهر ان قوله تعالى وهم يعلمون حال مؤكدة وانها قد تجيء بعد الجملة الفعلية ايضا  
 كما في قوله تعالى ولا تمثوا في الارض مفسدين وقوله تعالى ثم وليتم مدبرين لان الكتمان انما يكون بعد العلم وجيء  
 بها توابعها على ترك العمل بمقتضى العلم وزيادة في ذمهم فان ارتكاب الذنب من علم اقبح واقطع بالدسة لارتكابه  
 عن جهل قال الامام واختلوا في المكنوم قيل امر محمد صلى الله عليه وسلم وقيل امر القبله انتهى فان كان  
 المراد الاول فلعل وجه المدول من ان يقال ليكتنن امره التنبيه على ان كتمان امره صلى الله عليه وسلم بمنزلة  
 كتمان الحق جميعا والاشعار بان كتمان الحق كان معصية ومذموم اذا امكن اظهاره وان كان المكنوم امر القلة

(كما يعرفون اباؤهم) يشهد للاول اى  
 يعرفونه باوصافه كعرفتهم اباؤهم لا يلتبسون  
 عليهم بعيرهم عن عمر رضى الله تعالى عنه انه  
 سأل عبدالله بن سلام رضى الله تعالى عنه  
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا  
 اعلم به مني يابني قالوا لم قال لاني لست اشك في  
 محمد انه نبي فاما ولدى فعل والدته قدحانت  
 (وان فريقا منهم ليكتنن الحق وهم يعلمون)  
 تخصيص لمن عاند واستثناء لمن آمن

فوجه التعبير عنه بالحق هو الاشعار المذكور ثانياً والله اعلم **قوله** والاشارة الى ماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم وهو معهود سبق ذكره كناية في قوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم فان معرفته صلى الله عليه وسلم وان كانت متناولة لمعرفته بذاته وبوصافه الا ان المراد كما مر معرفته بوصافه التي هي حقيقة امر نبوته وحقيقة ماهو عليه وماجاء به فيكون ماهو عليه مذكوراً كناية في ذلك القول فصيح ان يشار اليه بلام العهد المذكورة في قوله الحق فان الحقيقة المعهودة بين المتكلم والمخاطب قد تكون معهوديتها لتقدم ذكرها صريحاً وقد تكون لتقدم ذكرها كناية كقوله تعالى وليس الذكر كالأنثى فالأنثى اشارة الى ما سبق ذكرها صريحاً في قوله قالت رب اني وضعتها أنثى والذكر اشارة الى ما سبق ذكره كناية في قوله رب اني نذرت لك ما في بطني محرراً فان لفظاً ما كناية عن الذكر لان التصريح انه يكون الذكر وقد تكون معهوديتها لمعرفته بالمخاطب بها بالقرآن من غير ان يتقدم ذكرها لا صريحاً ولا كناية كما في نحو خرج الامير اذ لم يكن اي يوجد في البلد الا امير واحد وماعليه الرسول صلى الله عليه وسلم معهود بهذا الوجه فان اذهان المؤمنين مملوءة بالاعتقاد بمصون قوله تعالى انك على الحق المبين انك على صراط مستقيم واما الحق الذي يكتبونه فهو مذكور صريحاً في قوله يكتبون الحق فالحق على الاول هذا الذي انت عليه وارد من ربك ثابت توجبه وهدايته وعلى الثاني هذا الحق الذي يكتبونه من ربك ولفظ اسم الاشارة في المعنيين للتنبيه على ان لام العهد معناه الاشارة الى الحصة المعهودة وفي التعبير عن ذات المسند اليه بلفظ الحق زيادة تبيّن وتقرير للقلوب على القول والافتداء **قوله** او الجنس **قوله** فيكون اللام للاشارة الى حقيقة الحق وماهيته مع قطع النظر عن تحقّقها في ضمن الفرد وكون المحكوم عليه نفس الجنس مع انتفاء قرينة البعضية من ارادة المحصر كما في نحو الكرم التقى والحبس المال اي لا كرم الا التقى ولا حبس الا المال فكذلك هنا فيكون محمول المعنى كما ذكره المصنف ان الحق ما ثبت انه من الله والتعريض بان ماعليه اهل الكتاب باطل لعدم كونه من الله عز وجل **قوله** ان الحق قال التحرير التفاضل في المطول والمعرف سواء كان بلام الجنس او بغيرها فيفيد المحصر نحو الكرم التقوى اي لا غيرها والامير الشجاع والامير زيد او غلام زيد اي لا غيره او كان غير معرف اصلاً نحو التوكلي على الله والكرم في العرب والامام من قريش فان جعل خبراً فهو مقصور على البدأ نحو زيد وقرى الشجاع والاول قصر حقيق اذا لم يكن في الواقع امير سوى زيد وان كان في الواقع امير سواء يكون القصر ادعائياً مبتدأ عن كمال ذلك الجنس في المسند اليه اي هو الكامل في الامارة تبرز الكلام في صورة توهم ان الامارة مقصورة لا تتجاوز الى غيره لعدم الاعتبار بامارة غيره لقصورها عن رتبة الكمال كأنها ليست بامارة والمثال الثاني ظاهر في القصر الادعائي فظهر بهذا ان قوله هو الحق يفيد المحصر وان المعنى ان ما انت عليه او ما جاءك من العلم او ما يكتبونه هو الحق لا ما يدعون ويؤمنون وان ضمير هو في قول المصنف اي هو الحق راجع الى ما سبق ذكره صريحاً او كناية او الى ماهو في حكم المذكور لكونه معلوماً للمخاطب حاضراً في ذهنه كما فصل آنفاً وعلى تقدير ان يكون لفظ الحق خبر مبتدأ محذوف يعين ان تكون اللام فيه للجنس ولا وجه لان تكون للعهد ادلاً معني لان يقال الحق المعهود هو الحق ويكون قوله تعالى من ربك حالاً مؤكدة مقررة لمضمون الجملة الاسمية لان مضمونها لازم لمضمون ما قبلها كما في قوله هو الحق يتناوفاً على رضى الله عنه الحق من ربك بنصب الحق على انه بدل من الاول اي يكتبون الحق من ربك او على انه مفعول يعلمون وعلى التفسيرين يكون من ربك حالاً مؤكدة **قوله** وليس بقصد واختيار **قوله** فان الانسان كما لا يسهى حالاً يتوقع منه لا يسهى ايضاً عملاً مدخل فيه لتقصده والاختيار كالشك والجهل والجوع والعطش فاذا اوردت صورة النهي في مثل هذه المواضع لا يراد بها حقيقة النهي بل يقصد بها شيء آخر فتقوله تعالى فلان تكون من الممتزين من قبل الخطاب العام الوارد على صورة النهي والمقصود منه اخبار كافة الناس بان المقام ليس بمظنة لان يرتاب فيه احد من الانام وهو خطاب له عليه الصلاة والسلام لكونه ابلغ في نهى الامة عن الامتراء لان امتراء من كان امة له صلى الله عليه وسلم بمنزلة امتراءه صلى الله عليه وسلم ونهى الامة عن الامتراء معناه امرهم بصدقه الذي هو اليقين وطمأنينة وهو وان لم يكن في نفسه امراً اختيارياً صالحاً لان يكلف به الانسان ويؤمر الا ان الاسباب المؤدية الى حصوله اختيارية فيكون الامر به راجعاً الى الامر باكتساب اسبابه وما يتوقف حصوله عليه واشار اليه المصنف بقوله او امر الامة باكتساب المعارف المريحة للشك وقوله على وجه ابلغ متعلق بقوله او امر الامة ووجه الابغية ماد كراً من ان

الحق من ربك (كلام مستأنف والحق اما  
أخبره من ربك واللام للعهد والاشارة  
ما عليه الرسول صلى الله عليه وسلم  
الحق الذي يكتبونه او الجنس والمعنى  
الحق ما ثبت انه من الله تعالى كالذي انت  
لاما لم يثبت كالذي عليه اهل الكتاب  
ما خبر مبتدأ محذوف اي هو الحق ومن  
حال او خبر بعد خبر وقرى بالنصب  
انه بدل من الاول او مفعول يعلمون  
لان تكون من الممتزين (الشاكين في انه  
ربك او في كتمانهم الحق عالين به وليس  
د نهى الرسول صلى الله عليه وسلم  
الشك فيه لانه غير متوقع منه وليس  
بد واختيار بل اما تحقيق الامر وانه  
شاك فيك فيه تافراً او امر الامة باكتساب  
رف المريحة للشك على الوجه الابلغ



كون الامتراء متوقفا في حق الامة بمنزلة كونه متوقفا في حقه صلى الله عليه وسلم في الفطاعة **قوله** ولكل امة  
 قبلة **قوله** فيكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن جميع الفرق ائمة المسلمين واليهود والنصارى ويكون الوجهة  
 بمعنى مطلق الجهة التي يتوجه اليها عند الشروع في الصلاة اى جهة كانت وعلى قوله اول كل قوم من المسلمين  
 يكون المضاف اليه المحذوف عبارة عن فرق المسلمين فقط ويكون الوجهة عبارة عن جهات الكعبة ونواحيها  
 ويكون المعنى ولكل طائفة منكم يامة محمد ناحية من نواحي الكعبة على حسب اختلاف اماكن صلاتكم من  
 البلاد الشرقية والغربية والجنوبية والشمالية والمصنف فسر الوجهة اولا بالقلة وثانيا بالجهة لان قبلة كل امة  
 من اهل الاديان المختلفة مغايرة لقبلة الامة الاخرى بخلاف قبلة طوائف المسلمين فانها ليست متعددة متغايرة  
 في ذاتها وانما التغاير في جهاتها وجوانبها فلا يكون لاهل ناحية من المسلمين قبلة مغايرة لقبلة اهل ناحية اخرى  
 بل لكل واحدة منها جهة مغايرة لجهة الاخرى فان من كان في غرب الكعبة يستقبل جهة المشرق حال  
 استقباله الكعبة ومن كان في جهة شمال الكعبة يستقبل جهة الجنوب وكذا العكس **قوله** احد المفعولين  
 محذوف **قوله** فان ولي يتعدى الى مفعولين تارة بنفسه واخرى يتعدى الى احدهما بنفسه والى الاخر بكلمة  
 الى يقال ولينه وجهى ووليت اليه وجهى اى حوتلت اليه وجهى واقبلت اليه ويقال وليت عنه اذا ادبرت عنه  
 وذلك لان ولي مشدد العين تضعيف وليه بمعنى قريبه ودعامته وبالتضعيف يتعدى الى اثنين ثم لفظ هو ان كان  
 راجعا الى كل يكون المفعول المحذوف وجهه والمعنى كل امة او كل اهل ناحية من المسلمين محمول وموجه تلك  
 الجهة وجهه وان كان راجعا الى الله عز وجل يكون المفعول المحذوف ضميرا راجعا الى كل ويكون المعنى  
 الله مولها وموجه اليها اياه اى جاعل اليها وجهه وعلى قرآنة الاضافة يكون ضمير هو راجعا اليه تعالى قطعا لان  
 لفظ كل لما اضيف الى الوجهة كان عبارة عنها فاستحال ان يسند اليها فعل التولية وتكون اللام مزيدة في المفعول  
 تقوية للعامل لان العامل لما تأخر عن معموله ضعف عمله فاحتاج الى التقوية فصار المعنى كما ذكره المصنف  
 وكل وجهه الله مولها اهلها **قوله** فان قلت كيف يكون قوله كل وجهه مفعولا لمولها مع ان المولى قد استوفى  
 مفعوله واشتغل بالضمير عنه **قوله** اجيب بانه مفعول لعامل مضمحل على شريطة التفسير وقوله مولها تفسيره والتقدير  
 لكل وجهه الله مول مولها والاخر محذوف ايضا اى اهلها وعلى قرآنة ابن عامر يكون ضمير هو راجعا الى كل  
 ولا يجوز رجوعه اليه تعالى لانه تعالى هو المولى بالكسر ويستحيل كونه مولى بالفتح والضمير البارز في مولها  
 ضمير الوجهة وهو مفعول ثان له ومفعوله الاول اقيم مقام الفاعل وهو الضمير المرفوع المستتر في مولها راجع  
 الى كل **قوله** قدولها **قوله** تفسير لقوله هو مول تلك الجهة ولذلك لم يعطف عليه بالواو وترك ذكر الفاعل  
 اعنى المولى بالكسر لانه معلوم والكلام انما هو في بيان احوال الكل لافي بيان مولهم من هو **قوله** من امر  
 القبلة وغيره **قوله** بمعنى ان لفظ الخيرات عام يتناول كل عمل صالح بين في الشرع حسنه وفضله وبصح العمل عليه  
 سواء فسر الكل بكل امة من اهل الاديان المختلفة او بكل قوم من المسلمين والمعنى على الاول اذا ثبت ان لكل  
 امة قبلة يصلون في التوجه اليها بحيث لا ينصرفون عنها الى القلة الحق وانما يتم بكل آية دالة على ان القبلة  
 هي الكعبة واذا كان الامر كذلك فاستبقوا انتم وادروا الى افضال الخيرات وهي ثابتة انه من الله تعالى  
 ولا تقتفوا اثر المكابرين المستكبرين الذين يتبعون اهلهم ويلقون الحق وراء ظهورهم فانهم انما يستبقون الشر  
 والفساد وليس بعد الحق الا الضلال واصل السبق التقدم في السير وقد يستعمل في مطلق التقدم قال تعالى لو كان  
 خيرا ما سبقونا اليه والاستباق والتسابق ما يكون منه بين الاثنين او الجماعة قوله فاستبقوا معناه اطلبوا ان يتقدم  
 بعضكم بعضا في اكتساب الطاعات وفعل الخيرات واسعوا فيها حسب وسعكم وطافتكم وفي لفظ الخيرات ايماء الى ان  
 فصلهم وسعيهم انما هو في الشرور والفاسد وعدل عن ان يقال فاستبقوا في التوجه شطر المسجد الحرام الى ما عليه  
 الظن نعمي الترغيب ومبالغة في النصح والارشاد وهذا تقرير المعنى على التفسير الاول وبصح حل لفظ الخيرات على  
 المعنى العام على تقدير ان يفسر الكل بكل قوم من المسلمين ايضا **قوله** وتقرير المعنى حيث لكل منكم ايها المسلمون  
 جهة وناحية من نواحي الكعبة فكل ناحية من نواحيها خير فاستبقوا في رعاية جهاتكم والمحافظة عليها وعدل الى  
 لفظ الخيرات فنعيمهم والمبالغة المذكورين **قوله** او الفاضلات من الجهات **قوله** اى يجوز على تقدير ان يفسر الكل  
 بكل قوم من المسلمين ان يحمل لفظ الخيرات على المعنى الخاص وهو الجهات الفاضلة لكونها مشامنة للكعبة فان

(ولكل وجهة) ولكل امة قبلة والتشوين  
 بدل الاضافة اول كل قوم من المسلمين جهة  
 وجانب من الكعبة (هو مولها) احد  
 المفعولين محذوف اى هو مولها وجهه  
 او الله مولها اياه وقرئ ولكل وجهة  
 بالاضافة والمعنى ولكل وجهة الله مولها  
 اهلها واللام مزيدة للتأكيد جبرا لضعف  
 العامل وقرأ ابن عامر مولاها اى هو مولى  
 تلك الجهة اى قدولها (فاستبقوا الخيرات)  
 من امر القبلة وغيره مما تنال به سعادة الدارين  
 او الفاضلات من الجهات وهي المشامنة  
 للكعبة

القبلة في حق من كان في غرب الكعبة مثلاً هي جهة المشرق ولا شك ان في جهة المشرق جهات مختلفة وان بعضها مسامتة فينبغي ان يتحرى الجهة الموازية لعين الكعبة وسمتها حسب ما يمكن الراغب في الآية قول آخر وهو ان الله عز وجل قبض الناس في امور دينهم واخرهم لاحوال متفاوتة وجعل بعضهم اهل ان بعض فواحد يزرع وواحد يطمح وواحد يخبر وكذا في امر الدين وواحد يجمع الحديث وآخر يطلب الفقه وواحد يطلب الاصول وهم في الظاهر مختارون وفي الباطن معضرون واليه اشار النبي بقوله صلى الله عليه وسلم كل من سلك ما خلق له وجعل لكل سبيلاً فموصول اليه تعالى اذ اراد ان يعمرها بعباده فينبغي تعالى ان لكل طريقاً اذا تحرى فيه الناس في اعمالهم فقال كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمرها بعباده فينبغي تعالى ان لكل طريقاً اذا تحرى فيه وجه الله وصل اليه وعلى هذا يحمل قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً **قوله** من موافق ومخالف **بيان** للضمير المستتر في تكونوا وضمير المخاطب وان كان من اظهر المعارف الا انه قديس كافي قوله اخذت من رجل وقوله تكونوا ويات مجزوماً بكلمة الشرط وهي ايما وفي الكواشي ايما تكونوا اتم واعدواكم انتهى فهو وعد لاهل الصاعة ووعد لاهل المصيبة لانه يحشر الاولياء والاعداء ويجمعهم الى المحشر وانهم محاسبون وعجزون على حسب اعمالهم ان خير افعيرون ان شرا فشر ترغيباً لهم في المسارعة الى الخيرات وكذا ان كان يأت بكلم الله بمعنى يقبض ارواحكم فار الموت خروج من عالم الدنيا ونزول واثان في عالم البرزخ كما ان المعشوا الحشر اتيان الى عالم الآخرة وقيل ايما تكونوا مصاء في اي حال كنتم عظيماً ماخرة او بالية اورقاً فاجمعكم الله تعالى ويحييكم ولا ينظر عليه ذلك لانه على كل شيء قدير قسعه وهم المكربين ليعت كانه قيل لا تغفروا بالدنيا وزيتها فان عاقبتها الفناء وما قدر فيها من مدة البقاء ليس الا ليتوسل به الى الآخرة فبادروا فيها بالخيرات تنالوا بها ارفع الدرجات وقيل مصاء اي شغل تحريرهم وحسباً تصرفهم واي معبود اتخذتم فانكم مجرؤون ومحاسبون عليها وقيل مصاء ما اشار اليه المصنف بقوله وايما تكونوا من الجهات المختلفة المتقابلة يأت بكلم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة يعني لفظ ايما يجوز ان يكون صارة من الجهات والجوانب التي يتوجه اليها المسلمون في صلاتهم ويكون الاثان بهم جميعاً عبارة عن اتيان صلاتهم المختلفة الجهات وجهها بجمعها في حيز الصحة والقول بمزلة صلوات متحدة الجهة الواقعة في المسجد الحرام مسامتة لعين الكعبة عبر عن الصلاة الصادرة عن المصلين بما يعبر به عن ذات المصلين على طريق الجوار المرسل **قوله** ومن اي مكان خرجت السفر **اشارة** الى انه ليس نكراً لقوله فلو لي نك قبة ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام بناء على ان ذلك نزل حين كان صلى الله عليه وسلم يصلي في المسجد بالمدينة الى بيت المقدس فامر صلى الله عليه وسلم على الخصوص بان يولي وجهه الكريم نحو المسجد الحرام وهو مقيم بالمدينة يصلي في مسجده الذي هو فيها ثم عم الامر بقيل لعامة المؤمنين المقيمين فيها وحيث ما كنتم اي من مواضع الصلوات سواء كانت مساجد مبنية او لا فلولوا وجوهكم شطره وبين هذه الآية ان وجوب التوجه الى الكعبة لا يتغير بالسفر والحضر حالة الاختيار بل الحكم في الاسفار مثله حال الإقامة بالمدينة وعبارة تشرياً بقوله تعالى من حيث يتعلق بقوله ولوجهك وهو يستلزم امرين الاول اعمال ما أمرت به من حيث خرجت قول او ان يحمل قوله من حيث في معنى الشرط اي ايما خرجت وتوجهت قول فالقاء الجراء ولا يحذور في اجتماعهما مع الواو العاطفة **قوله** وما الله بغافل عما تعملون **قوله** فقرأ ابو عمرو وباء الغيبة رداً الى قوله يعرفونه وقرأ الساقون بناءً على المحاطبة رداً الى قوله ايما تكونوا **قوله** كرر هذا الحكم **وهو** التحويل وتولية الوجه شطر المسجد الحرام ذكر اولاً قوله تعالى قد نرى قلبك وجهك في السماء فلو لي نك قبة ترضاها قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وان الذين اتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وذكرها ثانياً قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون وثالثاً قوله تعالى ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة والمصنف بين ان التكرير له فائدتان الاولى ان السفهاء لما قالوا ما ولاهم من

(ايما تكونوا يأت بكلم الله جميعاً) اي في اي موضع تكونوا من موافق ومخالف مجتمع الاجراء ومفتزهاً بمحشر كما قاله الى المحشر لجزاء او ايما تكونوا من اصباق الارض وقيل الجيبك يقبض ارواحكم او ايما تكونوا من الجهات المتقابلة يأت بكلم الله جميعاً ويجعل صلواتكم كأنها الى جهة واحدة (ان الله على كل شيء قدير) فيقدر على الامانة والاحياء والجمع (ومن حيث خرجت) ومن اي مكان خرجت السفر (قول وجهك شطر المسجد الحرام) اذا صليت (وانه) وان هذا الامر (الحق من ربك وما الله بغافل عما تعملون) وقرأ ابو عمرو بالياء (ومن حيث خرجت قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره) كرر هذا الحكم لتعدد علله فانه تعالى ذكر التحويل ثلاث علل تعظيم الرسول باقتفاء مرضاته وجرى العادة الالهية على ان يولي كل اهل مكة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويخبر بها او دفع حج الحائقين على ما نبهه وقرن بكل علة معلولها كما يقرن المدلول بكل واحد من دلالاته تقريباً وتقريراً مع ان القبلة لها شأن والنسخ من مظان الفتنة والشبهة فيا طرئ ان يؤكدها وبعاد ذكرها مرة بعد اخرى

قبلتهم التي كانوا عليها وأريد بيان العلة المقضية للتحويل وكان له ثلاث علة حسن ان يعاد ذكر الحكم عند بيان كل واحدة من تلك العلة كما يقال غرض هذه العلة كذا وغرض هذه العلة كذا ولو قيل كذا وكذا لتوهم ان العلة مجموع الامرين واذا اعيد ذكر الحكم صد ذلك كل علة ظهر ان كل واحدة منها علة مستقلة له مع قطع النظر عن انضمام الاخرى اليها العلة الاولى تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم باجابة دعائه واعطاء ما يتمناه ويرضاه كأنه قيل امرتك بتوبة وجهك شطره لأجل ذلك ولاجل اكرامك بتحصيل ما تحبه وتنشوق اليه والعلة الثانية جريان العادة الالهية على ان يولى كل اهل ملة وصاحب دعوة وجهة يستقبلها ويميز بها وذكرت هذه العلة بقوله تعالى ولكل وجهة هو موليها اي لكل صاحب دعوة وملة فلة يتوجه اليها فتوجهوا انتم الى اشرف الجهات التي يعلم الله انها حق وهو مدلول قوله تعالى ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وانه الحق من ربك والعلة الثالثة دفع جميع المخالفين المذكورين بقوله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة فاعيد الامر بالتولية عند ذكر كل علة منها تقريبا للمعلول الى الادهاش وتقريره له والفائدة الثانية تأكيد امر الفلة وتقريره اعتناء بشأه فان نخصها اول ما وقع من النسخ في شرعنا والنسخ من مضان الفضة والشبهة حتى ان اليهود رجموا ان الشرائع والاحكام لا يجوز نسخها لانه في معنى البداء والرجوع عنها وذلك محال على الله تعالى لانه انما يتصور بمن يجعل العواقب وهو تعالى منزوع عن ذلك فصدت الحاجة الى التكرار لاجل التأكيذ والتقرير حتى يقادوا الامر بالتحويل ويعزموا ويحددوا في امثال ما مرواه **قوله** وان محمدا عطف على قوله بان المعوت **قوله** والمشركون عطف على اليهود يعنى ان تحويل القبلة الى الكعبة كما يدفع احتجاج اليهود بما ذكر يدفع ايضا احتجاج المشركون **قوله** اي لئلا يكون لاحد من الناس **قوله** العموم مستمد من اسم الجمع واسماء الجمع المحلاة باللام للمعوم حيث لا عهد ويدل عليه صحة الاستثناء وقوله تعالى حجة مرفوع على انه اسم كان وللناس خبره وعليكم في الاصل صفة حجة فلما تقدم عليها انتعت الوصفية لامشاع تقدم الصفة على الموصوف فانصب على الحال كما في قوله \* لمره موحشا طلل قديم \* ولم يجعل المصنف الا الذين ظلموا في موضع الجزاء على البدلية وهو المختار في كلام غير موجب كما هو المشهور لان كون البدلية مختارا مشروط بامور منها ان لا يترسخ المستثنى عن المستثنى منه وهما قدر اخي وتباعده كما في قوله ما جاءني احد حين كنت جالسا ههنا الا ريذا فان الابدال ليس باولى من النص على الاستثناء وفائدة كونه مختارا انما هو لقصد التطابق بينه وبين المستثنى منه ومع تراخي ما بينهما لا يلبق ذلك كذا في شرح الرضى **قوله** وسمى هذه حجة **قوله** جواب عما يقال الاستثناء من التي اثبات فيكون المعنى لئلا يكون لعامة الناس حجة عليكم ويكون حجة لظالمين والظالم المعاند لا شبهة له فضلا عن الحق والبرهان فكيف جاز ان يسمى قوله حجة وان يستثنى منه وذكر له ثلاثة اجوبة \* تقرير الاول ان ما قاله المعاندون وان كان شبهة زائفة وسفسطة باطلة الا انه شبهة بالجهة من حيث انهم يسوقونه مساقها ويوردونه موصفا فسمى حجة مجازا ويرد عليه ان الجهة المستثنى منها ان تناولت شبهة المعاندين لم الجمع بين الحقيقة والمجاز وان لم تناول اباه لا يصح استثناءها منها الا ان يقال الاستثناء مقطوع كما في قوله تعالى ما لهم به من علم الا اتباع الظن وقوله لا يسمعون فيها نقرا ولا تأمينا الا قولا سلا ما سلاما ومعنى الآية على هذا القول لكن الذين ظلموا منهم يتعلقون بالشبهة الظاهرة البطلان في موضع الاحتجاج بالجهة والبرهان فيتم الكلام عند قوله لئلا يكون للناس عليكم حجة ويكون قوله الا الذين ظلموا منهم فلا تحشوهم واخشون انداء لكلام مقطوع عما سبق ويؤيده ترتيب قوله فلا تحشوهم واخشوني عليه فان افراد المستثنى وتخصيصه بما يفرع عليه علامة كون الاستثناء مقطوعا \* وتقرير الوجه الثاني من الاجوبة الثلاثة ان المراد بالجهة المستثنى منها الاحتجاج وهو التمسك بشئ مطلقا حقا كان ما يتسك به او باطلا فهو بهذا المعنى تناول شبهة المعاند فيكون الاستثناء متصلا راغب في الجهة ههنا موصوفة موضع الاحتجاج على حد قوله حجتهم داخضة عند ربهم ومعناه لئلا يحتج عليكم وهو ظاهر \* وتقرير الوجه الثالث انه انما سميت شبهة المعاند حجة واستثنى منها للبيعة في نبي الحجة رأسا لعل بابها ليست بحجة قطعا كما سمي ما في سيوف المدوحين من القول حجة وامتثنى من العيب الذي صهم للبيعة في نبي العيب منهم لقطع بان ذلك القول ليس بعيب بل هو من آثار كمال الشجاعة في ما سوى ذلك القول من العيوب في نبي العيب رأسا على ابلغ وجه والقول جمع قل وهو الكسر الكاش في حد السيف وقوله من قراع الكنائس اي من مقارعة الجيوش ومضارثهم وان وقف على قوله حجة واستؤم بقوله الا الذين ظلموا

( لئلا يكون للناس عليكم حجة ) حجة لقوله فولوا والمعنى ان التولية من الصخرة الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المعوت في النوراة قبلته الكعبة وان محمدا بمحمد ديننا ويقعنا في قتلنا والمشركون بانه يدعى ملة ابراهيم ويخالف قبلته ( الا الذين ظلموا منهم ) استثناء من الناس اي لئلا يكون لاحد من الناس حجة الا المعاندين منهم فانهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا الى دين قومد وحيا لبلده او بداله فرجع الى قبلة آياته ويوشك ان يرجع الى دينهم وسمى هذه حجة كقوله تعالى حجتهم داخضة عند ربهم لانهم يسوقون مساقها وقيل الجهة بمعنى الاحتجاج وقيل الاستثناء للبيعة في نبي الحجة رأسا كقوله

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم \*

بين قلوب من قراع الكنائس \*  
لعل بان الظالم لا حجة له وقرئ الا الذين ظلموا منهم على انه استثناء بحرف التنبيه ( فلا تحشوهم ) فلا تخافوهم

منهم فلا تخشوهم يكون الا حرف تنبيه ويكون الذين ظلموا مبتدأ خبره فلا تخشوهم بالتأويل المشهور في جعل  
الانشاء خبر المبتدأ وهو تقدير القول **قوله** فان مطاعهم لا ينصركم **قوله** ومن بجلة مطاعهم قولهم ما بالكم  
انصرفتم عن قبلتنا اضلالة هي قد دتم الله تعالى بها واصلت اليها زمانا مديدا فان كان اول امركم ضلالة فم لا يجوز  
ان يكون آخره كذلك ام هدى قد انصرفتم عنها الى الكعبة والانصراف عن الهدى ضلالة ومثل هذه المطاعن  
لا ينصركم المؤمنين الممثلين امر الله تعالى فان الاماكن والجهات كلها اليه لا حرمة لشيء منها لنفس ذاته بل الله  
تعالى يأمر عباده باستقبال ما شاء منها على وفق المصالح والله اعلم بمصالح عباده فآخرة امرهم بالتوجه الى الصخرة  
وتارة صرفهم عنها الى الكعبة فالؤمنون على كل حال بقادون لامر الله تعالى ويعظمون ما امرهم به على غيره  
لا بحسب نفس ذاته فالعظيم ليس الا الله عز وجل والانقياد ليس الا لامره وحكمه ومن عصاه وخالف امره  
قد استحق سخطه وعقابه ثم يذبح الله من سخطه وعقابه **قوله** علة محذوف **قوله** وهو الامر بتولية الوجوه  
شطره وقوله وارادني اهتداء كم تفسير لقوله ولعلكم تهتدون وفهمه بارادة الاهتداء لاستحالة حقيقة التزجي  
من الله تعالى وفهمه الامام محيي السنة بقوله لكي تهتدوا الى الشرائع والملة الخفيفة وتفسير لعل بنى مشهور  
بين المفسرين وما وقع من اوامر الله تعالى وتكاليفه المكاف بالتوجه الى حيث وجهه الله تعالى فعمدة يتوصل  
بها الى الثواب الجليل الا ان امر الله تعالى بالتوجه الى قبة ابراهيم عليه الصلاة والسلام تمام النعمة في امر القبة  
فان هذه الامة يقتفرون باتباع ملة ابراهيم عليه السلام فلما وجهوا الى قبلته قد اصابوا تمام النعمة في امر القبة  
فان نعم الله تعالى على عباده منها ما هو موهوب ومكتسب فالموهوب نحو صحة البدن وسلامة الاعضاء وغيرها  
والمكتسب نحو الايمان والعمل الصالح بامتنال الاوامر واجتناب المناهي وذلك كله يؤدي الى سعادة  
الدارين **قوله** او عطف على علة مقترنة **قوله** والعائدة في تقديرها والعطف عليها الاشارة الى ان الحكم  
المذكور قائده غير منحصرة في واحد كما ذكر في قوله تعالى وليعلم الله الذين آمنوا **قوله** او ثلثا يكون **قوله**  
عطف على قوله علة مقترنة اي او هو معطوف على قوله ثلثا يكون وتلخيص المعنى حيث ان اصلوا التولية  
لشئ من جهة الناس عليكم ولتم نعمتي عليكم ولا هتدأتم الى المنهج الحق والسلك السديد قبل اخر هذا الوجه  
للاشارة الى انه وجه مرجوح لقلة المناسبة بين المعطوفين ولان ارادة الاهتداء انما تصح علة للامر  
بالثبوت لا للفعل المأمور على ما هو الظاهر في ثلثا يكون وايراد الحديث والاثار ربما يرجح كونه معطوفا على  
علة مقترنة اي واخشوني لاحفظكم منهم ولا نعم عليكم نعماء زائدة على جنس ما حصل لكم الان من بجلتها  
الموت على الاسلام والاثابة بدار الخلد والعيم ولا هتدأتم الى سوا السبيل في جميع اموركم واحوالكم  
**قوله** متصل بما قبله **قوله** يعني ان ما في قوله كما ارسلنا مصدريه وان الكاف في محل المصوب على انه صفة مصدر  
محذوف الا ان ذلك المصدر يجوز ان يكون مدلولاً عليه بما قبله والتقدير ولا تتمها اتماما مثل اتمامي بارسال  
رسول مكهم ويجوز ان يكون مدلولاً عليه بما بعده والتقدير فاذا كروني ذكرنا مثل ذكركم بالارسال ويجوز  
ان يعمل ما بعد العاء فيما قبلها وان يتخلل بين العاملين معول كما في قوله تعالى وربك فكبره قيل انه تعالى ازل عند  
قرب وفاة النبي صلى الله عليه وسلم اليوم اكلت لكم دينكم وانتم عليكم نعمتي وبين ان تمام النعمة حصل ذلك  
اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين كثيرة في هذه الآية ولا تتم نعمتي عليكم قلنا لا يرد ما قلتم ان كان التقدير  
واخشوني لاحفظكم منهم ولا تتم نعمتي عليكم او فواوا وجوهكم شطره ثلثا يكون ولا تتم لان تعليق اتمامها على  
خشية الله تعالى وعلى التولية لا يستلزم حصول الاتمام بالفعل ولا ينافي حصوله في ذلك اليوم واتمامه  
ظاهرا على تقدير ان يكون المعنى وامر تكم بالتوجه فاوجه ان يقال بعد ذلك اليوم اكلت لكم دينكم وانتم  
عليكم نعمتي فنقول في جوابه والله اعلم بمراده ان النعمة المتممة المتعلقة بعنه صلى الله عليه وسلم من بيان الشرائع  
والاحكام وتعليم مكارم الاخلاق والتعريض عليها والكف عن الفواحش والمكرات واتمام النعمة الدينية مطلقا  
في ذلك اليوم لا ينافي اتمام النعمة المتعلقة بامر القبة خاصة قبل ذلك اليوم او بقول المراد من النعمة المتممة في ذلك  
اليوم هي النعمة الحاصلة في الدنيا من الهداية والارشاد الى الدين القويم والصراط المستقيم والمراد بقوله ولا تتم  
نعمتي عليكم في امر القبة او في الآخرة والمراد بالآيات في قوله تعالى يتلو عليكم آياتنا هو القرءان العظيم لان  
الذي كان يتلوه صلى الله عليه وسلم ليس الا ذلك فوجب جعلها عليه **قوله** تعالى ويعلمكم الكتاب **قوله** ليس تكرارا

مطاعهم لا ينصركم (واخشوني) فلا  
القوا ما امرتكم به (ولا تتم نعمتي عليكم  
عليكم تهتدون) علة محذوف اي وامر تكم  
بما هي النعمة عليكم وارادني اهتداء كم  
عطف على علة مقترنة مثل واخشوني  
محفظكم منهم ولا تتم نعمتي عليكم او ثلثا  
ون وفي الحديث تمام النعمة دخول الجنة  
من على رضى الله تعالى عنه تمام النعمة  
ت على الاسلام (كما ارسلنا فيكم  
ولا منكم) متصل بما قبله اي ولا تتم نعمتي  
بكم في امر القبة او في الآخرة كما اتممتها  
بالرسول منكم او بما بعده اي كما ذكرتمكم  
رسال فاذا كروني (يتلو عليكم آياتنا  
ويحكمكم) يحكمكم على ما تصيرون به  
كياه (٧) قدمه باعتبار القصد واخره  
دعوة ابراهيم باعتبار الفعل

(قوله) (قدمه باعتبار القصد) سيأتي  
شئيه في الصحيحه (٤٦٥) المحصنه



لان المراد تعليمه ما فيه من المعاني والاسرار والشرائع والاحكام التي باعتبارها وصف القرآن بكونه هدى ونورا فانه صلى الله عليه وسلم كان يتلو عليهم ليصفوا انفسهم ولعنه فيبقى على السنة اهل التواتر مصوناً عن التحريف والتخفيف ويكون مجهزة باقية الى يوم القيامة ولا يكون تلاوته في الصلاة وحارجها نوعاً من نسك العبادة والقربة ومع ذلك كان يعلم ما فيه من الخفائق والاسرار ليهتدوا بهداه ونوره واصف جل الآيات على دلائل التوحيد والنبوة وفسر تلاوتها بقلبها اليهم حيث قال يتلو عليهم آياتك يبلغهم ما يوحى اليه من دلائل التوحيد والنبوة وجعل الكتاب القرآن وحل الحكمة على المعارف الالهية النظرية والاحكام العملية التي هي اسباب لاستكمال العبد وانصرافها عن الجهل والخطأ واسانها في القول والعمل يقال احكمت الشيء اذ ارددته عما يعيبه وحل قوله ويركبه على معنى ويظهرهم من الشرك والمعاصي سواء كانت بترك الواجب او ارتكاب المحرمات ولم يذكر متعلق التزكية ههنا لتعميمه ولتذهب نفس السامع كل مذهب **قوله** قدّمه باختيار القصد **جواب** لما قيل كيف اخر ذكر التزكية عن تعليم الكتاب والحكمة فيما حكى عن ابراهيم صلى الله عليه وسلم من قوله ربنا وابحث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم وقدّم ذكرها ههنا وتقرير الجواب ان تعبير العوس من الدلائل القولية والعملية والاعتقادية غاية اخيرة متأخرة بحسب الوجود الخارجي عن تعليم الدلائل وجود الصانع ووحدته ودلائل النبوة وعن تلاوة نظم القرآن وتعليم معانيه واسرارها وعن تعليم الحكمة كما انه علة متقدمة بحسب التصور والوجود الذهني بالنسبة الى الامور المذكورة فقدّم ذكر التزكية في هذه الآية نظرا الى تقدمها في التصور واخر في دعوة ابراهيم عليه الصلاة والسلام نظرا الى تأخرها في الوجود الخارجي عن تلك الامور فان المقصود من تلك الامور انما هو التطهير المنفرد عليهم **قوله** بالفكر والشرع **جواب** مأخوذ من تفسير الراغب حيث قيل ماعنى ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون وهل ذلك الا الكتب والحكمة قيل عنى بذلك العلوم التي لا طريق الى تحصيلها الا من جهة الرضى الى السنة الانبياء ولا سبيل الى ادراك جزئياتها ولا كتابها الا به وعنى بالحكمة والكتاب ما كان العقل محال في معرفته شيء منه واماد ذكر يعلمكم في قوله مالم تكونوا تعلمون تنبها على انه علم مجرد عن العلم المتخذه ذكره الى هنا كلام الراغب فكأنه جعله من عطف الخاص على العام تنبها على علو شأنه وعظم قدره كعطف جبريل على الملائكة وجعله لامام من قبل عطف اصعد كما في نحو حيائي الاكل والشرب فانلو حيث قال قوله تعالى ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون تنبها على انه ارسله على حين فترة من الرسل وجهلة من الامم فالحق كانوا متعيرين صالين في امر اديانهم فحث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم بالحق حتى علمهم ما احتاجوا اليه وذلك من اعظم الهمم **قوله** فاذكروني بالطاعة **جواب** على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله من اصاح الله فقد ذكره وان قلت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن ومن عصي فقد نسي الله وان كثرت صلاته وصيامه وقرآنه القرآن وعلى ما روى عن عبيد بن جابر عن ابي بكر طاعة الله فمن اطع الله فقد ذكره ومن لم يطعه فليس بذاكر وان اكثر التسبيح وتلاوة الكتاب كأن الله تعالى يقول اذكروني بطاعتي اذكركم بمعرفتي قيل الذكر ادراك مسبق بالنسيان كما قال الشاعر

الله اعلم انى لست اذكره \* وكيف اذكره اذ لست اذناه \*

فورد عليه ان يقال فعلى هذا لا يصح اسناد الذكر الى الله تعالى لكونه منزه عن النسيان ومعنى قوله تعالى اذكركم فاحيى الى ان يجب بان المراد بذكر الله تعالى لعباده ما يعملهم من النطق والاحسان وافاضة الخيرات وفتح ابواب السعادات واطبق عليه الذكر بطريق الجوار والمشاكلة لوقوعه في صحة ذكر الصدق قيل ان الذكر هو ادراك الشيء مطلقا اى سواء كان على نسيان او لا فلا سؤال ولا جواب كما قيل الذكر ذكر ان ذكر عن نسيان وذكر لا عن نسيان قال بعض العلماء خص الله تعالى هذه الامة بفضل قوة وكمال بصيرة بالنسبة الى بني اسرائيل اذ قال لهم يابني اسرائيل اذكروا نعمتى اى نعمته المنة المفعول منها لتظروا فيها الى الميم وقال لهذه الامة فاذكروني فامرهم ان يذكروه بلا واسطة لقوة بصيرتهم قال الامام الذكر فديكون باللسان وقد يكون بالقلب وقد يكون بالجوارح فذكرهم اياه باللسان ان يحمده ويُسبِّحُه ويعبده ويقرأ واكتابه وذكركم اياه بقلوبهم على ثلاثة انواع احدها ان يتفكروا في الدلائل الدالة على ذاته وصفاته ويتفكروا في الجواب عن شبه العارضة في تلك الدلائل وثانيها ان يتفكروا

(ويعلمكم الكتاب والحكمة ويعلمكم مالم تكونوا تعلمون) بالفكر والتفكير ادلا طريق الى معرفته سوى الوحي وكرر الفعل ليدل على انه جنس آخر (فاذكروني) بالطاعة (اذكركم) بالثواب (واشكروا) ما انعمت به عليكم (ولا تكفرون) بمحمد النعم وعصيان الامر

في الدلائل على كيفية تكاليفه واحكامه واوامره ونواهيه ووعدته وعيده فاذا عرفوا كيفية التكليف وعرفوا  
ما في العمل من الوعد وفي الترك من الوعيد سهل عليهم العمل وثالثها ان يتفكروا في اسرار مخلوقات الله تعالى  
حتى يصير كل ذرة من درجات المخلوقات كالمرآت المجلوة المجاذبة لعالم القدس فاذا نظر العبد اليها انعكس شعاع  
بصره منها الى عالم الجلال وهذا المقام مقام لانهاية له واما ذكرهم اياه تعالى بحوارحهم فهي ان تكون حوارحهم  
مستغرقة في الاعمال التي امروا بها وحالية عن الاعمال التي نهوا عنها وعلى هذا الوجه سمى الله تعالى الصلاة  
ذكر ابقوله فاسعوا الى ذكر الله مصادرا الامر بقوله اذكروني متضمنا لجميع الطاعات فلهذا ذكر عن سعيد بن جبير انه  
قال اذكروني طاعتني فاجله حتى يدخل فيه جميع انواع الفكر وافساده انتهى كلامه فالدكر بهذا المعنى هو الشكر  
لا سيما وقد ذكر الذكر بعد الغاء السببية المعينة لكون مدخولها جراً لما تقدم وكون مضمون الكلام السابق  
شرطاً له فكأنه قيل اذا انعمت عليكم بهذه المجليلة فاذكروني بالطاعة والطاعة الواقعة بازاء النعمة المسببة  
عنها هي الشكر بلا شبهة وفي العالم قوله تعالى واشكروا لي يعني اشكروا لي نعمتي بالطاعة ولا تكفروني بالمعصية  
فان من اطاع الله فقد شكره ومن عصي الله فقد كفره وفي التيسير الشكر اظهار النعمة بالاعتراف بها او بعمل هو  
كالاعتراف في القيام بحقوقها والكفر ان يستتر نعمة المم بالحد او بعمل هو كالحد وفيه مخالفة للمم فلما كان  
الامر بالذكر امراً بالشكر كان قوله تعالى واشكروا لي امراً بتخصيص شكرهم به تعالى لاجل افضاله وانعامه  
عليهم وان لا يشكروا غيره واليه اشار الامام ابو منصور بقوله تعالى واشكروا لي وحدها شكر نعمتي لي ولا  
تشكروا غيري وصاحب التيسير جعل قوله تعالى فاذكروني امراً بالقول وقوله واشكروا لي امراً بالعمل  
وايده بقوله تعالى اعجلوا آل داود شكرا قال الراغب ان قيل ما تفرق بين شكرت لزيد وشكرت زيدا قيل شكرت  
له هو ان تؤم احسانه الصادر عنه فتثني عليه بذلك وشكرته اذ المثلثت الى فعله بل تجاوزت الى ذكر ذاته  
دون اعتبار افعاله فهو ابلغ من شكرت له وانما قال واشكروا لي ولم يقل واشكروني علما بقصورهم عن ادراكه  
بل من ادراك آلائه كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فامرهم ان يعترفوا بعض افعاله في الشكر لله ثم قال فان  
قبل لم قال بعده ولا تكفرون ولم يقتصر على احد العظمين قيل لما كان الانسان قد يكون شاكراً في شيء ما  
وكافراً في غيره صرح ان يوصف بهما على حسب النظر الى فعله فلو اقتصر على قوله واشكروا لي لكان  
يحوز ان ذلك نهي عن نعامي فعل فجميع دون حيث على الفعل الجليل يجمع بينهما لارادة هذا الوهم ولان في قوله  
ولا تكفرون تسبها على ان ترك الشكر كفر فان قيل لم قال ولا تكفرون ولم يقل ولا تكفروا لي لطابق قوله  
واشكروا لي قيل حص الكفر به تعالى للنسبة على انه اعظم قاحلة بالنسبة الى كفر نعمه فان كفران النعم قد يعنى  
عنه بخلاف الكفر به تعالى انتهى كلامه \* فان قيل قد تم الكلام بقوله فاذكروني سواء كان قوله كما ارسلنا متصلاً  
بما قبله او بما بعده لان محصل المعنى على التقدير الثاني كما انعمت عليكم بهذه الانواع من المم فقابلوا تلك المم  
بالذكر والشكر كما اذا قلت كما احسنت اليك احسن الى اي قائلني بالاحسان مجازاة ومكافاة لاحساني اليك  
وعلى التقدير الاول حولت القبلة الى الكعبة لئلا يكون للناس عليكم حجة وبظهر سلطانكم على المخالفين  
ولا تم معني عليكم في امر القبلة اذ حولتكم الى قبلة باها اوكم ابراهيم واسماعيل عليهما الصلاة والسلام ولا تم  
فمعني عليكم في الآخرة باتانكم الجزاء الاول في النعام مثل النعم عليكم بارسال رسول شانه كذا وكذا واذا  
كان كذلك فاذكروني بالطاعة واشكروا لي بهذه المم الجليلة واذا تم الكلام بقوله فاذكروني فما وجه قوله  
اذ كركم بالجزم جو ان الامر على اسلوب قولك رري اررك فان ذلك انما يتعارف اذ وقع الامر ابتداء كلام وكان  
الفعل المطلوب احساناً مبتداً يستحق قاعله به المجازاة والمكافاة وليس الامر ههنا كذلك لان الشكر المطلوب  
منهم امر واجب عليهم شكر النعم السابقة والعديد يستحق الاجر والجزاء فاداء ما وجب عليه \* والجواب  
ان الله تعالى وان اوجب عليهم الطاعة شكر النعمة السابقة لانه من عادة فضله واحسانه جعلها بمنزلة ابتداء  
احسان فلو عد عليها اثواب بقوله اذكركم وجعله جراً مقابل لها كأنها ابتداء خدمة من جهنم فضلامه وكرما  
فان من اتصف بالكرم من العبد اذا انعم على احد نعمة فانه يرى تلك النعمة بالانعام عليه ثانياً وثالثاً كأنه جراً ما  
اعطاه اولاً والله تعالى هو الموصوف بالكرم على الحقيقة فلا يبعد ذلك بل هو المستحق لذلك ثم انه تعالى لما  
اوجب عليهم الطاعة والعبادة شكراً لما اسغ عليهم من نعمه الظاهرة والباطنة والعبادة بما يشق تحمّلها على

النفس حثهم على الاستعانة بالصبر والصلاة تنبها على انه بما يتوصل الى الشكر المطلوب ويحصل مشاق العبادات فان الصبر الذي هو تحمل المشاق من غير جزم واضطراب ذريعة الى فعل كل خير ومبدأ كل فضل فان اول التوبة الصبر عن المعاصي واول الزهد الصبر عن المباحات واول الارادات الصبر عن طلب ما سوى الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم الصبر من الايمان بمنزلة الرأس من الجسد وقال الصبر خير كله فمن تحلى بحلية الصبر سهل عليه ملازمة الطاعة والاجتناب عن المنكرات وكذا الصلاة فانها تجب ان تفعل على طريق التذلل والخضوع للمعبود فان جيع اركانها وواجباتها انما يقصده ذلك ومن سلك هذه الطريقة في الصلاة فقد ذلل نفسه لاحتمال المشقة فيما عداها من العبادات ولذلك قال تعالى ان الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا حزبه امر فزع الى الصلاة فقال يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله من الصابرين فان قيل لم قال ان الله مع الصابرين ولم يقل مع المصلين وقال في آية اخرى واستعينوا بالصبر والصلاة وانها لكبيرة الاعلى الخاشعين فاعبر الصلاة دون الصبر قبل لما كان فعل الصلاة اشرف واعلى من الصبر اذ يفك الصبر عن الصلاة ولا تفك الصلاة عن الصبر ذكرهما الصابرين فلم يعلم انه تعالى اذا كان مع الصابرين فهو لا محالة يكون مع المصلين بطريق الاول وقال هالك وانما لكبيرة الاعلى الخاشعين فذكر الصلاة دون الصبر تنبها على انها اشرف منزلة من الصبر **قوله** تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون **قوله** لما امر الله تعالى في الآية المتقدمة بان تذكره بالطاعة في جميع ما اوجبه علينا ونشكره على ما انعم علينا به من نعمه ونسبحه على اداء ما كلفنا به من الذكر والشكر بالصبر والصلاة ومن المعلوم ان من جملة الطاعات نصرة دين الله بمجاهدة اعدائه وانها قد تنضى الى تلف العنصر الذي هو اشد المنكره على الانسان بمقتضى جبلته انزل الله تعالى هذه الآية ترعيا لهم في ملازمة الجهاد وقوله اموات خبر مبتدأ محذوف والخلة في محل النصب بالقول اي لا تقولوا هم اموات واحياء ايضا خبر مبتدأ محذوف اي بل هم احياء وهذه الجملة يحتمل ان تكون في محل النصب بالقول المحذوف تقديره بل قولوا هم احياء ويحتمل ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون اخبارا عن الله تعالى بانهم احياء ويرجعه قوله ولكن لا تشعرون اذ المعنى لا شعور لكم بحياتهم حذف معول يشعرون لدلالة قوى الكلام عليه **قوله** وهو تنبيه **قوله** يعني ان قوله تعالى بل احياء ولكن لا تشعرون فيه تنبيه على ان حياتهم ليست بمعنى القوة التي تكون مبدأ للحس والحركة الارادية اي مقتضية لهم ما يشترط اتقاء ما يجمع عنهما فان العضو العلوج حي حيث تحقق قوة الحياة فيه وان لم يترتب عليها الحس والحركة لما منع الفلج وقد يطلق الحياة مجازا على القوة التي هي مبدأ النمو والتغذية كما في قوله تعالى فاحيي به الارض بعد موتها والنبات حي بهذا المعنى من حيث انه نام مغنذى والحياة بالمعنى الثاني ما يحس اثرها في الاجسام السامية حيوانا كانت او نباتا والحياة بالمعنى الاول لا يحس اثرها الا في الحيوانات وقد تنطلق الحياة على الفضائل المختصة بالانسان كالعقل والعلم والايمان كقوله تعالى او من كان ميثاقا حييا وقوله استجبوا لله والرسول اذا دناكم لما يحْيِيكم والشهادة ليست لهم حياة بالمعنيين الاولين بدلالة اننا لانحس منهم ما يترتب عليها كما قال تعالى ولكن لا تشعرون بل المراد بحياتهم امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وقيل المراد بكونهم احياء بالمعنى الثالث ان المنكرين نيوة محمد صلى الله عليه وسلم كانوا يقولون في حق الشهداء انهم ليسوا على شيء من الدين فهم اموات في حكم الدين فقال تعالى لا تقولوا للشهداء انهم اموات في الدين لانهم قتلوا على دين محمد صلى الله عليه وسلم فهم احياء في الدين **قوله** ومن الحسن الخ **قوله** محمول ما روى عنه انه لا شك ان حياة الشهداء ليست بهذا الجسد بالضرورة لانعدامه وتلاشي واضمحلاله فلا بد ان تكون حياتهم بوجه آخر روحاني ولهذا قال ولكن لا تشعرون لان شعورهم ليس الا بالحياة بهذا الجسد والحياة ليست بهذا الجسد بل هي حياة معنوية روحانية فان الانسان ان كان محسا كان روحا متصفا الى يوم القيامة وان كان مسيئا كان معذبا الى يوم القيامة والى هذا ذهب جماعة الصحابة والتابعين واصحاب الحديث ولم يخالف في ذلك الا جماعة من المعتزلة جعلوا الارواح امراضا لا قوام لها بانفسها بل تحتاج الى جسم تقوم به ومما عارفت الاجسام فلاشت وبطلت روى انه لما قتل صناديد قريش يوم بدر جمع جثثهم في قليب فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم حتى وقف عليهم فخطبهم بقوله هل وجدتم ما وعد ربكم حقاني ووجدت ما وعدني ربي فقام قليب بارسول الله فخطب جيفا فقل ما انتم باسمع منهم ولو قدروا الاجابوا وما يؤيد هذا المعنى من الاحاديث اكثر من ان يحصى

(يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر) من المعاصي وحفظ النفس (والصلاة) هي ام العبادات وممرج المؤمنين ومناسبة رب العالمين (ان الله مع الصابرين) بالنصر واجابة الدعوة (ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات) اي هم اموات (بل احياء) بل هم احياء (ولكن لا تشعرون) ما حالهم وهو تنبيه على ان حياتهم ليست بالجسد ولا من جنس ما يحس به من الحيوانات وانما هي امر لا يدرك بالعقل بل بالوحى وعن الحسن ان الشهداء احياء عند ربهم تعرض ارواحهم على ارواحهم فيصلى اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجد

وقال مجاهد يزقون ثم الجنة فيحدون ربحها وليسوا فيها ولما ورد ان يقال الحياة الروحانية المستبعدة لادراك  
 المدة والالم مشتركة في الجميع فواجه تخصيص الشهداء انتهى اجاب عنه بقوله فملى هذا تخصيص الشهداء بها  
 لاختصاصهم بالقرب من الله ومريد البهجة والكرامة ومن لم يبلغ منزلتهم لا يكون حياته معتد بها فكأنه ليس يحى  
 قال الله تعالى في حق اهل النار لا يموت فيها ولا يحيى ومنهم من قال ليس المراد بحياة الشهداء الحياة الروحانية لكونها  
 مشتركة بينهم وبين غيرهم بل المراد بالحياة البدنية فانه تعالى يحيى الشهداء في قبورهم لا بصال الثواب اليهم  
 اما صدنا فلان البنية ليست بشرط في الحياة ولا امتناع في ان يعث الله الحياة الى كل واحد من تلك الذرات  
 والاجزاء الصغيرة من غير حاجة الى التركيب والتأليف واما عند المعترضة فلا بعد ان يعيد الله الحياة الى الاجزاء  
 التي لا بد منها \* قال صاحب الكشف وقالوا يجوز ان يجمع الله من احرأ الشهيد جلة فيحييها ويوصل اليها الثواب  
 والعيم وان كانت في جرم الذرة وما يؤيد كون المراد بحياة الشهداء الحياة البدنية ما روى ان رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تسرح في ثمار الجنة وتشرب من انهارها وتاوى بالليل الى  
 قناديل معلقة بالعرش \* **حقوقهم** والآية زلت في شهداء بدر وكانوا اربعة عشر **بهم** فيه لطيفة لا تخفى وهي انهم  
 ان بدر انما كان بدرا مؤلا الشهداء لان التمر انما يكون بدرا ان يعضى عليه اربع عشرة ليلة **منهم** قوله تعالى  
 وتلبونكم الآية **بهم** قال القفال انه متعلق بقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة فاتا بلوكم بالخوف وبكدا وكذا  
 والنون التأكيد واللام لام جواب قسم محذوف على تقدير والله لتبلونكم اي لعاملكم معاملة المتلى لان الله تعالى  
 يعلم عواقب الامور فلا يحتاج الى الابتلاء ليعلم العاقبة ولكنه يعاملهم معاملة المتلى من صبر فانه على صبره ومن  
 لم يصبر لم يستحق الثواب والتغليل المتعادم من تكبر شئ اشارة الى ان ما يدخل تحت قدرة الله تعالى من وحوه المصيبة  
 كثير متفاوت بمصدا هول من بعض قال ما ينطق بها بالدين اهل ولا تضع من مصائب الدنيا التي هي متفاوتة ايضا  
 وهذه الاشارة دربعة الى تسوية المصائب تخفيف ما اسببه بالنسبة الى ما وقع منه في الدنيا وقوله من الخوف  
 في محل الجر على انه صفة لشيء فيتعلق بمحذوف وتقدير الآية وبشيء من الجوع لتعين كونه معطوفا على الخوف  
 لانه لو عطف على شيء لكان المعنى ولتصينكم مقابل من الخوف وبالجوع المطلق المحصرف الى التكامل والظاهر  
 ان هذا المعنى ليس بمراد بخلاف قوله وتقص فانه لا يجوز عطفه على الخوف ويكون التقدير وبشيء وحينئذ  
 استفاد تقييله من تكبره والنقص مصدر نقص وهذا يعتدى الى واحد والنون بدل من الاضافة والاصل  
 وتقص شيء من كذا وكذا على ان يكون من كذا متعلقا بالمصدر ويحتمل ان يكون في محل الجر على انه صفة لذلك  
 المحذوف فيتعلق بمحذوف اي وتقص شيء كائن من كذا قال ان صا من الخوف خوف العدو والجوع انعط  
 وتقص الاموال الخسران والهلاك والاهس بالقتل والموت وقيل بالمرض والشيب ونقص الثمرات قد يكون  
 بالجذب وقد يكون بالانفاق على من كان يرد على رسول الله صلى الله عليه وسلم من الوفود ثم انه تعالى لما بين هذه  
 الآية انه لا بد ان يتلى عبادة مثل هذه المصائب واخبرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه نفوسهم ويسهل عليهم  
 الصبر عليه فان معاجاة المكروه استدعى العسر من اصابته مع ترقية ختم الآية بتبشير الصابرين على هذه الامور  
 بما وعد لهم في مقابلة صبرهم عليها من المثوبات فقال وبشر الصابرين وهو معطوف على قوله وتلبونكم من حيث  
 المعنى والقهوم لان محصولة قل لهم حاكياء عنى وتلبونكم واو لك مستأ وخبره عليهم وسملوات فاعلى لا تقاده  
 على المبدأ فان الجار والمجرور يتقوى بوقوعه خيرا او الحيلة في موقع الاستئ ومن راعهم معطوف على انه  
 صفة لصلوات ومن الابتداء فهو في محل الرفع اي صلوات كائنة من ربحهم قبل المكارة التي نصيب الانسان ان  
 اصابته من قبل الله فيجب الصبر عليها اي الرضى بها لعله لا يقصى الا بالحق وان اصابته من جهة الظلم فلا يجب  
 ان يصبر عليها بل جازله ان يمانعه ويحارب به وان قتل بمحاربه يكون شهيدا وقولنا ان الله اقر اماله بالملك وانا اليه  
 راجعون اقرار على انفسا بالملك كانه قبل انامع ما في ابدنا كانه الله تعالى المفرد بالملك والبقاء وكل ما سواه  
 في معرض الهلاك والقضاء ولا فرق بين ان يرجع اليه جلة والتأربق وقبل الرجوع اليه تعالى ليس عبارة عن  
 الانتقال من مكان الى مكان وجهة فان ذلك على الله تعالى محال بل المراد منه ان يصير الى حيث لا يملك الحكم فيه  
 سواء وذلك في الدار الآخرة اذ لا حكم فيها حقيقة ولا بحسب الظاهر الا الله تعالى بخلاف دار الدنيا فان غير الله  
 تعالى قد يملك الحكم فيها بحسب الظاهر ومن اعتقد ان جميع ما به من الم الظاهرة خالص ملك الله تعالى وعارية

بنة نزلت في شهداء بدر وكانوا اربعة  
 وفيها دلالة على ان الارواح جواهر  
 باتسها مغارة لما يحس به من البدن  
 دالموت ذراكة وعليه جمهور الصحابة  
 بعين وبه نطقت الآيات والسنة وعلى  
 تخصيص الشهداء لاختصاصهم بالقرب  
 ومزيد البهجة والكرامة (وتلبونكم)  
 ينكم اصابة من يختبر لاحوالكم هل  
 ون على البلاء وتستسلمون لقضاء  
 من الخوف والجوع) اي بقليل  
 وانما قلناه بالاضافة الى ما وقاهم  
 خوف عليهم ويربهم ان درجته لا تقارقه  
 نسبة الى ما يصيب به معانديهم في الآخرة  
 اخبرهم به قبل وقوعه ليوطوا عليه  
 هم (وتقص من الاموال والانفس  
 ات) عطف على شيء او الخوف وعن  
 رضى الله تعالى عنه الخوف خوف  
 الجوع صوم رمضان والنقص من  
 الصدقات والزكوات ومن الانفس  
 ومن الثمرات موت الاولاد وعن  
 صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد  
 الله تعالى لملائكة اقبضتم روح ولد  
 يقولون ثم فيقول اقبضتم ثمرة فؤاده  
 ون ثم فيقول الله تعالى ماذا قال عبدي  
 ون حذرك واسترجع فيقول الله ابوا  
 بيتنا في الجنة وسهوه بيت الحمد



مستردة يهون عليه الصبر على استرداده والرضى بقضائه فواته ادلا وجده الجزع على فوات ملك غيره عنه لاسيما وقد هيا  
لعباد دار الجرايم وعد الصابرين على فوات ما القوه المتومة الحسنى عن ابن عباس وابن مسعود رضى الله عنهما  
انه قال لن آخر من السماء احب الى من ان اقول في شئ قضاء الله تعالى ليت لم يكن وقول المصاب في مصيبتة انا الله  
وانا اليه راجعون له فوات منها الاشتغال بهذه الكلمة من كلام لا يليق ومنها انه اذا قال ذلك بلسانه تفكر بقلبه  
الاعتقاد الحسن والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره فان المصاب يدهش عند المصيبة فيحتاج الى ما يذكره التسليم  
**قوله** وليس الصبر بالامترجاع باللسان **قوله** اى ليس المراد بقوله تعالى انا الله وانا اليه راجعون مجرد تلفظ هذا  
القول لان مجرد التلفظ بذلك مع الجزع الفصح والنحو للقضاء لا يفي شئ بل المراد تصور ما خلق الانسان لاجله  
وهو الانقياد لله تعالى في جميع ما كلفه به من التكليف والتسليم لقضاء الله تعالى وقدره في جميع ما اخذ واعطاه  
فان من اختص الله تعالى ملكا وملكاً كيف ينزعه في ملكه ولا يرضى بقضائه وملاحظته ان عالم الملك كله  
الله يذكره النعم كلها وذكرها يستلزم العلم بان ما اتى عليه اضعاف ما استركه منه **قوله** الصلاة  
في الاصل الدعاء **قوله** قال تعالى وصل عليهم اى ادع لهم **قوله** ومن الله التزكية **قوله** اى المدح والثناء الجوهري  
زكى نفسه تزكية اى مدحها قال الامام واعلم ان الصلاة من الله هي التناو والمدح والتعظيم واما رحمة فهي النعم التي ينزلها به  
عاجلا ثم آجلا والمقصود دفع ما يحتلج في الصدور من ان في الآية تكرارا من حيث ان الصلاة من الله الرحمة  
وقد جمع فيها بين الصلاة والرحمة فلم التكرار ووجه الدفع ظاهر وروى الامام الواحدى عن ابن عباس رضى الله  
عنهما انه فسر الصلاة ههنا بالمعزة فقال اى مغفرة من ربهم وهذا كما يروى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اللهم  
صل على آل ابي اوفى اى ارحمهم واعقر لهم ووجه الجمع في الصلاة الدلالة على الكثرة والتكرير كما في لبيك وسعديك  
وفي قوله تعالى فارجع البصر كرتين اى كرتين بعد كرتين في راحة التعظيم اى رجات فاستعنى بتكثيرها عن ايرادها  
بلطف الجمع ويدرج في رحمة تعالى المسار ودفع المضار في الدنيا والآخرة وقبل المراد بالصلاة ههنا الرحمة لما اشتهر  
ان الصلاة من الله الرحمة وعطف قوله ورحمة عليهم لاختلاف اللفظين كما في قوله سرهم ونجواهم ويأبى عنه  
ماروى عن عمار بن الخطاب رضى الله عنه انه قال في هذه الآية نعم العدلان ونعم العلاوة جعل قوله اولئك  
عليهم صلوات من ربهم عدلا لقوله ورحمة ولو كانا بمعنى لما كانا عدلين وجعل قوله واولئك هم المهندون علاوة لهما  
وارتباط قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله بما قبله هو ان الله تعالى امرنا ان لا يقولوا قد كروا في اذكر كما بالذكر  
المتناول لانواع العبادات باصرها ثم امرنا ان نستمع في الخروح عن عهدة هذا التكليف بالصبر والصلاة ثم رغبنا  
في امر الجهاد باحوال الشهداء ثم عاد الى ذكر المصائب والمحن العارضة للانسان وبيان ثواب الصبر عليها ولما كان  
السعي بين الصفا والمروة من جملة العبادات التي يقصد بها ذكر الله تعالى والتقرب اليه بين كونه من شعائر الله قال ابو  
البقاء في الكلام حذف مصاف تقديره ان طواف الصفا والسعي الصفا والظاهراته منى على ما نقله الجوهري من ان  
الشعائر هي العبادات او النسك ومعلوم ان نص الجبلين لا يصح ان يوصفا بهما من العبادات ولا حاجة الى التقدير  
ان جعل الشعيرة بمعنى العلامة فكل شئ جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله وان كل واحد من  
الواقف والمساعي والمضمر جعله الله علامة لنا نعرف بها العادة المختصة به فان ابراهيم عليه السلام لما دار به بقوله  
وارنا ما سكنا عليه الله مناسك الحج وشعائره اجابة لدعوته ثم شرعها الله لامة محمد صلى الله عليه وسلم والحكمة  
في شروع السعي بين الصفا والمروة ما حكى ان هاجر حين صاق عليها الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل سعت  
في هذا المكان الى ان سعدت الجبل ودعت فانس الله ماء زمزم واجاب دعائها فجعل فعلها طاعة لجميع المكلمين  
الى يوم القيامة من الشمى كان لاهل الجاهلية صمان يقال لاحدهما اساف والاخر نائلة وكان اساف على الصفا  
ونائلة على المروة فكانوا اذا طافوا بين الصفا والمروة معصوما فلما جاء الاسلام قالوا انما كان اهل الجاهلية  
يطوفون بينهما لكان هذين الصنمين ونيسا من شعائر الحج فانزل الله ان الصفا والمروة الآية فجعلهم من شعائر الله  
**قوله** لقوله فلا جناح عليه فانه يفهم منه التخيير **قوله** بآء على ان عليه خبر لا وقوله ان يطوف اصله في ان يطوف  
حذف حرف الجر وتجويز الطواف لهما بيني الاثم من تجويز عدم الطواف لهما وتجويز الامر من هو التخيير بينهما  
واجاب بعضهم بانه يتم الكلام عند قوله فلا جناح ويكون خبر لا محذوف تقديره فلا جناح في حجه واستمارة  
ويتدا بقوله عليه ان يطوف فيكون عليه خبرا متدما وان يطوف في تقدير مصدر مرفوع بالابتداء فعلى هذا

(وشعر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبة  
قالوا انا لله وانا اليه راجعون) الخطاب  
لرسول صلى الله عليه وسلم اول من تأتى منه  
البشارة والمصيبة ثم ما يصيب الانسان من  
مكروه لقوله عليه الصلاة والسلام كل شئ  
يؤدى المؤمن فهو له مصيبة وليس الصبر  
بالاسترجاع باللسان بل وبالقلب بان يتصور  
ما خلق لاجله وانه راجع الى ربه ويتذكر  
نعم الله عليه يرى ما اتى عليه اضعاف  
ما استركه منه فيهون على نفسه ويستسلم له  
والبشر به مخذوف دل عليه (اولئك عليهم  
صلوات من ربهم ورحمة) الصلاة في الاصل  
الدعاء ومن الله التزكية والمغفرة وجمعها  
لتنبيه على كثرتها وتنوعها والمراد بالرحمة  
اللطيف والاحسان وعن النبي صلى الله عليه  
وسلم من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبتة  
واحسن عقابه وجعل له خلفا صالحا يرضاه  
(واولئك هم المهتدون) الحق والصواب  
حيث استرجعوا واسلموا لقضاء الله تعالى  
(ان الصفا والمروة) هما علما للجبلين بمكة  
(من شعائر الله) من اعلام مناسكه جمع شعيرة  
وهي العلامة (فمن حج البيت او اعتمر) الحج  
لمعة القصد والاعتماد الزبارة قلبا شرعا على  
قصد البيت وريارته على الوجهين  
المحسوسين (فلا جناح عليه ان يطوف بهما)  
كان اساف على الصفا ونائلة على المروة وكان  
اهل الجاهلية اذا سعوا معصوما فلما جاء  
الاسلام وكسرت الاصنام تخرج المسلمون  
ان يطوفوا بينهما لذلك قرئت والاجاع  
على انه مشروع في الحج والعمرة وانما  
الخلاف في وجوبه فمن احده انه سنة وبه  
قال انس وابن عباس لقوله فلا جناح عليه  
فانه يفهم منه التخيير

الوجه يكون الطواف واجبا وقرأ الجمهور يطوف بتشديد الطاء والواو والاصل يطوف قلبت التاء طاء وادغمت  
الطاء في الطاء واحتمل في الماضي الى زيادة همزة الوصل للابتداء بالسكون وله فصار الخوف يطوف بمعنى طاف يطوف  
**قوله** وهو ضعيف **قوله** يعني ان قوله لا جناح عليه لا يصلح دليلا على كونه سنة لان قولنا لا اثم عليه في فعل  
المذكور يصح إطلاقه على الفعل المعروض والواجب والمندوب والمباح فهو لا ينافي ان يكون السعي بين الصفا  
والمروة ركنا وان يكون واجبا يقوم الدم مقامه كاذب اليه ابو حنيفة رحمه الله وان يكون سنة لا يحتاج تاركه الى  
جاءر فينبذ لابتداء في معرفة انه واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر واستدل الامام الشافعي رحمه الله بقوله  
عليه الصلاة والسلام يا ايها الناس كتب عليكم السعي فاسعوا وتوضيحه بالجواز ونفي الاثم في فعله ليس من حيث انه  
طواف مشروع في الحج والعمرة بل من حيث وقوعه حال وجود اساف وثالثة عليهما كما لو كان في الثوب نجاسة  
يسيرة قليل لا جناح عليكم في ان تصلوا فيه فان رفع الجناح يرجع الى الصلاة فيه حال وجود تلك النجاسة لا الى  
نفس الصلاة فيضمن بما امر به **قوله** اي فعل طاعة **قوله** فسر الخبير بالطاعة وهي في الاصل موافقة الامر وقد تطلق  
على فعل ما فيه قرينة فيم الواجب وغيره ونفسه بتضمين فعل لان تطوع لا يتعدى نفسه واصل التطوع العمل طوعا  
لا كرها كما قيل من فعل ما يتقرب به طائما **قوله** او زاد على ما فرض عليه من حج او عمرة **قوله** يعني على ان يكون  
التطوع بمعنى التبرع من قولهم طاع بطوع اي تبرع فكأنه قيل من تبرع بما لم يفرض عليه من القربات او من السعي  
على قول من يقول انه سنة واتصاب خيرا على هذا اما على اسقاط حرف الجزاء من تطوع بخير واما على انه نعت  
مصدر محذوف اي من تطوع تطوعا خيرا واما على ان يكون حالا من ذلك المصدر المقتر معرفة **قوله** وقرأ حزة  
والكسائي ويعتوب بطوع **قوله** بالياء وتشديد الطاء وجزم العين على ان تكون من شرطية في محل الرفع بالابتداء  
وفعل الشرط خبرها على الاصح وقوله فان الله شاكر عليم جملة في محل الجزم على انها جواب الشرط ولا بد من عائد  
مقدر اي فان الله شاكر له والباقيون قرأوا تطوع على تفعل ما ضيا فكلمة من على هذه القراءة يحتمل ان تكون  
شرطية والكلام فيها كما تقدم ويحتمل ان تكون موصولة وتطوع صلها فلا محل لها من الاعراب حينئذ وتكون  
في محل الرفع بالابتداء ايضا وقوله فان الله خبر دخلت الفاء عليه لتضمن المبتدأ معنى الشرط والعائد محذوف  
كما تقدم اي شاكر له اي مجاز بعملة فان الشاكر في وصف الله بمعنى المجازي على الطاعة بالاثابة عليها وقوله عليم اي  
عليم بطاعة التطوع ونيته فيها **قوله** كاحبار اليهود **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى ان الذين يكتمون عام يتناول كل  
من كتم شيئا من الدين كما يدل عليه ظاهر اللفظ وقيل زلت الآية في علماء اليهود الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم  
وآية الرجم وغيره من الحدود والاحكام المينة في التوراة وقيل انها زلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى  
والاول اقرب الى الصواب لان اللفظ عام وقد ثبت في اصول الفقه ان العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب وان  
ترتب الحكم على الوصف المناسب مشعرا لعلية ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق الاثم فيكون وصف  
الكتمان علة لهذا الحكم فوجب ان يتحقق حكم الاثم انما يتحقق فيه الوصف ولان جماعة من الصحابة رضي الله  
عنهم حملوا هذا اللفظ على العموم كما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت من زعم ان محمدا صلى الله عليه وسلم قد  
كتم شيئا من الوحي قد اعظم الفرية والله يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا الآية جعلت هذه الآية على العموم وكذلك  
ابو هريرة رضي الله عنه قيل له انك تكثر رواية الحديث وفيرك لا يروى مثلك فقال ان المهاجرين والانصار كان  
يشغلهم حل اموالهم وكنت امرءا مسكينا الازم رسول الله صلى الله عليه وسلم واقنع بقوتي فقال لي عليه الصلاة  
والسلام يوم من الايام انه اي الشأن ان يسطر احد ثوبه حتى اقصى مقالتي ثم يجمع اليه ثوبه الا وحي ما قول **قوله** اي  
حفظه فبسطت عباتي على الارض حتى اذا قضى مقالته جعلتها الى صدرى فانسيت من مقالته شيئا بعد هذا وفيه  
مبصرة لرسول صلى الله عليه وسلم قال ابو هريرة لو لا آيتان من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر  
ابو هريرة رواية الحديث وتلان الذين يكتمون ما انزلنا الآية والكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة اليه وحصول  
الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا بعد كتماننا فدلت الآية على ان ما يتصل بالدين ويحتاج المكلف اليه  
لا يجوز كتمه ونظير هذه الآية قوله تعالى واذا اخذنا الله ميثاق الذين اتوا الكتاب لبيته للناس ولا يكتمونه ومارواه  
ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كتم علما علمه جبي به يوم القيامة ملجما للجحيم من نار  
واهل ان العالم اذا قصد كتمان العلم عصى واذا لم يقصد لم يعص اذ لم يلزمه التبليغ اذا عرف ان معه غيره وامان مثل

وهو ضعيف لان في الجناح يدل على الجواز  
الداخل في معنى الوجوب فلا يدفعه وعن  
ابي حنيفة رحمه الله تعالى انه واجب يجبر  
بالدم ومن مات والشافعي انه ركن لقوله  
عليه الصلاة والسلام اسعوا فان الله كتب  
عليكم السعي (ومن تطوع خيرا) اي فعل  
طاعة فرضا كان او قولا او زاد على ما فرض  
عليه من حج او عمرة او طواف او تطوع  
بالسعي ان قلنا انه سنة وخيرا نصب على انه  
صفة مصدر محذوف او محذوف الجار واصل  
الفعل اليه لو تعدية الفعل تضمنه معنى ان  
تو فعل وقرأ حزة والكسائي ويعتوب  
بطوع واصله يتطوع فادغم مثل يطوف  
(فان الله شاكر عليم) متبب على الطاعة  
لا تخفى عليه (ان الذين يكتمون) كاحبار  
اليهود



الدلالة ان الله هو الابداع من رحمة الله وان دخل فيه الاعداد من الرحمة الدنيوية الا ان معظم الامم ما يكون  
 في الآخرة من الابداع عن ثوابها والاقام في مصابيح النيران فكان كل من عليه الامعة فهو في النار نعوذ بالله من ذلك  
 وما يؤدى اليه فصارت النار لذلك في حكم المذكور فصيح ارجاع الضمير اليها **قوله** تعالى لا يخفف عنهم **قوله**  
 يحتمل ان يكون استثناء وان يكون حالاً من الضمير في حالين فيكونان حالين متداخلين وان يكون حالاً ثانية من الضمير  
 في عليهم على مذهب من يجوز تعدد الحال **قوله** لا يعملون **قوله** على ان يكون قوله ولا يظنرون من الانتظار بمعنى  
 الامهال والتأجيل قال ابن عباس لا يعملون للرجعة والالتوبة ولا للمعذرة يعني ان الآية مشتملة على معنى قوله  
 تعالى هذا يوم لا يطقون ولا يؤذن لهم فيعتدرون ومعناه انهم لا يجابون الى نحو قولهم اخرجنا فعمل صالحا فغير  
 الذي كما فعل وقولهم ربنا اخرجنا منها فل عدنا فإنا ظالمون ويحتمل ان يكون المعنى انهم يعتدون على الدوام  
 والاستمرار وان كل وجه من وجوه عذابهم يتصل بوجه آخر مثله او أشد منه وانهم لا يعملون ولا يؤجلون ساعة  
 ليستريحوا فيها **قوله** او لا يظنرون او لا يسطر اليهم **قوله** مبنيان على ان يكون قوله يظنرون من النظر لان  
 الانتظار مما ان النظر اما بمعنى الانتظار كما في قوله تعالى حكاية انظرونا تقنيس من نوركم اي انظرونا او بمعنى الرؤية  
 والابصار والنظر بهذا المعنى قد يعتدى بنمسه وقد يعتدى بحرف الجر يقال نظرت له ونظرت اليه فقول المصنف  
 او لا يسطر اليهم نظر رجة بيان للمعنى لا للاحتياج الى تقدير حرف الجر ثم انه تعالى لما حذر من كتمان الحق  
 بين بقوله واليهكم آله واحد ان اول ما يجب اظهاره ولا يجوز كتمانه امر التوحيد وبعد ما حكم  
 بوحديته ذكر ثمانية من الدلائل الدالة على وجوده ووحديته ليستدلوا بها على كل واحد منها اد لا يشك ما قل  
 في ان هذه المصنوعات العجيبة الشأن لا بد لها من صانع عالم قادر لا يشبه شيء وقوله آله خير المبتدأ وواحد  
 صفة وهو الخبر في الحقيقة لانه محط الفائدة الا ترى انه لو اقتصر على ما قبله لم يعد وهذا يشبه الحال الموطئة  
 نحو مررت بزيد رجلا صالحا فرجل حال وليس مقصودا وصعها ولم يلتفت المصنف الى احتمال ان يكون  
 الخطاب للمؤمنين ويكون المعنى انكم ايها المؤمنون لستم كالكفار الذين يعبدون آلهة شتى كالاصنام  
 والشيطان والهوى فانكم لا تعبدون الا الله واحدا منه على ان احتمال كون الخطاب عاما او فاق لما هو  
 المقصود من سوق الآية وقوله تقرير للوحدانية بيان لفائدة الجمع بين الالهكم آله واحد وبين لا اله الا هو  
 اذا احدهما يعني عن الآخر وتلك الفائدة هي انه تعالى لما بين بقوله واليهكم آله واحد انه المقصود بالعبادة  
 والمستحق لها ولم يدفع ذلك احتمال ان يوجد آله غيره لكن لا يعبد ولا يستحق العبادة لان وحدة  
 الالهية بالاصافة الى المحاطين لا تقتضي وحدة الاله مطلقا فاحتج الى تقرير الوحدانية وتأكيدها بقوله  
 لا اله الا هو فان تحقيق الوحدانية هو المقصود الا هم من وصع ارسال الرسل وقوله الا هو في محل الرفع على  
 انه بدل من اسم لا على المحل اذ محله الرفع على الابتداء او هو بدل من لا وما عملت فيه لانها وما بعدها في محل الرفع  
 بالابتداء فان قيل كيف يكون بدلا من آله والحال انه لا يمكن تكرير العامل فانه لا يقال لا رجل لا زيد قلنا انهم  
 لم يقولوا ان لفظ هو بدل من اسم لا حلا على اللفظ حتى يترجم اعتبار تكرير العامل وانما يترجم اعتبار تكريره  
 لو اجاروا ابداله من اسم لا حلا على اللفظ وهم لم يحيروا ذلك لعدم امكان تكرير العامل ولا يجوز لا تثير ثمة لا تقر  
 من انها لا تعمل في المعارف بل الخبر محذوف اي لا اله كاش لنا هذا على قول من يقول ان لا الهى معها اسمها عامله  
 في الخبر واما اذا جعلنا الخبر مرفوعا بما كان عليه قبل دخول لا وليس لها فيه عمل كادته اليه سيويه فينبذ  
 كان ينبغي ان يكون هو خبرا الا انه مع منه كون المتدا نكرة والخبر معرفة وهو مجموع الا في ضرورة الشعر في  
 بعض الابواب قال شهاب الدين الشيرازي والى يصر الى انه ليس بدلا من آله ولا من رجل في قولك لا رجل  
 لا زيد وانما هو بدل من الضمير المستكن في الخبر فليس بدلا من موضع اسم لا وانما هو بدل مرفوع من ذلك  
 الضمير وهو عائد على اسم لا وتصريح التحويل انه بدل على الموضع من اسم لا مأول على ما تقدم **قوله**  
 كالجنة عليها **قوله** اي على الوحدانية لانه تعالى لما كان موليا لجميع النعم والاشياء مما سواه سمع ومول كذلك بل  
 كل شيء سواء اما نعمة او منم عليه ثبت ان غيره لا يستحق العدة فلا يكون آلهها وقوله والرحمن الرحيم  
 اما خبران آخران لقوله واليهكم اخبر عنه او لا بقوله آله واحد وثانيا بقوله لا اله الا هو وثالثا بقوله الرحمن  
 الرحيم وذلك على قول من يرى تعدد الخبر مطلقا ومن لم يجوز جعله خبر مبتدأ محذوف اي هو الرحمن الرحيم

اضمارها قبل الذكر تعميما لثانها ونهولا  
 اكتفاء بدلالة الله عليها (لا يخفف عنهم  
 عذاب ولا هم ينظرون) لا يعملون او لا  
 ظنرون ليعتدروا او لا ينظر اليهم لنظر رجة  
 واليهكم آله واحد) خطاب عام اي  
 يستحق منكم العبادة واحد لا شريك له  
 صرح ان بعد او يعنى الله (لا اله الا هو)  
 تقرير للوحدانية وازاحة لان يتوهم ان  
 الوجودات الهوا ولكن لا يستحق منهم العبادة  
 (الرحمن الرحيم) كالجنة عليها فانه لما كان  
 على النعم كلها اصولها وفروعها وما سواه  
 انعمة او منم عليه لم يستحق العبادة  
 وغيره وهما خبران آخران لقوله الالهكم  
 مبتدأ محذوف قيل لما سمعوا الخبر كون  
 سوا وقالوا ان كنت صادقا فانت باقية  
 ف بها صدقك فزلت



وحسن توألى لفظ هو مرتين قال المفسرون لازل قوله تعالى والهكم الله واحد وسمعه المشركون فجهلوا وقالوا  
 كيف يسمع الناس الله واحد فان كان محمدا صادقا في توحيد الاله فليأت بآية فانزل الله تعالى ان في خلق السموات  
 والارض الآية وسمهم كيفية الاستدلال على وجود الصانع ووحدانيته وردهم الى التمكن في آياته والظرف في  
 مصوعاته قال البغوي والواحدى رحمة الله ذكر السموات لفظ الجمع ووحد الارض لان كلهما من جنس واحد  
 وهو التراب والمصنف اشار الى ما قاله بقوله بخلافه بالحقيقة **قوله** اي يسمعهم او بالذي يسمعهم **قوله** اي ان  
 كلمة ما اما اسم موصول وحيثه تكون باء المصاحبة مع محرورها في موضع النصب على انه حال من فاعل تجرى اي  
 تجرى مصحوبة بالاعيان والمعاني التي تسمع الناس فانهم ينفعمون بركوبها والخل عليها للتجارات فهي تنفع الحامل  
 لاه برمح والمحمول اليه لانه ينفع بما حل اليه واما حرف مصدر وعلى هذا تكون الباء للشيئية اي تجرى بسبب  
 مع الناس في التجارة وغيرها وفاعل يسمع على الاول ضمير عائذ الى ما الموصولة وعلى الثاني ضمير البحر او الجرى  
 لا ضمير الفاعل لانه جمع وما وقع في الحواشي القصية من ان فاعل يقع حيث ضمير عائذ الى الفاعل او الى الجرى محل  
 بحث وقوله تعالى والعلق التي تجرور نصفه على خلق الجرور في الاعلى السموات الجرور بالاضافة لان العلق  
 لكونه من تركيب الناس ومصوعهم ليس من قبيل السموات والارض في كونه من المخلوقات التي يستدل  
 بما فيها من عجائب الصنع وندائع الحكم الخفية والامرار الدفينة الدانة على الوهية خالقها ووحدانيته فذلك  
 قال المصنف والقصد به الى الاستدلال بالبحر واحواله فانه تعالى سحر البحر لجل العلق وامساكه اياها فوقع مع  
 ثقله او كثرة وزنها مع قوة سلطان البحر اذا هاج وعصمت اموره واضطربت امواجه مع ما فيه من الحيوانات العظيمة  
 ثم انه تعالى يجرى لسفن عليها ويوصلها الى ساحل السلامة وهذا الامر لا بد له من خالق بالغ العلم والقدرة معرد  
 بصنعت اللوهمية ولما ورد ان يعال او كان المقصود الاستدلال بالبحر واحواله اوجب ان يذكر البحر بدل العلق فلم  
 يخص العلق بالذكر ولم يذكر البحر احاب عنه بقوله وتخصيص العلق بالذكر اخ **قوله** ولذلك **قوله** اي ولكون  
 المقصود بذكر العلق معطوف على خالق السموات ما ذكر من الاستدلال بالبحر واحواله فقدم ذكر العلق اد لو كان  
 المقصود بذكر العلق الاستدلال بنفسه واحواله لكان في ذكر المطر والسحاب عقيب ذكر العلق المناسبة المتقدمة على  
 تقدير ان يكون المقصود بذكر العلق الاستدلال بالبحر اد ليس بين المطر والسحاب وبين نفس العلق المناسبة الكافية  
 البحر وبينهما **قوله** وتأنيث العلق لانه بمعنى السفينة **قوله** والظاهر ان العلق في الآية جمع وتأنيثه بتأويل  
 الجماعة فان العلق قد يكون واحدا كما في قوله تعالى في العلق المنصور وقد يكون جمعا كما في قوله تعالى حتى اذا  
 كنتم في العلق وجرى بهم ودا اريد به الجمع فبه اقوال اصحابها وهو قول سيويه انه جمع تكسير فان قيل جمع التكسير  
 لا بد فيه من تعبير فالجواب ان تغييره مقدر فاصفة في حال كونه جمعا كاصفة في نحو جرو بدن وفي حال كونه  
 مفردا كالاصفة في قتل والثاني وهو مذهب الاخفش انه اسم جمع كصحب وركب والتاثير انه جمع فالتعريف كاسد  
 واسدوا اذا افرد ذلك فهو مذكر قال تعالى في العلق المشهور وقال جماعة منهم ابو القاء يجوز تأنيثه مستدلين بقوله  
 والعلق التي تجرى هو صفة بصفة التأنيث ولا دليل في ذلك لاحتمال ان يراد به الجمع **قوله** على الاصل **قوله** بان  
 يكون العلق الساكن الالام مفردا مخفيا من مصعوه اللام نحو كفوا في كفوا على انه جمع على وزن كشت ومن الاولى  
 للابتداء العاية اي انزل من جهة السماء والثانية لبس الجلس فان المنزل من السماء بعم الماء وغيره **قوله** والسماء  
 يحتمل لتلك **قوله** على ما قيل من ان المطر ينزل من السماء الى السحاب ومن السحاب الى الارض ويحتمل جهة الملو سماء  
 كانت او سحاب فان كل ما علا الانسان يسمى سماء ومنه قيل لسقف سماء البيت والاحصى للارض بسبب ما يثبت  
 فيها من انواع النبات حس وكال شبه ذلك بحياة الحيوان من حيث ان الجسم اذا صار حيا جعل فيه انواع من  
 الحسن والفساد والبهاء **قوله** الارض اذا تزيت بالقوة المستنة وما يترتب عليها من انواع النباتات  
**قوله** عطف على انزل **قوله** ما كان قوله تعالى وما انزل الله من السماء ماء فاحيي به الارض مشغلا على فعلين الاول  
 انزل وهو صلة ما الموصولة والثاني فاحيي وهو ليس بصفة بل هو معطوف مرتب على الصلة وقوله تعالى وبت فيها  
 من كل دابة لا يخلو من ان يكون معطوفا على انزل او احيي وكل واحد منهما لا يخلو من خفاء واسكال فانه ان  
 جعل معطوفا على انزل يكون دخلا في حيز الصلة فيرم الفصل بين اجزاء الصلة باحیی وهو قوله فاحيي به الارض  
 اد لا تعلق لاحياء الارض ببت الحيوان فيها مع خفاء الجمع بين الماء المنزل من السماء والدواب المشوثة في الارض

(ان في خلق السموات والارض) اما جبه  
 السموات واورد الارض لانها طقات  
 متصلة بالذات مختلفة بالحقيقة بخلاف  
 الارضين (واختلاف الليل والنهار)  
 تعاقبها كقوله جعل الليل والنهار  
 (والعلق التي تجرى في البحر بما ينفع الناس)  
 اي ينفعهم او بالذي ينفعهم والقصد به الى  
 الاستدلال بالبحر واحواله وتخصيص العلق  
 بالذكر لانه سبب الخوص فيه والاطلاع على  
 عجابه ولذلك قدمه على ذكر المطر والسحاب  
 لان منشأهما البحر في غالب الامر وتأنيث  
 العلق لانه بمعنى السفينة وقرئ بضمين على  
 الاصل او الجمع وضمه الجمع غير ضمة الواح  
 صد الحقيقين (وما انزل الله من السماء من ماء)  
 من الاولى للابتداء والثانية للبيان والسماء  
 يحتمل العلق والسحاب وجهة العلق  
 (فاحيي به الارض بعد موتها) بالنبات  
 (وبت فيها من كل دابة) عطف على انزل  
 كأنه استدلال بنزول المطر وتكون النباتات  
 وبت الحيوانات في الارض او على احبي  
 فان الدواب يتغذى بالسحاب ويمشون بالحي  
 والثلث التمر والتفريق

(وتصرف الرياح) في مهابها واحوالها  
 وقرا حرة والكسائي على الافراد  
 (والسحاب المعصر بين السماء والارض)  
 لا ينزل ولا يتشبع مع ان الطمع يقتضي  
 ما حتى يأتي امر الله تعالى وقيل  
 من الرياح تقلبه في الجوف بمشيئة الله  
 اشتغافه من المصعب لان بعضه يجر بعضا  
 (لايات لقوم يعقلون) يتكبرون فيها  
 ينظرون اليها يعيون عقولهم وعده صلى الله  
 عليه وسلم وبل ان فرائده الآية ومعها اى لم  
 يتكبر فيها واعلم ان دلالة هذه الايات على  
 وجود الاله ووحدته من وجوه كثيرة  
 طول شرحها مفصلا والكلام المجمل انها  
 مورد تمكينة وجه كل منها بوجه مخصوص  
 من وجوه محتملة وانحاء مختلفة اذ كان من  
 الجائز مثلا ان لا تتحرك السموات او بعضها  
 الارض وان تتحرك بعكس حركاتها بحيث  
 يصير المنطقة دائرية مارة بالقطبين وان لا يكون  
 لها اوج وحضيض اصلا او على هذا الوجه  
 بسلطانها ونساي اجزائها فلا بد لها من  
 وجد قادر حكيم يوحدها على ما تستدعيه  
 حكمته وتقتضيه مشيئته متعاليا عن معارضة  
 غيره اذ لو كان معه اله بقدر على ما يقدر عليه  
 ان توافق ارادتهما فالفعل ان كان لهما زم  
 اجتماع مؤثرين على اثر واحد وان كان  
 احدهما لزم ترجيح الفاعل بالمرجح وعجز  
 الآخر المك في لاهيته وان اختلفت لزمت التمايز  
 انظارا كما اشار اليه بقوله تعالى لو كان فيهما  
 اله الا الله لفسدتا في الآية تنبيه على شرف  
 الكلام واهله وحث على الصبر والنظر فيه  
 ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا  
 من الاصنام وقيل من الرؤساء الذين كانوا  
 يطيعونهم لقوله ادبروا الدين اتبعوا ولعل  
 لرادعهم منها وهو ما يشعله من الله

وانشاء الجامع بين المعطوف والمعطوف عليه يجمع صحة العطف ولهذا لم يصح ان يقال مرارة الاربع وك  
 الخليفة والى بادئجاجة محدثة وان جعل معطوفا على قوله فاحيي به الارض وجب ان يكون مت الدواب في  
 الارض مسببا عن الانزال اذ المأثور ان العطف على ما بعد الفاء يقتضي ان يكون المعطوف مسببا عما ذكر قبل  
 الفاء ووجه السببية خفي ههنا اشار المصنف الى ان قوله وث فيها يصح عطفه على كل واحد من الفعلين المتقدمين  
 اما جواز عطفه على انزل فلان قوله فاحيي به الارض مسبب عن ازال الماء الى الارض فكان من تمة الانزال  
 ومتفرعا عليه بمعنى احزاء الصلة لا يكون مانعا من العطف عليها وقوله مع الجامع بين الماء المنزل  
 والدواب المشوثة بمسوح بل هما متحدان من حيث انهما كاشان في الارض ومن العبر المتعلقة بها لان المعنى  
 وما انزل في الارض لاجبائها وماث فيها فحسن العطف بسوع تصرف في المعطوف عليه واما جواز عطفه على  
 احيي فلان ازال الماء في الارض كما انه سبب لاجبائها الارض فهو سبب لث الدواب فكان تقدير الكلام ومعناه  
 فاجبائها بالمطر المنزل وبث فيها من كل دابة ووجه سببية ما قبل الفاء لما بعدها ان كثرة الدواب ونهايتها على كثرة  
 الارزاق من النبات والاشجار والزرع والثمار والمياه والادهار وكثرة الارزاق مفيدة على كثرة الامطار فثبت ان  
 ازال الماء سبب للمصعب والحياة وذلك سبب لكثرة الدواب وتعيشها ونماؤها فصح العطف على احيي بتصرف  
 في المعطوف وهو تقديره اى بالمطر والمعنى على ما ذكرنا فاحيي بالماء الارض وث بالماء الحيوانات **قوله**  
 وتصرف الرياح في مهابها **قوله** اى تقلبها من مواضع هبوبها وهيجانها بان يصرفها من جانب المشرق الى جانب  
 المغرب والجنوب والشمال او في احوالها بمحطها حارة وباردة وعاصفة ولينة وعفيفة ولواقع فان الرياح اربع قبول  
 وهي الصبا وهي التي تهب من مطلع الشمس اذا استوى الليل والنهار ودبور وهي متقابل الصبا وشمال وهي التي  
 تهب من ناحية القطب وتقابلها الجنوب والعاصفة الشديدة الهجوم التي تطلع الحيام والعقيم التي لم تقل شحرا ولم  
 تحمل مطرا والواقع التي تطلع الاشجار وهي جمع متجمعة على الشذوذ **قوله** ولا يتشبع **قوله** اى ولا يكشف  
 يقال قشعت الريح السحاب فالتشبع اى كشفته فالتكشف والتسخير التذليل والسحاب مدلل مطيع لله في  
 الهوى وقوله بين السماء امام مصوب بقوله المسخر ظرف للتصغير اوحال من التصغير المستتر في اسم المفعول فيتعلق  
 بمخدوف اى كاشا بين السماء وفي الكشف السحاب سحر للرياح تقلبه في الجوف بمشيئة الله بمطر حيث شاء  
 والمصعب الجبر تقول صعدت ذبلي فانصعب اى جبرته فانجبر والسحاب اسم جنس واحده صحابة سمي بذلك  
 لانحبابه في الهوى **قوله** لايات **قوله** اسم ان وقوله في خلق السموات والارض الخ حرم مقدم ودخلت اللام  
 على الاسم لتأخره عن الخبر ولو كان في موضعه لما حار دخول اللام عليه وقوله يعقلون جملة في محس الجبر لانها  
 صفة لقوم **قوله** صلى الله عليه وسلم ومعها **قوله** الخ حقيقة في قدس الربق ونحوه من الغم وعدى بالسلم لما فيه  
 من معنى الرمي استعيرها لعدم الاختار والاعتداد بها بان يتعكر فيه ليكون بذلك من اصحاب اليقين فان من تفكر فيها  
 فكانه حفظها ولم يلقها من به **قوله** تعالى ومن الناس من يتخذ من دون الله اندادا **قوله** الآية انه تعالى  
 لما قرر التوحيد بما يدل عليه من الدلائل القاطعة اردفه تنقيح ما يصاده لان تنقيح هذا الشيء مما يؤكد حسن  
 ذلك الشيء ولذلك قال الشاعر وبصرتها تبين الاشياء وقوله من يتخذ في محل الرفع بالابتداء قدم عليه خبره  
 ويتخذ يفعل من الاخذ وهو متعد الى واحد وهو اندادا ومن دون الله متعلق بـ يتخذ ودون ههنا بمعنى غير وهو  
 في الاصل ظرف مكان استعمل بمعنى غير محارا فان المعنى الاصلى اقولك اتخذت من دونك صديقا اتخذت من  
 جهة ومكان دون جهتك ومكانك صديقا واذا كان المكان المتحد منه الصديق غير مكانك وجهتك وجهته  
 منخطة عنك ودونك لزم ان يكون غير الله ليس اياه ثم حذف المصاف واقام المصاف اليه مقامه فاستفاد معارة  
 المتحد للمصاطب بهذا الطريق لا بطريق الوصف المعنى ثم انهم اختلفوا في الابداد فقال اكثر المفسرين  
 هي الاصنام التي بعضها انداد لبعض اى امثال او انها انداد الله تعالى بحسب ظنونهم الفاسدة من حيث انهم  
 كانوا يرجون منها النفع والضر وقصدوها بالمسائل وقرّبوا اليها القرابين وقال السدي انها السادة الذين كانوا  
 يطعمونهم فيحلون بسبب طاعتهم ما حرم الله تعالى ويحرمون ما احل الله تعالى ويدل على هذا القول  
 وجوه الاول ضمير العقلاء في يحبونهم فانه بعد ان يراد به الاصنام والثاني انه بعد انهم كانوا يحبون الاصنام  
 محبتهم لله تعالى مع علمهم بانها لا تنضر ولا تنفع والثالث ان الله تعالى ذكر بعد هذه الذبابة الذين اتبعوا وذلك لا يليق

الا بالعقل، وقال الصوفية والعارفون كل شيء شغل به قلبك سوى الله تعالى فقد جعلته في قلبك نذرا لله تعالى  
ويدل عليه قوله تعالى افرأيت من اتخذ آلهه هواه وجلة يحبونهم في محل النصب على الخالية من ضمير يتخذ  
والضمير المرفوع في يحبونهم عائد الى ما يرجع اليه ضمير يتخذ واخره ضمير يتخذ جلا على لفظ من وجع المرفوع  
في يحبونهم جلا على معناه والضمير المنصوب فيه للانداد ويجوز ان يكون وجه انتصابها كونها صفة اندادا  
والكاف في محل النصب على انها صفة مصدر محذوف اي يحبونهم حبا مثل حب الله - **قوله** يعظمونهم ويطيعونهم -  
الثاني على ان يراد بالانداد الرؤساء والاول ان يراد بهم الاعم وفهم المحبة ولم يبقها على ظاهرها لئلا يرد  
ما يقال ان الذين يتخذون الانداد من دون الله كانوا مقرين بان لهذا العالم صانعا مدبرا حكما ويدل عليه  
قوله تعالى حكايه عنهم ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقوله تعالى في حقهم انهم قالوا  
ما نعبدهم الا ليعربونا الى الله زلفى ومن كان هذا اعتقاده كيف يتصور منه ان تكون محبة الانداد كمحبته لله  
تعالى فاذن لا يرد ذلك لان التسوية في التعظيم لانا في الاعتقاد المذكور والمنصود من التشبيه بان حال المشبه  
في الوصف من القوة والضعف والتسوية والمراد هنا التسوية لقوله يسوون بينه وبينهم لينطق عليه  
قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله ولفظ المحبة مأخوذ من الحب كحب الحطة والشعر شبه حبة القلب بالحب  
المعروف فاستعير اسم الحب لها ثم اشتق من الحب المستعار للقلب الحب بمعنى ميل القلب وتشتب منه الاصال وما يشق  
مها قبل حبيته فهو محبوب واحبته فاما محبة اي اصاب حبه حبة قلبي ورسخ فيها او حبيته بمحبة قلبي اي ضربه بها  
كما يضرب الطين على البناء كما يقال رمحته وعنته اي اصابته بالرمح والعبر وضرته لهما فدلوا قولا حبيته  
واحبيته وان كان من قبيل الفعل بحسب ظاهر اللفظ الا انه في الحقيقة قد يكون من قبيل الانفعال لان قلب  
المحب منفعل من المحبوب غالبا واذا استعمل في الله عز وجل قيل احب الله فلانا فلا مدلول له سوى الفعل  
فان معناه اصاب الله حبه قلبه فجعلها مصونة عن الهوى والشیطان وسائر اعداء الله تعالى - **قوله** تعالى والذين  
آمنوا اشد حبا لله - المفضل عليه محذوف وهم الذين اتخذوا من دون الله اندادا اي انهم اشد حبا لله من المتخذين  
الانداد لا واثانهم قال ابو البقاء ما يتعلق باشد محذوف تقديره اشد حبا لله من حب هؤلاء الانداد فان الكافر  
يعرض عن مصوده في وقت البلاء ويقل على الله كما اخبر الله تعالى عنهم بقوله فادركوا في الفئات دعوا الله  
مخلصين له الدين والمؤمن لا يعرض عن الله في السراء ولا في الضراء - **قوله** واجري المستقبل - يعني ان مقتضى  
الظاهر ان يقال اذا بدل اذ الذي هو ظرف لما مضى واذا ظرف للمستقبل لان اديرون ظرف لمضون الحملة الواقعة  
موقع مفعولي يرى وما يرى في المستقبل يجوز ان يكون ظرفه ظرفا لما مضى - **قوله** اي لو يعلمون ان القوة لله  
جميعا اذا عاينوا العذاب - معناه ولو يرى الذين ظلموا اشد عذاب الله لنكفوا في الفكرة والعلمة لا يتخفون من دونه  
انداد ولدنوا على اتخادهم اباها وحذف جواب لو كثير في التنزيل قال تعالى ولو ترى اذ وقفوا على النار  
ولو ترى اذ الظالمون في عمرات الموت وفي كلام الناس لو رايت فلانا والسياط تزدحم عليه قالوا وهذا الحذف اقوى  
واشد في التخفيف مما عيى له ذلك الوعيد فالحذف لكونه يذهب حاطر المخاطب الى كل صرب من الوعيد يكون  
ادل على استعظامه لانه لو ذكر يكون فهم السامع مقصورا على ما ذكر وقرأ ابن عامر يرون بضم الياء على وفق  
قوله تعالى كذبت يرمهم الله اعمالهم حميرات عليهم والباقيون يرون بالفتح على اسناد الرؤية اليهم وانقضت القرآءة  
السبعة على فتح همزة ان في قوله تعالى ان القوة لله جميعا وان الله الا ان ناصعا ابن عامر قرأ أو لو ترى بناء على الخطاس وقرأ  
الحسن وقادة وقبعة وبه توب واو جعفر ولو ترى بناء على الخطاس وان القوة لله ان الله بكسر الهمزة فيهما على الاستئناف  
او على اضممار القول قال الامام الواحدى والاختيار كسر ان مع المخاطبة لان الرؤية واقعة على الذين ظلموا فكان  
وجه الكلام استئناف ان وجواب لو مقدر تقديره حيثئذ ولو ترى الذين ظلموا اذ يرون لمحت او رايت امرا عظيما  
ثم يستأنف ان القوة لله وقال الامام الرازي ان قرئ ولو يرى الذين بالياء المنقوطة من تحت مع كسر همزة ان يكون  
التقدير ولو يرى الذين ظلموا عجزهم حال مشاهدتهم عذاب الله تعالى لقالوا ان القوة لله وان قرئ بالناء المنقوطة  
من فوق وفتح همزة ان وهي قرآءة نافع وابن عامر فقد قال الفرأ الوجد تكبر الرؤية والتقدير ولو ترى الذين ظلموا  
اذ يرون العذاب ترى ان القوة لله جميعا ثم انه تعالى لما هدد الذين اتخذوا من دون الله اندادا بقوله ولو يرى الذين  
ظلموا زاد في التهديد والوعيد بقوله اذ يرون الذين اتبعوا الآية فاذ بدل من اذ يرون كما اختاره الواحدى وبين ان من

( يحبونهم ) يعظمونهم ويطيعونهم  
( كحب الله ) كتعظيمه والميل الى طاعته اي  
يسوون بينه وبينهم في المحبة والطاعة والمحبة  
ميل القلب من الحب استعير لطف القلب ثم  
اشتق منه الحب لانه اصابهم اورسح فيها ومحنة  
العدالة تعاني ارادة طاعته والاعتناء بتحصيل  
مراصيه ومحبة الله لتعد ارادة اكرامه  
واستعماله في الطاعة وصونه عن المعاصي  
( والذين آمنوا اشد حبا لله ) لانه لا ينقطع  
محبتهم لله تعالى بخلاف محبة الانداد فانها  
لا تراض فاسدة موهومة تزول بادنى سبب  
ولذلك كانوا يعدلون عن آلهتهم الى الله  
تعالى عند الشدائد ويعبدون الصنم زمانا  
ثم يرفضونه الى غيره ( ولو يرى الذين  
ظلموا ) ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ  
الانداد ( اديرون العذاب ) اذا عاينوه  
يوم القيامة واجرى المستقبل مجرى الماضي  
لتصقده كقوله تعالى ونادى اصحاب الجنة  
( ان القوة لله جميعا ) ساذ مسد مفعولي يرى  
وخواب لو محذوف اي لو يعلمون ان القوة  
لله جميعا اذا عاينوا العذاب لنندموا اشد الندم  
وقيل هو متعلق الجواب والمفعولان  
محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا اندادهم  
لا تنفع لهم ان القوة لله كلها لا يشع ولا يضئ  
غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ولو ترى  
على انه خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم  
اي ولو ترى ذلك رايت امرا عظيما وابن عامر  
اذ يرون على الساء للمفعول ويعقوب ان بالكسر  
و **حكما** ( وان الله شديد العذاب )  
على الاستئناف او اضمار القول

اتخذ الانداد واعتدالهم سبب نجاتهم تبرأون منهم يوم القيامة ونظيره قوله تعالى ويوم القيامة يكفر بعضكم ببعض  
 ويلعن بعضكم بعضا وقوله تعالى الاخلاء يوشد بعضهم لبعض عدوا الا المتقين وقوله كلما دخلت امة لعنت اخرها  
**قوله** وقبل عطف على تبرأ **ف** فيكون داخلا في حيز الطرف والتقدير اذ تبرأ الدين واذا رآوا العذاب  
 ولم يرض به المصنف لانه اختار ان يكون اذ تبرأ بدلا من قوله اذ يرون العذاب وهو يؤول الى اتحاد الدل والبدل  
 بحسب المفهوم واختار كونه حالا باضمار قد وعاملها تبرأ أي تبرأوا في حال رؤيتهم العذاب ورحم احتمال ان يكون  
 وتقطعت معطوفا على تبرأ على معنى اذ تبرأ وتقطعت لانه قد ذكر ان رآوا حال من معمول تبرأ وقد للتبري  
 على ما يقتضيه المقام لان الكلام مسوق لاستعظام العذاب واستغفاره والمماس له ان يقيد تبرؤهم من الانداد  
 بكونه في حال رؤية العذاب فلو جعل وتقطعت معطوفا على رآوا لكان تقطع الاسباب مثل رؤيتهم العذاب  
 في كون كل منهما قيدا للتبري ولا وجه له لان دلالة التقطع على الاستعظام ليس من حيث انه تابع للتبري وقيدله  
 بل هو مستقل في الدلالة على تعظيم ما في ذلك اليوم غير تابع لشيء في الدلالة عليها وكذا الحال على تقدير جملة  
 حالا اما من معمول تبرأ على الترادف واما من ضمير رآوا على التداخل فقول المصنف او الحال منصوب معطوف  
 على العطف في قوله يحتمل العطف والوصل بضم الواو وقبح الصاد جمع وصلة بمعنى الاتصال والارتباط كالاتباع  
 والاستبعا ونحوهما **قوله** الحبل الذي يرتقي به النجس أي يوصل به الى نيل المقصود ثم اتسع حتى قيل  
 لكل شيء يوصل به الى موضع او يوصل به الى حاحه تريد اسباب فيقال للطريق سبب لانك بسلوكه تصل الى الموضع  
 الذي تريده قال تعالى فاتبع سبي أي طريقا واسباب السموات وابها لان الوصول اليها يكون بدخول ابوابها والوادة  
 التي بين القوم تسمى سبيلا لانهم بها يتواصلون والباء في بهم يحتمل ان تكون بمعنى عن أي تقصعت عنهم كافي قوله تعالى  
 فاسألهم خيرا أي منه وفي قول الشاعر **ف** فان تسألوني بالسفاسي **خ** خيرا باحوال النساء طيب **خ**  
 أي من النساء ويحتمل ان تكون تسمية أي تقطعت لاسبب كمرهم الاسباب التي كانوا يرحون بها الجماء ويحتمل  
 ان تكون تسمية أي قطعهم الاسباب كما تقول فرقت بهم الطريق أي فرقتهم **قوله** ولذلك احبب بالفاء **خ**  
 يعني ان قوله تعالى فتبرأ منهم منصوب بعد الفاء بان مصممة في جواب انتمى الذي قل عليه لو ولذلك احبب بالفاء  
 كما احبب بها ليت في قوله تعالى باليتى كنت معهم فاعور فورا عطفا بمعنى الاتباع ان يكون لهم كرة أي رجعة  
 الى الدنيا فان الكرة المودعة فاضلها كريكركر او الكاف في كاترأوا منصوب المحل على انهما صفة مصدر محذوف أي تبرأ  
 مثل تبرئهم **قوله** مثل ذلك الآراء **خ** المشهور الآراء لكن العرب ربما تحذف التاء كافي قوله واقام الصلاة كذا  
 نقله الزحمرى عن سيبويه ثم قال ولذلك وقعت الإشارة بكذلك الى مذكرو عبر عن المشار اليه لفظ الآراء لانه يحتاج  
 في تدكير اسم الإشارة الى تأويل ليضابق التفسير المفسر في التدكير بعده على ما مر في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة  
 وسطا وقوله كذلك إشارة الى آراء اخرى يقصد تبيين هذه الآراء أي يريهم الله اعمالهم مثل ذلك الآراء ويجوز  
 ان يكون ذلك إشارة الى آرائهم الاموال المذكورة سابقا من شدة عذاب الله تعالى بحيث يتفوقوا بها ان الله قوى عزيز  
 وتقطع ما يدعهم من الاسباب أي مثل آرائهم ماد كرم من الاحوال يريهم الله اعمالهم **حمرات** **قوله** ندائمات **خ**  
 يريد ان الحمرات جمع حصرة وهي شدة الندم والدم تألم القلب فاحساره عما بهواه تألم بحيث يبقى الندم كالخسر  
 من الدواب وهو الذي انقطع قوته فصار بحيث لا ينفع به واصل الحصرة الكشف يقال حسرت امرأة فاعها  
 اذا كشفت حسرت حمرات من باب ضرب وحمر البئر يحسر حسورا أي اعيا مثل دخل يدخل دخولا ومن فات  
 عنه ما بهواه وانكشف قلبه منه يترمه الندم والتأسف على فواته فذلك عبر عن الحصرة التي هي انكشاف القلب  
 عما بهواه بلارمه الذي هو الندم والرؤية ههنا ان كانت بصرية تتعدى الى اثنين بقولها من باب الافعال او لهما الصير  
 وثانيهما اعمالهم ويكون حمرات على هذا حالا من اعمالهم والمعنى ان اعمالهم تنقلب حمرات فلا يرون اعمالهم  
 الا حال كونها حمرات وان كانت قلبية تتعدى بالقل الى ثلاثة معاويل ثالثها حمرات والمعنى ما ذكر وعليهم  
 فيه وجهان احدهما ان يتعلق بحمرات لان تحسر يعتدى بعلى وحيث لا بد من تقدير مضاف أي على تربطهم  
 وثانيهما ان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لحمرات أي حمرات مسئولية عليهم فان ما عملوه من البرات  
 محبطة بالكفر فيحسرون لم ضيعوها ويحسرون على ما فعلوا من المعاصي لم عملوها عن السدى رفع لهم الجنة  
 فينظرون اليها والى يوتهم فيها فيقال لهم تلك مساكنكم لو اسعتم الله ثم تقسم بين المؤمنين فذلك حين يحسرون

(اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) بدل  
 من اذ يرون أي اذ تبرأ المتبوعون من الاتباع  
 وقرئ بالعكس أي تبرأ الاتباع من الرؤساء  
 (ورأوا العذاب) أي رأيناه والواو  
 للحال وقد مضى وقيل عطف على تبرأ  
 (وتقطعت بهم الاسباب) يحتمل العطف  
 على تبرأ ورأوا او الحال والاول اظهر  
 والاسباب الوصل التي كانت بينهم من الاتباع  
 والاتفاق على الدين والافراض الداعية  
 الى ذلك واصل السبب الحبل الذي يرتقي به  
 الشمر وقرئ تقطعت على البناء للمفعول  
 (وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرأ منهم  
 كما تبرأوا) لو التمني ولذلك احبب بالفاء  
 ليت لنا كرة الى الدنيا فنتبرأ منهم (كذلك)  
 مثل ذلك الآراء القطيع (يرىهم الله اعمالهم  
 حمرات عليهم) ندائمات وهي ثالث  
 معاويل يرى ان كان من رؤية القلب والافعال



**قوله** اصله وما يخرجون الخ يعني ان تقديم المسند قد يكون لثبوت الحكم قط وقد يكون لاختصاصه بالسند اليه والاختصاص غير مناسب بهذا المقام ادليس المقام مقام تردد وزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشراكة او الاتصاف بل اللائق بالمقام القطع والبت بانهم لا يخرجون من النار البتة فلذلك حل التقديم على اعادة التقوى ثم ان الله تعالى لما بين التوحيد ودلائله واتباعه بذكر الشرك وما يترتب عليه من الاهوال العظام ذكر بعده ما انتم به على العريقين وان مصيبة من عصاه وكفره لم يؤثر في قطع نعمه واحسانه اليهم فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ذكر المصنف لانتصاب حلالا ثلاثة اوجه الاول ان يكون مفعول كلوا والظاهر ان تكون من التبعية متعلقة بمحذوف منصوب على انه حال من حلالا وكان في الاصل صفته فلما قدم عليه انتصب حلالا اي كلوا كما شاء من الذي اي حال كونه من الذي في الارض حلالا والثاني ان يكون صفة مصدر محذوف وحيث ان يكون مفعول كلوا محذوف وما في الارض صفة لذلك المفعول المحذوف اي كلوا حلالا شيئا اورزقا كما شاء مما في الارض والثالث ان يكون حالا من ما معنى الذي اي كلوا من الذي في الارض حال كونه حلالا ومن التبعية في موضع المفعول اي كلوا مما في الارض حلالا **قوله** ومن التبعية **قوله** على تقدير ان يكون حلالا حالا ادلو كان مفعولا لا يكون من لا تداء العاية متعلقا بكاوا لا التبعية لان من التبعية تكون في موقع المفعول ولا يجوز ان تكون حالا من حلالا قدم عليه لتكثيره لان كون من التبعية ظر فاستقرا وكون المفعول حالا لا يقول به النحاة كذا في الحواشي السعدية **قوله** يستطيه الشرع فيكون الطبيب بمعنى الحلال وحيث لا يكون لذكر الطبيب بعده كثير فائدة في معنى ان يفهم بما يستلزمه تستطيه الشهوة المستقيمة فلا يكون ذكره تكرارا **قوله** لا تقندوا به في اتباع الهوى **قوله** اي ما يزيد الشيطان لكم من تحريم حلال واستحلال حرام في الشرع قرأ ابن عامر والكسائي وقيل وحسن عن عاصم ويعقوب خطوات بضم الحاء والطاء وباقي السبعة يسكون الطاء وهما اي تسكين الطاء وصحها لغتان في خطوة بضم الحاء فان فعلة الساكنة العين البسلة اذا كانت اسما جاز في جمعها بالالف والياء ثلاثة اوجه كلها لغات مسموعة عن العرب يسكون العين وضمها اتباعا للنداء وقصها تخفيفا قيل تحريك العين في جمع فعلة هو الهارقي بين كونها اسما وصفة فان ما كان اسمائها جمعتها بتحريك العين نحو غرفة وغرفات وظلمة وظلمات وبرة ونمرات وما كان صفة جمعتها بسكون العين نحو ضخمة وضخمت وعلة وعلات فان الضخم العليل من كل شيء والانشى ضخمة والجمع ضخمت بالتسكين لانه صفة وانما يحرك اذا كان اسما مثل حفات ونمرات ورجل عمل الدراعي ضخمتها وفرس قبل الشوى اي غليظ القوائم وامرأة عيلة اي تامة اطلق والجمع صلات وعبال مثل ضخمت وصحمت كذا في الصحاح بعبارة والخطوة من الاسماء لاسم الصفات فينبغي ان تجمع بتحريك العين وقرئ خطوات بفتح الحاء والطاء وهي جمع خطوة بفتح الحاء والفاء والفتح ان المفتوح مصدر دال على المرة من خطا يخطو اذا مشى والمضموم اسم لما بين القدمين من المسافة كالفرقة اسم لشيء المعترف وقيل انها لغتان بمعنى واحد ذكر ابو البقاء وعلى التقديرين يكون المعنى لا تتبعوا سبيله ولا تسلكوا طريقه ولا تفتقروا اثره ولا تأتمروا به ولا تطيعوه فيما يزين لكم من المعاصي ومن قرأها بضم الحاء والطاء وبالهمزة بدل الواو ابدل الهمزة من الواو وان لم تكن الواو مصحومة بناء على انها جاورت الضمة فلها فصارت الضمة كأنها على الواو قلبت همزة كما قلب اذا كانت نفسها مضمومة في نحو وجود وقت قبل احووا وقت **قوله** ظاهر العداوة **قوله** على ان يكون ميم من ان بمعنى بان وظهر وحمله الواحدى من اباى المتعدى حيث قال انه عدو ميم قدا بان عداوته لكم باناء السجود لا يكفكم آدم وهو الذي اخرجكم من الجنة **قوله** واستعير الامر لتزيينه **قوله** جواب عما يقال كيف يكون الشيطان امرا ولا علوة ولا تسلط لقوله ليس له سلطان والامر لا يتصور الا لمن له علوة وعلبة وهذا السؤال انما يفتقد على قول من لم يكتف في صحة الامر بالاستعلاء بل شرط ان يكون الامر حالبا في الحقيقة فان مجرد الاستعلاء لا يسافي ان لا يكون له سلطان اي غلبة وعلوة وتقرير الجواب ان قوله يأمركم من قبل الاستعارة التبعية حيث شبه بعنه على الشربا امر الامر به في ان كلا منهما سبب لوفوع الشر فاطلق اسم التشبه على المشبه ثم اشتق من الامر معنى المحدث لفظ يأمركم فيكون استعارة تبعية **قوله** تسفيها رأيهم **قوله** على لقوله واستعير معنى عدل من النصريح بلفظ الوسوسة والبعث وسلك مسلك الاستعارة بناء على ان تنزيل وسوسة الشيطان منزلة امره يستلزم تنزيل من يطيعه وبقل وسوسته منزلة الامور فكان في سبيل سلوك الاستعارة رمز الى انهم بمنزلة المأمورين

(وما هم بخارجين من النار) اصله وما يخرجون فعدل به الى هذه العبارة لمبالغة في الخلود والاقطاط من الخلاص والرجوع الى الدنيا (يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا) زلت في قوم حرموا على انفسهم رفيع الاطعمة والملابس وحلالا مفعول كلوا او صفة مصدر محذوف او حال مما في الارض ومن التبعية ادلا يؤكل كل ما في الارض (طيبا) يستطيه الشرع او الشهوة المستقيمة اذا الحلال دل على الاول (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) لا تقندوا به في اتباع الهوى قصر موا الحلال وتحلوا الحرام وقرأ نافع وابو عمر ووحدة والبرقي وابو بكر يسكن الطاء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الخاطي وقرئ بصوتين وهمزة جعلت صفة الطاء كأنها عليها وبختين على انه جمع خطوة وهي المرة من الخطو (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة عدوئى البصيرة وان كان ينهر الموالاة لمن يعويه ولذلك سمى وليا في قوله اولياؤهم الطاغوت (انما يأمركم بالسوء والفحشاء) بان لعداوته ووجوب انحرار عن متابعتها واستعير الامر لتزيينه وبعثه لهم على الشر تنبيه رأيهم وتحقيرا لشأنهم

المتقدين له تحقيرا وتسميها رأيهم **قوله** فانه هو لا اعتماد العقل به **قوله** اي لحرمة جعل عطف الفحشاء على السوء من قبيل عطف الصفة مع اتحاد الذات بناء على انه فسرهما بما يجمع المعاصي سواء كانت من افعال الجوارح او من افعال القلوب ثم اشار الى ان بين السوء والفحشاء مغايرة بحسب المفهوم قال سيدي به السوء مصدر ساءه يسوء سوءا ومساواة اذا احزنه وسؤته فسيء اي احزنه فحزن قال تعالى سيئت وجوه الذين **قوله** وكفروا وقال الشاعر

ان يك هذا الدهر قد ساءني فطالما قد سرتني الدهر

وسميت المعصية سوءا لانها تسوء صاحبها اي تحزنه لسوء عاقبتها والفحشاء مصدر من الفحش كالبأساء من البأس والفحش فحج المظهر ثم توسع فيه حتى صار يعبر به عن كل مستفيع معني كان او عينا فاطلاق السوء والفحشاء على المعصية من قبيل التوصيف بالمصدر لهما لغة مثل رجل عدل **قوله** تعالى وان تقولوا **قوله** عطف على قوله بالسوء تقديره وان تقولوا وهو اقبح ما عبر به الشيطان من التبعاح لان وصفه بما لا ينبغي ان يوصف به من اعظم انواع الكبار كما ان الفحشاء اقبح انواع السوء على ما قيل **قوله** واما اتباع المجتهد **قوله** اشارة الى جواب ما يقال اذا دل الدليل على حرمة اتباع الظن رأسا وكونه مما بعث الشيطان عليه ووسوس به فكيف يصح الحكم بغالب الظن في كثير من الاحكام فان مائة الاحكام الفقهية مبنية على ظنية الظن فان المجتهدين يستنبطون اكثر الاحكام بادلة ظنية واجمع الاثمة على انه يجب علينا اتباع ظن المجتهد وانما قلنا الاحكام الفقهية مبنية على الظن لانها تستفاد من الادلة السمعية وهي انما تقيد الظن لان افادتها للاحكام يقينا تتوقف على العلم باحوال الرواة وانهم ملغوا عدد النواتر وبانعدام الجارو والحذف والاضمار والاشترار والفسخ والمعارض وشي منها غير معلوم قال المصنف في اصوله المسمى بالمناهج المجتهد اذا ظن الحكم وجب عليه التقوى والعمل به لدليل القاطع على اتباع الظن فالحكم مقطوع في طريقه انتهى كلامه بعبارة قوله للدليل القاطع وهو اجماع المجتهدين على ان كل مظهر يجب العمل به وايضا ان الحكم المظنون اما ان يعمل بكل واحد من طرفيه فيلزم الجمع بين النقيضين او يترك العمل بكل واحد من الطرفين فيلزم رفع النقيضين او يعمل بالطرف المرجوح قط وهو خلاف العقول فتعين ان كل مظهر يجب العمل به فنقول في حق الحكم الذي ادى اليه ظن مسند الى مدرك شرعي انه حكم مظهر ونجعله صغرى ونضم اليه قولنا فكل مظهر يجب العمل به ليتحقق قلنا ان هذا الحكم يجب العمل به وتمسك بنفاة القياس على مذهبه بقوله تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون والجواب عنه انه متى قام الدليل على ان العمل بالقياس واجب كان العمل بالقياس قولا لا بما علم لا بما لا تعلم **قوله** الضمير للناس **قوله** اي في قوله يا ايها الناس كلوا مما فيكون التمام من الخطاب الى العبيد والنكته انهم ابرزوا في صورة الغائب الذي يتوجب من صله حيث دعي الى الله والنور والهدى فاجاب باتباع ابيه وبيل في قوله تعالى بل تتبع عاطفة لهذه الجملة على جملة مخوفة قبلها تقديره لا تتبع ما انزل الله بل تتبع كذا فاجابهم بقوله او لو كان آباؤهم ولما اقتضت الهمة صدر الكلام واقتضت الواو سواء كانت عاطفة او حالية وسطه قدر الزمخشري بين الهمة والواو جملة لتقع الهمة في صدرها فقال ايدهونهم ولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا من الدين ولا يهتدون للصواب ثم ان كانت الواو عاطفة تحتاج الى ان يقدّر بعد تلك الجملة المقدرة جملة اخرى يعطف عليها ما بعد الواو تقديرها يتبعون آباؤهم لو كانوا يعقلون شيئا بل ولو كانوا لا يعقلون وجواب لو محذوف والجملة المقدرة المصدرية بالهمة دليل الجواب لانفس الجواب عند البصريين وان كانت حالية يكون المقصود استقصاء الاحوال التي يقع فيها العمل والدلالة على ان الفعل هل يوجد في كل حال حتى في هذه الحال التي بعد وجود العمل فيها كل البعد على هذا يمكن ان يجمع بين احتمال كون الواو عاطفة وبين احتمال كونها حالية لان الواو التي للحال في الاصل عاطفة استعملت لجرم الدلالة على الربط فجاز ان تكون عاطفة للحال المذكورة بعدها على الحال المقدرة قبلها والمعطوف على الحال حال فصيح ان يقال انها للحال من حيث انها عطفت جملة حالية على حال مقدرة وصح ان يقال انها للعطف من حيث ذلك العطف **قوله** لمن قدر على النذر والاجتهاد **قوله** قال القرطبي فرض العاصي الذي لا يستقل باستنباط الاحكام من اصولها لعدم اهليته له فيما لا يعلم من امر دينه ويحتاج اليه ان يقصد اعلم من في زمانه ببلده فيسأله عن نازله ويمثل فيها فتواه لقوله تعالى فاسألوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وعليه ان يجتهد في تعيين اهل زمانه بالبحث عنه حتى يتقوا اكثر الناس عليه وعلى العالم ايضا ان يقلد ما نال مثله في نازلة خفي عليه وجه الدليل فيها ثم ان

سوء والفحشاء ما انكره العقل واستفهمه  
 ربح والعطف لاختلاف الوصفين فانه  
 لا اعتماد العاقل به وفحشاء مستباحه  
 وقيل السوء بيم التبعاح والفحشاء ما يحاوز  
 في التبع من الكبار وقيل الاول مالا  
 فيه والثاني ما شرع فيه الحد وان تقولوا  
 الله ما لا تعلمون كاتخاذ الالداد وتحليل  
 الامات وتحريم الطيبات وفيه دليل على  
 من اتباع الظن رأسا واما اتباع المجتهد  
 الذي اليه ظن مستند الى مدرك شرعي  
 فهو قطعي والظن في طريقه كما بيناه  
 بكتب الاصولية (واذا قيل لهم اتبعوا  
 قول الله الضمير للناس وعمل عن الخطاب  
 فنداء على ضلالهم كأنه التفت الى  
 لاه وقال لهم انظروا الى هؤلاء الحق  
 يحسبون) قالوا بل تتبع ما آتينا عليه  
 ما وجدناهم عليه نزلت في المشركين  
 واتباع القرآن وسائر ما انزل الله من الجمع  
 يات فيخصوا الى التقليد وقيل في طائفة  
 اليهود دناهم رسول الله صلى الله عليه  
 الى الاسلام قالوا تتبع ما وجدنا عليه  
 لانهم كانوا اخيرا منا وأعلم وعلى هذا  
 ما انزل الله التوراة لانها ايضا تدعو الى  
 الام (اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا  
 يهتدون) الواو اتصال او العطف والهمة  
 والتعجب وجواب لو محذوف اي لو  
 باؤهم جملة لا تتكروا في امر الدين  
 يهتدون الى الحق لا يتبعوهم وهو دليل  
 الجمع من التقليد لمن قدر على النذر  
 اجتهد واما اتباع الغير في الدين اذا علم  
 ما انه محق كالانبياء والمجتهدين  
 لاحكام فهو في الحقيقة ليس بتقليد بل  
 لما انزل الله



طيبات ما رزقوا الحلال قال تعالى ولا تبدلوا الحبيب بالطيب اي لا تبدلوا الحرام بالحلال والثاني بمعنى الطاهر  
قال تعالى فقيموا صعيدا طيبا والثالث بمعنى الحسن قال تعالى اليه يصعد الكلم الطيب اي الحسن من كلام المؤمنين  
والرابع بمعنى المؤمن قال تعالى ليبر الله الحبيب يعني الكافر من المؤمن وقد فسر المصنف عن قرب بما  
تستطيه الشهوة المستقيمة اي يستلذه الطبع السليم وهذا المعنى هو المناسب بهذا المقام من جهة الكلام على الحلال  
والظاهر من الشكر لان المقام مقام امتنان بما رزقهم من لذات الاحسان وطلب شكر المنعم المان بخلاف ما سبق  
فانه مقام الاحتياط والتمرز من الشهوات ومن اتباع خطوات الشيطان والميل الى ما يزينه من العصيان ومقصود  
المصنف هبايان الفرق بين الخطايا الاول بقوله يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا وبين قوله ها يا ايها  
الدين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم يعني ان الخطاب بقوله يا ايها الناس بم الناس كافة ووسع الامر عليهم حيث  
اباح لهم ما في الارض سوى ما حرم عليهم فان قوله كلوا حلالا طيبا على انه لم يحظر عليهم الا تناول المحرم وعقبه  
بالنهي عن اتباع خطوات الشيطان وجعل الخطاب في هذه الآية مختصا بالمؤمنين وامرهم ان لا يتوسعوا في تناول  
ما رزقوه بل يتخيروا من الطيب بخير الناس بما في الارض وامر في الاولى بالتمرز عن خطوات الشيطان وعن  
الاتقياده فيما يزينه من العصيان وامرها بالشكر لله تعالى الذي هو ارفع المازل للمعاد وبه بقوله ان كنتم اياه  
تعبدون على ان عبادته تعالى لا تتم الا بشكره وهذا الامر ليس امر اباحة بل هو للايجاب ادلاشك في انه يجب على  
العاقل ان يعتقد بقلبه ان من اوجده وانعم عليه بما لم يخص من النعم الجليلة مستحق لغاية التعظيم وان يظهر ذلك  
بلسانه وبسائر جوارحه وجواب قوله ان كنتم اياه محذوف اي فاشكروا لله على ما اباح لكم من الطيبات المستلذات  
واياه تعبدون قدم عليه ليفيد الاختصاص مع ان عامله رأس آية تقدم عليه رعاية العواصل اي اشكروا لله ان صح  
انكم تحسنونه بالعبادة وتقررون انه هو الهكم ومولى نعمكم **قوله** فان المعلق بفعل العبادة **جواب** سؤال  
يتوقف بانه على مقدمة وهي ان الامام الشافعي رحمه الله ذهب الى ان الحكم المعلق على ما دخلت عليه كلمة ان يتخى صد  
انقضاء مدخولها واستدل عليه بانها انما تدخل على الشرط ومن المعلوم ان انتهاء الشرط يستلزم انتهاء المشروط  
وخالفه الحنفية مستدلين بقوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فانه تعالى صاق الامر بالشكر واجبا به  
بكلمة ان على فعل العبادة مع ان من لم يفعل هذه العبادات يجب الشكر عليه ايضا فاذا كرم من الدليل الدال على ان  
المعلق بالشرط بعدم صدقه معارض بهذه الآية والمصنف اجاب عن معارضة خصمه بجمع دلالة الآية على  
خلاف مذهبه وذلك لان الحكم المعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمام ذلك الفعل وعند انتهاء الفعل لا يتصور  
تمامه فبئني الامر بالشكر بانقضاءه لان الامر لا يتعلق بالمستحيل واستدل الحنفية ايضا بقوله تعالى ولا تكرر  
قبياتكم على البعاد ان اردن تحصنا فانه تعالى علق النهي عن الاكراه على الزنى على ارادتهن التحصن مع ان النهي  
عن الاكراه لا يتقدم بانعدام ارادتهن التحصن واجاب المصنف عن هذه المعارضة في اصوله بقوله قلنا لانفسلم  
بل اتفق الحزمة لا تمنع الاكراه انتهى جوابه بصارته اي قلنا لانفسلم عدم انتهاء المشروط وهو حرمة الاكراه بانقضاء  
الشرط الذي هو ارادة التحصن بل اتفق الحزمة بانقضاء الارادة لا تمنع الاكراه عند انعدام ارادتهن التحصن  
فينعدم النهي عن الاكراه حينئذ لان النهي عن الشيء يتوقف على امكانه لان النهي عن الممتنع غير مفيد فهذه  
المعارضة مع جوابها نظير لما نحن فيه **قوله** صلى الله عليه وسلم الانس والجن منصوبان بالعطف على اسم ان  
وفي نيا عظيم خبرها **قوله** اخلاق الح **استئناف** ثم انه تعالى لما امر في الآية المتقدمة باكل الحلال الطيب  
فصل المحرمات بقوله انما حرم عليكم الميتة والدم وهذه الآية عامة تخصصت بقوله عليه الصلاة والسلام احلت  
لنا ميتتان السمك والجراد ودمان الكبد والطحال **قوله** صلى الله عليه وسلم في البصر الطهور ماؤه الحل ميتته  
وقال عبدالله بن ابي اوفى رحمه الله فزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع فزوات فاكل الجراد وظاهره  
اكل الجراد كيفما مات ونقول الميتة وان كانت متناولة السمك والجراد بحسب الامة وكذا الدم وان كان متناولا  
للكبد والطحال لانه ان الميتة والدم لا يتناول ما ذكر بحسب العرف والمراد منهما مفهومهما العرفي وهذا  
معنى قوله اخرجهما العرف فاذا ذكيت النافذة او البقرة او الشاة فذكاة جنيتهما ذكاتها الا ان يفصل حيا فلا بد  
من ذكاته **قوله** والحزمة المضافة الى العين الح **يعني** ان نحو الحل والحزمة اذا اضيف الى الايمان لا يمكن  
ان تحصل الاضافة حقيقية بل لابد من تقدير المضاف نحو حل اكلها او شربها او لبسها او غير ذلك لان الاحكام

ويقوموا بحقوقها قال ( واشكروا الله )  
على ما رزقكم واحل لكم ( ان كنتم اياه  
تعبدون ) ان صح انكم تخصونه بالعبادة  
وتقررون انه مولى النعم فان عبادتكم لا تتم  
الا بالشكر فان المعلق بفعل العبادة هو الامر  
بالشكر لا تمامه وهو عدم صدقه وعن النبي  
صلى الله عليه وسلم يقول الله تعالى اني  
والانس والجن في نيا عظيم اخلق وعبد  
غيري وارزق وبشكر غيري ( انما حرم  
عليكم الميتة ) اكلها او الاتعاف بها وهي  
التي ماتت من غير ذكاة والحديث الحق  
بها ما بين من حي والسمك والجراد اخرجهما  
العرف عنها او استثنى الشرع والحزمة  
المضافة الى العين تعيد حرمة التصرف  
فيها مطلقا والا ما خصه الدليل كالتصرف  
في المدبرغ



الشرعية انما يتعلق بمحال التكليف لا بالاعيان الخارجية فلذلك اختلفوا في ان التحريم المضاف الى الاعيان هل يقتضي الاجال او لا قال الكرخي انه يقتضي الاجال ادلا يمكن وصفها بالحل والحرم فلا بد من صرفها الى فعل خاص مما يتعلق بها من الافعال فان تعبد النجس مثلاً عن البدن والثوب والمكان فعل من الافعال المتعلقة به وليس محرم فاذا قلنا النجس حرام فلا بد من صرف هذا التحريم الى فعل خاص وليس بعض الافعال اولى من بعض فوجب صيرورة الآية مجملة واما اكثر العلماء فقالوا انها ليست مجملة بل هذه اللفظة تعيد في العرف حرمة التصرف في تلك الاعيان مطلقاً الا ما خصه الدليل كالتصرف في الجلد المدبوغ وازالة النجاسات عما لا يلبس المصلي في الصلاة **قوله** انما خص اللحم يعني انه انعقد اجاع الامة على ان الخنزير حرام ليعيد فيكون بجميع اجزائه محرماً وما ذكر الله لحمه بآية على ان معظم الانتفاع بالخنزير هو الانتفاع باكل لحمه وما في قوله تعالى وما اهل به لغير الله موصولة بمعنى الذي ومحلها النصب عطفاً على الميتة واهل معنى للمعول والقائم مقام الفاعل هو الجار والمحرور في به والصغير يعود على ما والياء بمعنى في ولا بد من حذف مضاف اي في دمه لان المعنى وما يصح في دمه لغير الله والعرب كانوا يسمعون الاوتان عند الذبح ويرفعون اصواتهم عند ذبحهم بذكرها فغني قوله وما اهل به لغير الله ما دبح للاصنام والطواغيت قال العلماء لو دبح مسلم ذبيحة وقصد بها التقرب الى غير الله تعالى صار مرتداً وذبيحته ميتة وهذا الحكم في ذباح غير اهل الكتاب واما ذباح اهل الكتاب فمحل لنا قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم روى عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه انه قال اذا سمعتم اليهود والنصارى يهللون لغير الله تعالى فلا تأكلوا واداء لم تسمعوا فكلوا فان الله تعالى قد احل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون والحاصل ان الامام مالكا والامام الشافعي وابو حنيفة والامام احمد اتفقوا على انه لا تحل ذبيحة الكتابي اذ اسمى عليها غير الله لهذه الآية فان قوله تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم عام وقوله وما اهل به لغير الله خاص والخاص مقدم على العام ومن في قوله تعالى من اضطر يحتمل ان تكون شرطية فيكون اضطر في محل الجرم بها على انه فعل الشرط وقوله فلا تأثم حواب الشرط والفاء قيد لازمة ويحتمل ان تكون موصولة بمعنى الذي واضطر صفتها فلا محل له من الاعراب ومحل فلا تأثم الرفع على الحرمة تصحى المستدعية الشرط وقوله غير باغ نصب على انه حال من فاعل فعل محذوف بعد قوله اضطر تقدره من اضطره احد امرين احدهما الجوع الشديد مع عدم وجد ما كوله حلال يسترمة وتابهما الاكراه على تناوله فتناوله غير باغ على مضطر آخر بان حصل ذلك المضطر الاخر من الميتة مثلاً قدر ما يسد به جوعته فاخذه منه وتفرّد باكله وهلك الاخر جوعاً وهذا حرام لان موت الاخر جوعاً ليس اولى من موته والاستئثار التفرّد بالشئ دون غيره **قوله** ولا عادي من العدو وهو التعدي والتجاوز في الامر عما حمله فيه واختلف في تعيين ذلك الحد قال الامام الشافعي وابو حنيفة واصحابه رحمهم الله لا يأكل المضطر الميتة الا قدر ما يسد به ريقه وقال عبد الله بن الحسن العبدي يأكل منها ما يسد جوعته وعن الامام مالك يأكل حتى يشبع ويتروّد قال وحده على عن طريقها والاقرب في دلالة الآية ما ذكرناه او لا لسبب الرخصة اذا كان الاجاء حتى ارتفع الاجاء ارتفعت الرخصة كمن وجد من الحلال قدر ما يسد به ريقه لم يحل له تناول الميتة لارتفاع الاجاء الى اكلها ابو حنود ذلك المقدار من الحلال فكذا اذا زال الاضطرار بأكل قدر منه قال آثم يحرم والاعتبار في ذلك بسد الجوعه على قول السبكي وأشار المصنف الى هذين القولين بقوله سد الرمي او الجوعه **قوله** وقيل غير باغ على الوالي **قوله** قال الرازي قال الامام الشافعي رحمه الله قوله من اضطر غير باغ ولا عادي معناه ان من كان مضطراً فلا يكون موصوفاً بصفة البغي ولا بصفة العدو ان السنة فاكل فلا تأثم عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله معناه من اضطر غير باغ ولا عادي في الاكل فلا تأثم عليه فجعل الحلال قيدا للاكل المقدّر لا للاضطرار وينفرح على هذا الاختلاف ان العاصي بسفره هل يترخص او لا قال الامام الشافعي لا يترخص لانه موصوف بالعدوان فلا يدرج تحت الآية وقال ابو حنيفة بل يترخص لانه مضطر وغير باغ ولا عادي في الاكل فيدرج تحت الآية فقوله وقيل غير باغ على الوالي اي قال بعضهم قوله غير باغ معناه غير خارج على السلطان وقوله ولا عادي اي متعد بسفره بان خرج لقطع الطريق او الفساد في الارض وهو قول ابن عباس ومجاهد رضي الله عنهم وسعيد بن جبيرة قالوا لا يجوز للعاصي بسفره ان يأكل الميتة اذا اضطر اليها ولا ان يترخص في السفر بشئ من الرخص حتى يتوب **قوله** انما تعيد قصر الحكم على ما ذكره فيرم ان تقصر الحرمة على ما ذكره في هذه الآية وقد ذكر في سورة المائدة هذه الصرمان وزاد فيها

(والدم ولحم الخنزير) انما خص اللحم بالذكر لانه معظم ما يؤكل من الحيوان وسائر اجزائه كالنابيع له (وما اهل به لغير الله) اي رفع به الصوت عند ذبحه للصنم والاهلال اصله رؤية الهلال يقال اهل الهلال واهلته لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا روي سمي ذلك اهلالاً ثم قيل رفع الصوت وان كان بغيره (فن اضطر غير باغ) بالاستئثار على مضطر آخر وقرأ عاصم وابو عمرو وحزرة بكسر النون (ولا عادي) سد الرمي او الجوعه وقيل غير باغ على الوالي ولا عادي بقطع الطريق على هذا لا يباح للعاصي بالسفر وهو ظاهر مذهب الشافعي وقول احمد رحمه الله تعالى (فلا تأثم عليه) في تناوله (ان الله غفور) لما فعل (رحيم) بالرخصة فيه فان قيل انما تعيد قصر الحكم على ما ذكره وكم من حرام لم يذكر قلت المراد قصر الحرمة على ما ذكره مما استعملوه لا مطلقاً او قصر حرمة على حاله الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها

اما في الحال لانهم اكلوا ما نلتس بالنار  
لكونها عقوبة عليه فكأنه اكل النار  
كقوله  
اكلت دما ان لم اركب بصره \*  
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر \*  
يعني الدية اوى المسالك ايا لا ياكلون  
يوم القيامة الا النار ومعنى في بطونهم  
ملى بطونهم يقال اكل في بطنه واكل  
في بعض بطنه كقوله كفو في بعض بطونكم  
تعوا \* (ولا يكلمهم الله يوم القيامة)  
عبارة عن عصبة عليهم وتمريض بحرمانهم  
حال مقابلهم في الكرامة والزلزلة من الله  
(ولا يكلمهم) لا ينفى عليهم (ولهم عذاب اليم)  
مؤلم (اولئك الذين اشتروا الصلوة بالهدى)  
في الدنيا (والعذاب بالمعرة) في الآخرة  
لكن ان الحق للسامع والاعراض الدنيوية  
(فما اصبرهم على النار) فصب من حالهم  
في الالتباس بموجبات النار من غير مبالاة  
وماتامة مرفوعة بالاشدء وتخصيصها  
كتخصيص قولهم \* شر أهر دانا \* او  
استهامية وما بعدها الجبر او موصولة  
وما بعدها صلة والجبر محذوف (ذلك بان الله  
زل الكتاب بالحق) اى ذلك العذاب  
بسبب ان الله زل الكتاب بالحق فرفضوه  
بالتكذيب او الكتمان (وان الذين اختلفوا  
في الكتاب) اللام فيه اما الجنس واختلافهم  
ايمانهم ببعض كتب الله وكفرهم ببعض  
او العهد والاشارة اما الى التوراة واختلفوا  
بمعنى تخلفوا عن المسح المستقيم في تأويلها  
او خلفوا خلاف ما ازل الله تعالى مكا  
اى حرفوا ما فيها واما الى القرآن واختلفوا  
فيه قولهم سحر وتقول وكلام علم بشر  
واساطير الاوابين (اى شقاق بعيد)  
لنى صلال بعيد عن الحق (ليس البر ان  
تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب)  
البر كل صل مرضى والخطاب لاهل الكتاب  
فانهم اكلوا الخوض في امر القلة حتى  
حولت وادعى كل طائفة ان البر هو  
التوجه الى قبلته فزل الله عليهم وقال  
ليس البر ما انتم عليه فانه مسوخ ولكن  
البر ما يبه الله واتعه المؤمنون

المنقحة والموقودة والمزبدية والطبيخة وما اكل السبع فاحه هذا الحصر واجاب بان المقصود ليس حصر مطلق  
المحرمات في هذه الاربع حتى رد ما ذكر بل المقصود قصر المحرمات التي استهلوها على هذه الاربع كانه قيل  
لم يستحلون هذه الاربع وقد حرمها الله تعالى فانهم كانوا يستحلونها وكانوا ياكلون الميتة ويقولون تأكلون ما اتموه  
ولانما يكون ما اتمه الله تعالى وكذا كانوا ياكلون الدم ولحم الخنزير وذبايح الاصنام فيمنع حرمها او المقصود قصر  
حرمة ما ذكر على حال الاختيار وقيل في الجواب ان الميتة تناول المزبدية والموقودة والمنقحة والطبيخة وما اكل  
السبع ومزوك التسمية هذا ونحوها **قوله** تعالى ان الذين يكفون الآية **قوله** رات في رؤساء اليهود كثروا  
امر محمد صلى الله عليه وسلم بان غيروا صفة ثم اخرجوها الى سفلتهم لئلا ينعوه صلى الله عليه وسلم بسبب ما رأوا  
العبوات المعيرة بحالة لعنه صلى الله عليه وسلم وقصدوا بذلك ان لا تقطع الهدايا التي كانوا يأخذونها من اتباعهم  
وهو قوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان ليأكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله **قوله**  
من الكتاب **قوله** حال امان العائد المحذوف اى ازل الله حال كونه من الكتاب فالعامل فيه ازل واما من الوصول  
نفسه فالعامل فيه حينئذ يكفون والضمير الجبرور في قوله ويشتركون مراجع الى الكتاب المفهوم من يكفون **قوله**  
ما نلتس بالنار **قوله** اى ملازمة السبية فان اكلهم ما اخذوه من اتاعهم مؤذ الى ان يعاقبوا بانار فاطلاق النار من  
اطلاق اسم المسبب على السبب كما اطلق الدم الذي هو سبب لاخذ الدية المسببة عنه في قوله

اكلت دما ان لم اركب بصره \*  
بعيدة مهوى القرط طيبة النشر \*  
يدعو على نفسه ما اكل الدية بالاعراض عن ادراك ثار قبيله ان لم يتزوج على روحه بضرة طويلة العنق فان بعد  
مهوى القرط كناية عن طول العنق وذلك لان ترك اخذ النار الى اخذ الدية عار عظيم عند العرب والنشر الرآخرة  
**قوله** ومعنى في بطونهم ملى بطونهم **قوله** وحده الدلالة ان المقصود من ذكر في بطونهم متعلق بقوله يأكلون انما  
هو بيان محل الاكل فلما قيل يأكلون في بعض بطونهم دل على ان محل الاكل هو تمام بطونهم فليعلم اصلا **قوله**  
تعفوا **قوله** من العفة وهو الكف عن الحرام وتماض فان رماكم من حبس \* اى جاثع اهله فهو من الاسناد المجازى  
**قوله** قوله عبارة عن عصبه **قوله** اشارة الى ان هذه الآية لا تعارض نحو قوله فوربك لنسألنهم اجهدين وقوله فلنسألن  
الذين ارسل اليهم ولنسألن المرسلين بناء على ان السؤال لا يكون الا بالكلام ووجه الاشارة ان قوله لا يكلمهم الله  
ليس المراد به نفي اصل الكلام بل هو كناية عن الغضب لان مادة الملوك عند الغضب انهم يعرضون عن العضوب  
عليهم لا يكلمونهم كما انهم عند الرضى يتوجهون اليهم بالملاطفة **قوله** بموجبات النار **قوله** على ان يراد بالنار سببها  
اطلق عليه اسم النار لئلا يسهل بينهما فالعنى ما اصبرهم على اعمال اهل النار حين تركوا الهدى وسلكوا مسالك  
الضلال قال الحسن وقناعة ما احراهم على اعمال اهل النار قال الفراء وهذه لغة يمانية تقول للرجل ما اصبرك على  
كذا زيد ما اجراك عليه وذكر للكلمة مائلاثة اوجه الاول ما ذهب اليه الجمهور من انها بكسر تامة غير موصولة  
وان معناه التبع وهو من الله تعالى ما يحب المحابدين ويدلهم على انهم قد حلوا محل من يحب منهم فاذا قلت  
ما احسن ريذا فالعنى شىء صبر ريذا حسا والثاني قول الفراء انها استهامية صهيها معنى التبع نحو كيف تكفرون  
ومعناه ما الذي صبرهم على النار حتى تركوا الحق واتبعوا الباطل قال الحسن وقناعة والله ما لهم عليها من صبر  
ولكن ما احراهم على العمل الذي يقربهم الى النار والثالث بسبب الى الاحش انما موصولة وما بعدها صلها وعلى  
هذا الوجه يكون الخبر محذوف او على الوجهين الاولين يكون الخبر هو الجملة الصلها بعدها **قوله** او حلوا **قوله**  
على ان يكون الاختلاف معنى التحليف واقامة شىء مقام آخر **قوله** تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم **قوله**  
قرأ أحجرة وحقق عن عاصم ليس البر بصب الرآء وقرأ الداقون برعها وكلاهما حسن لان اسم ليس وخبرها احتملا  
في التعريف فجار ان يكون واحد منهما اسما والاخر خبرا ورجحت قراءة الجمهور ما تنزهها تقدم اسم ليس على  
خبرها فان تقدم خبرها على اسمها قليل حتى رعم بعض النحاة امتناعه ورجحت قراءة حجرة وحقق بان المصدر  
المؤول اعرف من المحلى باللام واللام لانه لا يوصف ولا يوصف به والاولى ان يجعل  
الاحرف اسما وفقر الإحرف خبرا فيسقى ان يجعل البر مصوبا على انه ظرف مكان لقوله تولوا لما ادعى اليهود ان  
البر هو التوجه الى المغرب وقالت الصماني هو التوجه الى المشرق قال الله تعالى ان صفة البر لا تحصل بمجرد  
استقبال المشرق والمغرب بل لا تحصل الا بمجموع امور احدها الايمان بالله واهل الكتاب اخلوا بذلك اما اليهود

فلقولهم بالتجسيم وقولهم عزير ابن الله واما النصراني فلقولهم المسيح ابن الله ووصفوا الله تعالى بما جعل حيث قالوا  
 يدا الله مغلولة خلت ايديهم وثانيها الايمان باليوم الآخر واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث قالوا ان يدخل الجنة  
 الا من كان هودا او نصراني وقالوا لن تحت النار الا اياما معدودة والنصراني انكروا المعاد الجسماني وكل ذلك  
 تكذيب باليوم الآخر وثالثها الايمان بالملائكة واليهود اخلوا بذلك حين اطهروا عداوة جبريل ورأسها  
 الايمان بكتب الله واليهود اخلوا بذلك لانه مع قيام الدليل على ان القرآن حكاية لكتاب الله ودوره ولم يقلوه  
 وخامسها الايمان بالنبين واليهود اخلوا بذلك حيث قتلوا الانبياء وطعنوا في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم  
 وسادسها بذل الاموال على وفق امر الله تعالى واليهود اخلوا بذلك حيث اكلوا اموال الناس بالباطل حيث  
 كتموا حفيظة الاسلام على اتباعهم واشتروا بها ثمن اقل لا وعرضا يبرا وهو ما يعود اليهم من هدايا السفلة وسامعها  
 اقامة الصلاة وايتاء الزكاة واليهود كانوا يمنعون الناس منها وتامها بالوفاء باليهود واليهود تفضوا اليهود  
 قال تعالى او فوا بعهدى اوف بعهدكم وتاسعها الصبر في البأساء والضراء وحين البأس والمراد بذلك  
 المحافظة على الجهاد واهل الكتاب اخلوا بذلك حيث كانوا في غاية الخوف واللين كما قال تعالى لا تقابلوكم  
 جميعا الا في قرى محصنة او من وراء جدر بأسهم بينهم شديد تحصنهم جميعا وقلوا هم شتى والحاصل  
 انه لما حولت القبلة وكثر خوض اهل الكتاب في نسيها صاروا كأنهم قالوا مدار البر والطاعة هو الاستقبال  
 فآثر الله هذه الآية كأنه قال ما هذا الخوض الشديد في امر القبلة مع الاعراض عن كل امر كان الدين  
 (قولهم وقيل عام لهم وللمسلمين) وجه دخول اهل الكتاب فيه ما مر من كثرة خوضهم في شأن تحويل القبلة ووجه  
 دخول المسلمين فيه انه لما حولت القبلة ظنوا ان المقصود الاكبر من امر الدين هو التوجه الى الكعبة فانحطط  
 اليهود بذلك والمسلمون فرحوا به فرح عظيم لما كانوا يحبون ذلك لثمنه مخالفة اهل الكتاب من حيث القبلة  
 حتى ظنوا انه المقصود الاكبر في امر الدين فعاتبهم الله تعالى بهذا الخطاب على ان البر لا يتم بمجرد تعيين جهة  
 الاستقبال بل مدار البر هو الاتقياء لله تعالى في جميع تكاليفه وفضل بعض الجهات على بعض ليس لاقتضاء ذاتها  
 اياه وانما الفضل لموافقة الامر وطاعة الملك القادر (قولهم اي ليس البر مقصورا بامر القبلة) يعني ان المعروف بلام  
 الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر تحفيضا نحو الامير زيد اذا لم يكن امير سواء او مبالغة لكمال ذلك الخبر  
 في ذلك الجنس نحو الشجاع عمرو اذا كان هو الكامل في الشجاعة كأنه لا اعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال  
 وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ كذلك اي تحفيضا ومبالغة نحو زيد الامير وعمرو الشجاع اي لا امير  
 سواء حقيقة وعمرو هو الكامل في الشجاعة ولا تفاوت بين جعله مبتدأ او خبرا في افادة قصر الامارة على زيد  
 والشجاعة على عمرو واذا قلت ليس الامير زيد او ليس زيد الامير يكون المعنى ان يكون جنس الامارة مقصورا  
 على زيد حقيقة او مبالغة على معنى ان الامير الكامل الذي لا يندب بجنس امارة غيره زيد فقوله ليس البر ان تولوا  
 وجوهكم يحتمل ان يكون المنى جنس البر متحصرا في تولية الوجوه وان يكون المنى انحصار البر الكامل فيها  
 والمحال على نفي انحصار اصل البر وانحصار البر الكامل في التولية ادلا بصح نفي كونها من عداد البر ضرورة كونها  
 من الافعال المرعية قطعا (قولهم بر من آمن) لما كان اسم ليس من اسماء المعاني وخبرها من اسماء الاحيان امتنع  
 الحمل لذلك قال الزجاج معناه ولكن ذا البر خذف المضاف من الاسم كقوله هم درجات اي ذود درجات وقال قطرب  
 والفرء معناه ولكن البر من آمن خذف المضاف من الخبر واختاره سيويه لكون الذي يستدرك بيان ان البر  
 ما هو وتعين ان ذا البر هو لا يناسب النفي السابق فلذلك قدم المصنف هذا الوجه وجعله اوفق واحسن واعلم  
 انه تعالى اعتبر في تحقيق البر امورا احدها الايمان بخصه اشياء بالله واليوم الآخر والملائكة والنبين ولما كان  
 الايمان بالله اصلا لجميع الكمالات العلية والعملية قدم في الذكر ولما كان الايمان باليوم الآخر متفرعا على الايمان  
 بالله لانهم ما لم ينعموا بخلق الا لوهية وقدرته على جميع الممكنات لا يمكن ان ينعموا بخلق الحشر والنشر ولما كان الايمان به  
 محركا وداعيا الى الاتقياء لله في جميع ما امر به ونهى عنه خوفا وطمعا ذكر الايمان به عقيب الايمان بالله ثم ان الايمان  
 بالملائكة والكتاب لما كان متوقفا على الايمان بالانبياء اذ لا طر يق لنا الى الايمان بهما الا بواسطة الايمان بالنبين  
 كان المناسب بحسب الظاهر ان يقدم ذكر الايمان بهم على ذكر الايمان بالملائكة والكتاب الا انه قدم الايمان بهما  
 في الذكر رعاية للترتيب بحسب الوجود الخارجي ولم ينظر الى الترتيب في العلم فان الملك يوجد ولا يتم بحصل بواسطته

وقيل عام لهم وللمسلمين اي ليس البر مقصورا بامر  
 القبلة او ليس البر كله طمعا الذي يحسن ان تذهلوا شأنه  
 من غيره امرها وقرأ آخره وحفص البر بالانصب (ولكن  
 البر من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب  
 والنبين) ولكن البر الذي ينبغي ان يهتم به بر  
 من آمن بالله ولكن ذا البر من آمن ويؤيده قراءة  
 من قرأ ولكن الباس والاول اوفق واحسن والمراد  
 بالكتاب الجنس او القرآن وقرأ نافع وابى عامر ولكن  
 بالتحفيف ورفع البر

وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ) أَي عَلَى حُبِّ الْمَالَ  
 قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لَمَّا سُئِلَ أَيُّ الصَّدَقَةِ  
 أَضَلُّ أَنْ تُؤْتِيَهِ وَأَنْتَ صَحِيحٌ شَحِيحٌ تَأْمَلُ  
 يَشُوقُ وَتُخْشَى الْفَقْرَ وَقِيلَ الضَّمِيرُ لَهُ  
 الْمَصْدَرُ وَالْجَارُ وَالْمَجْرُورُ فِي مَوْضِعِ الْحَالِ  
 ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى) يَرِيدُ الْمَحَاوِجَ  
 بِهِمْ وَلَمْ يَقْبَلْ لِعَدَمِ الْإِتِّبَاسِ وَقَدَّمَ ذَوِي  
 الْقُرْبَى لِأَنَّهُمْ أَضَلُّ كَمَا قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ  
 بِدَقَّتْكَ عَلَى الْمَسْكِينِ صَدَقَةٌ وَعَلَى ذَوِي  
 حُكِّ صَدَقَةٌ وَصَلَةٌ (وَالْمَسَاكِينُ) جَمْعُ  
 مَسْكِينٍ وَهُوَ الَّذِي اسْكَنْتَهُ الْحُلَّةُ وَأَصْلُهُ  
 ثُمَّ السُّكُونُ كَالْمَسْكِينِ لِلدَّائِمِ السُّكْرِ  
 (وَابْنُ السَّبِيلِ) الْمَسَافِرُ سُمِّيَ بِهِ لِإِلَازِمَتِهِ  
 سَبِيلًا كَمَا سُمِّيَ الْقَطَاعُ ابْنَ الطَّرِيقِ وَقِيلَ  
 ضَيْفٌ لِأَنَّهُ سَبِيلٌ يَرْغَبُ بِهِ (وَالسَّائِلِينَ)  
 الَّذِينَ الْجَاءَهُمُ الْحَاجَةُ إِلَى السُّؤَالِ وَقَالَ  
 عَلَيْهِ السَّلَامُ لِسَائِلٍ حَقٌّ وَأَنْ جَاءَ عَلَى فَرْسِهِ  
 وَفِي الرِّقَابِ) وَفِي تَخْلِيسِهَا بِمَعَاوَنَةِ  
 مَكَاتِبِينَ أَوْ فُكِّ الْأَسَارَى أَوْ ابْتِغَاءِ الرِّقَابِ  
 فِيهَا (وَإِقَامُ الصَّلَاةِ) الْمَرْغُوضَةُ  
 (وَأَتَى الزَّكَاةَ) يَحْتَمَلُ أَنْ يَكُونَ الْمَقْصُودُ  
 مِنْ قَوْلِهِ وَأَتَى الْمَالَ الزَّكَاةَ الْمَرْغُوضَةَ  
 لَكِنْ الْفَرَضُ مِنَ الْأَوَّلِ بَيَانُ مَصَارِفِهَا  
 مِنَ الثَّانِي إِذَا وَهَّاءُ وَالْحَثُّ عَلَيْهَا وَيَحْتَمَلُ  
 أَنْ يَكُونَ الْمُرَادُ بِالْأَوَّلِ تَوَافُلُ الصَّدَقَاتِ  
 حَقُوقًا كَانَتْ فِي الْمَالَ سِوَى الزَّكَاةِ وَفِي  
 حَدِيثٍ نَحْنَتْ الزَّكَاةُ كُلُّ صَدَقَةٍ

تَزُولُ الْكُتُبُ إِلَى الرِّسْلِ وَيَدْعُو الرِّسْلَ إِلَى مَا فِيهَا مِنَ الْأَحْكَامِ وَالثَّانِي مِنَ الْأُمُورِ الَّتِي اعْتَبَرَهَا اللَّهُ فِي تَحْقِيقِ الْبَرِّ  
 صَرَفَ الْمَالَ إِلَى الْمَصَارِفِ السَّتَةِ الْمَذْكُورَةِ لَا بِطَرِيقِ إِيْتَاءِ الزَّكَاةِ لَذِكْرِهِ بِهِ بِطَرِيقِ الْعَطْفِ عَلَيْهِ حَيْثُ قَالَ  
 وَاقَامَ الصَّلَاةَ وَأَتَى الزَّكَاةَ وَمَنْ حَقَّ الْمَعْلُوفُ أَنْ يَكُونَ مَغَايِرًا لِمَعْلُوفٍ عَلَيْهِ بَلْ بِطَرِيقِ إِدَاءِ الْحَقُوقِ الْمَالِيَةِ  
 سِوَى الزَّكَاةِ كَدَفْعِ الْحَاجَاتِ الضَّرُورِيَّةِ كَارَوِي عَنْ الشَّعْبِيِّ رَحِمَهُ اللَّهُ أَنَّ فِي الْمَالَ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ وَتِلَا هَذِهِ الْآيَةِ  
 وَمَا قِيلَ مِنْ أَنَّ الزَّكَاةَ نَحْنَتْ الْحَقُوقَ الْمَالِيَةَ مَنُوعٌ لِقَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْمَالَ حَقُوقٌ سِوَى الزَّكَاةِ وَقَوْلُهُ  
 عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَلَا يَزُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ مِنْ بَاتِ شُعْبَانًا وَجَارَهُ طَاوِيًا إِلَى جَنْبِهِ وَقَوْلُ الرَّسُولِ أُولَى  
 بِالْقَبُولِ وَلِأَنَّ الْأُمَّةَ أَجْمَعًا عَلَى أَنَّهُ يَجِبُ أَنْ يَدْفَعَ إِلَى الْمُضْطَرِّ مَا تَدْفَعُ بِهِ ضَرُورَتُهُ سِوَاءً وَجِبَتْ الزَّكَاةُ عَلَى الدَّافِعِ  
 أَوْ لَمْ تَجِبْ فَلَا يَكُونُ الْمَدْفُوعُ زَكَاةً وَأَنْ سَلِمْنَا أَنَّ الزَّكَاةَ نَحْنَتْ الْحَقُوقَ الْمَالِيَةَ فَلَمَّا رَدَّ أَنَّهَا نَحْنَتْ الْحَقُوقَ الْمَقْدُورَةَ  
 وَأَمَّا الَّذِي لَا يَكُونُ مَقْدَرًا ضَمِيرًا مَنُوعٌ بِدَلِيلٍ أَنَّهُ يَلِمْ النِّفَقَةَ عَلَى الْإِقَارِبِ وَالْمَهَالِكِ وَنَحْوِهَا وَالْحِكْمَةُ فِي تَرْتِيبِ  
 الْمَصَارِفِ عَلَى الْوُجْهِ الْمَذْكُورِ أَنْ قَرَأْتَ الْفَقِيرَ اشْتَدَّ تَأْثِيرُهُ فِي اسْتِحْقَاقِهِ الصَّلَاةَ وَالْبَرَّةَ الْمَالِيَةَ وَلِذَا كَانَ يَسْتَحِقُّ بِهَا الْأَرْثَ  
 وَيُجْبَرُ عَلَى الْوَصِيِّ فِي الْوَصِيَّةِ بِمَا زَادَ عَلَى الثَّلَاثِ وَالْفَقِيرُ الَّذِي لَا وَالِدَ لَهُ وَلَا كَاسِبَ اشْتَدَّ احتِجَابُهُ مِنَ الْمَسَاكِينِ  
 وَمَا ذَكَرَ بِهِمْ ثُمَّ ابْنُ السَّبِيلِ وَأَنْ كَانَ لَهُ مَالٌ فِي وَطَنِهِ إِذَا احتِجَّ إِلَى الْإِنْفَاقِ وَتَعَفَّفَ عَنِ السُّؤَالِ وَكَذَا الْمَسْكِينُ  
 الْفَقِيرُ السَّائِلُ اشْتَدَّ احتِجَابُهُ مِنَ السَّائِلِ مِنْهُمَا وَابْنُ السَّبِيلِ لِقُرْبِهِ أَحْوَجُ مِنَ الْمَسْكِينِ الْفَقِيرِ **قَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ**  
**وَالسَّلَامُ أَنْ تُؤْتِيََهُ** اجَابَ بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ لَمَّا قَالَ أَيُّ الصَّدَقَةِ أَكْثَرُ أَجْرَ الْكُنْزِ الرَّوَايَةُ فِي الْبَهَارِيِّ وَمُسْلِمٍ  
 عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الصَّدَقَةِ أَكْثَرُ أَجْرًا قَالَ  
 أَنْ تُصَدَّقَ وَأَنْتَ صَحِيحٌ تَأْمَلُ الْفَقْرَ وَتُخْشَى الْفَقْرَ وَلَا تَهْمَلُ حَتَّى إِذَا بَلَغْتَ الْخُلُقُومَ قُلْتَ لَعَلَّانِ كَذَا وَلَعَلَّانِ  
 كَذَا وَقَدْ كَانَ لَعَلَّانِ أَوْ رَدَّ الْحَدِيثَ لِتَأْيِيدِ أَنْ ضَمِيرُ حَبْرٍ رَاجِعٌ إِلَى الْمَالَ **قَوْلُهُ أَوَّلُهُ** الْمَصْدَرُ **قَوْلُهُ** وَهُوَ الْإِيْتَاءُ الْمَدْلُولُ  
 عَلَيْهِ بِقَوْلِهِ وَأَتَى أَيُّ عَلَى حُبِّ الْإِيْتَاءِ رَغْبَةً فِي ثَوَابِ اللَّهِ بَلِّ الْبَصُولِ عَلَى الْجُودِ لَا يَحْمِلُهُ إِلَّا حُبُّ الْإِعْطَاءِ كَقَوْلِهِ  
 لَيْسَ يَعْطِيكَ لِرَجَاءٍ وَلَا لَخُوفٍ لَكِنْ يُلْذِ طَعْمُ الْعَطَاءِ

اخْتَارَ هَذَا الْوَحْدَ لِعَدَمِهِ مِنْ حَيْثُ الْفَقْرُ وَالْمَعْنَى أَمَّا مَنْ حَبِثَ الْعَطْفَ فَلَا أَنْ أَرْجَاعَ الضَّمِيرِ عَلَى ضَمِيرِ الْمَذْكُورِ خِلَافَ  
 الْأَصْلِ وَأَمَّا مَنْ حَبِثَ الْمَعْنَى فَلَا أَنْ فَعَلَ الْإِنْسَانُ لِمَا يَحْبُوهُ وَيُسَاعِدُهُ عَلَيْهِ هَوَاهُ لَا يَكُونُ سَبَبًا مَدْحُهُ **قَوْلُهُ** وَالْجَارُ  
 وَالْمَجْرُورُ **قَوْلُهُ** وَهُوَ عَلَى حُبِّهِ فِي مَحَلِّ النَّصَبِ عَلَى الْحَالِ وَالْعَامِلُ فِيهِ أَيُّ آتَى الْمَالَ حَالًا مَحَبَّةً لَهُ وَذَوِي الْقُرْبَى لَا يَقْتَصِرُ  
 عَلَى ذِي الرَّحِمِ الْحَرَمِ كَمَا حَكَى عَنْ قَوْلِهِ لَأَنَّ الْحَرَمِيَّةَ حُكْمٌ شَرْعِي فِي الْقَرَابَةِ قَطْعُ وَالْقُرْبَى حَقِيقَةٌ لَفْظِيَّةٌ مَوْصُوعَةٌ فِي  
 الْقَرَابَةِ وَالنَّسَبِ وَأَنْ تَفَاوَتْ فِي الْقُرْبِ وَالْبَعْدِ **قَوْلُهُ اسْكَنْتَهُ الْحُلَّةَ** هِيَ بَقْعَةُ الْحُلَّةِ الْحَاجَةِ وَالْفَقِيرُ يَرِيدُ أَنْ  
 الْمَسْكِينُ مَالَعَةُ السَّاكِنِ فَإِنَّ الْحَاجَةَ يَزِيدُ سَكُونُهُ إِلَى النَّاسِ عَلَى حَسَبِ إِزْدِيَادِ حَاجَتِهِ وَالْمَسْكِينُ ضَرْبَانِ مِنْ يَكْفِ  
 عَنْ السُّؤَالِ وَهُوَ الْمُرَادُ هَهُمَا وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْطُو وَيَسْأَلُ وَهَذَا الْقِسْمُ دَاخِلٌ فِي قَوْلِهِ وَالسَّائِلِينَ **قَوْلُهُ** لِلْإِزْمَةِ  
 السَّبِيلِ **قَوْلُهُ** أَيُّ الطَّرِيقِ أَوْلَى الطَّرِيقِ تَبَرُّزُهُ فَكُنَّا نَهَابُ لَدَنَّهُ **قَوْلُهُ** لِأَنَّ السَّبِيلَ يَرْغَبُ بِهِ **قَوْلُهُ** أَيُّ يَتَقَدَّمُ إِلَى بَيْتِ  
 الْمُضَيَّفِ فَكَأَنَّهُ وَلَدٌ مِنَ السَّبِيلِ وَفِي الصَّحَاحِ الرَّاعِفُ الْقَرَسُ الَّذِي يَتَقَدَّمُ الْحَيْلَ **قَوْلُهُ** وَفِي تَخْلِيسِهَا **قَوْلُهُ** إِشَارَةٌ إِلَى  
 أَنَّ فِي الْآيَةِ حَذْفَ الْجَارِ وَحَذْفَ الْمَعْمُولِ الثَّانِي أَيُّ آتَى الْمَالَ أَصْحَابَ الرِّقَابِ فِي فَكِّهَا وَتَخْلِيسِهَا وَلِلرِّقَابِ جَمْعُ رَقِيبَةٍ وَهِيَ  
 مُؤَخَّرُ أَصْلِ الْعَقْرِ وَاسْتِحْقَاقُهَا مِنَ الرَّقِيبَةِ لِأَنَّهَا مَكَانُ الرَّقِيبِ الْمُتَشَرِّفِ عَلَى الْقَوْمِ وَإِذَا قِيلَ اعْتَقَى اللَّهُ رَقِيبَهُ يَرِيدُ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى  
 خَلَصَهُ مِنْ مَرَاقِبَةِ الْعَذَابِ آيَاهُ وَذَهَبَ أَكْثَرُ الْمُفَسِّرِينَ إِلَى أَنَّ الْمُرَادَ بِأَصْحَابِ الرِّقَابِ الْمَكَاتِبُونَ فَاصْحَابُ الْمَالَ  
 يَعَاوَنُونَهُمْ بِإِعْطَائِهِمْ مِنَ الْمَالَ حَتَّى يَفْكَو أَرْقَابَهُمْ وَقِيلَ الْمُرَادُ بِهِمُ الْأَرْقَاءُ بِشَرِيهِمُ الْأَغْنِيَاءَ لِاعْتِقَادِهِمْ وَقِيلَ الْمُرَادُ بِهِمُ  
 الْأَسَارِيُّ قَالُوا الْأَغْنِيَاءُ يُوْتُونَ الْمَالَ فِي تَخْلِيسِهِمْ **قَوْلُهُ تَعَالَى وَاقَامَ الصَّلَاةَ** عَطْفٌ عَلَى صَلَاةٍ مِنْ وَهِيَ آمَنَ أَيُّ مِنْ  
 آمَنَ وَاقَامَ الصَّلَاةَ وَأَتَى الزَّكَاةَ **قَوْلُهُ** وَلَكِنْ الْعَرَضُ مِنَ الْأَوَّلِ **قَوْلُهُ** جَوَابٌ لِمَا قِيلَ كَيْفَ يَصَحُّ أَنْ يَقَالَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ  
 وَأَتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ وَقَوْلُهُ وَأَتَى الزَّكَاةَ وَاحِدٌ مَعَ أَنْ عَطْفُ أَحَدِهِمَا عَلَى الْآخَرِ يَقْتَضِي تَعَايُرَ الْمُرَادِ مِنْهُمَا وَتَقَرُّرُ  
 الْجَوَابِ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَمَّا ذَكَرَ إِقَامَةَ الصَّلَاةِ ذَكَرَ شُعْبَتَهَا بِجَمَلٍ بَعْدَ مَا ذَكَرَهَا بِفَصْلَانَا كَيْدًا لِأَمْرِهَا وَحَثًّا عَلَى إِدَائِهَا  
 وَأَوْفَقَ الصَّلَاةَ وَاسْطَةً الْعَقْدَ بَيْنَ الْفَصْلِ وَالْجَمَلِ لِيُؤْذَنَ بِنِ الْتَعْظِيمِ لِأَمْرِ اللَّهِ إِنَّمَا يَحْسُ كُلُّ الْحَسَنِ إِذَا كَانَ مَكْتَشَفًا  
 بِالشُّفْعَةِ عَلَى خَلْقِ اللَّهِ تَعَالَى **قَوْلُهُ** أَوْ حَقُوقًا كَانَتْ فِي الْمَالَ سِوَى الزَّكَاةِ **قَوْلُهُ** وَلَمْ أَوْجِبْ فِي الْمَالَ حَقًّا سِوَى  
 الزَّكَاةِ أَنْ يَحْمِلَ هَذِهِ الْآيَةُ وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَفِي أُمُورِهِمْ حَقٌّ لِسَائِلٍ وَالْمَحْرُومِ وَقَوْلُهُ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي الْمَالَ



حقوق سوى الزكاة\* ويقوله عليه الصلاة والسلام\* لا يؤمن بالله واليوم الآخر من بات شعبانا وجارء طوا الى جنبه\*  
 وباروى ان الشعبي سئل عن له مال فادى زكاته فهل عليه سواء قال نعم يصل القرابة ويعطى السائل ثم تلا هذه  
 الآية وبالايجاع على وجوب دفع حاجة المضطر وان لم يجب عليه الزكاة فان استدلل على قول من قال ليس في المال  
 حق سوى الزكاة بقوله عليه الصلاة والسلام\* نسخت الزكاة كل صدقة\* اى نسخت وجوبها فله ان يجيب بان المراد  
 منه ان الزكاة نسخت الحقوق المقررة كاذكرنا آخفا ومقصود المصنف من ايراد هذا الحديث الذي هو دليل من انكر  
 ان يكون في المال حق غير الزكاة ترجيح الاحتمالين الاولين على الاحتمال الثالث من الامور التي اعتبرت في تحقيق  
 البر والوفاء بالعهود والرابع الصبر على الشدائد والخامس اقامة الصلاة والسادس اثناء الزكاة فمن اخل بواحد  
 منها لم يستحق لان بوصف بالبر قيل من عمل بقوله تعالى ليس البر ان تولوا وجوهكم الى قوله او لثلك هم المتفنون فقد  
 استكمل الايمان **قوله عطف على من آمن** فانه في محل الرفع على انه خبر لكن اى ولكن ذا البر المؤمنون  
 والموفون ويحتمل ان يكون وجه ارتعاه كونه خبرا مبتدأ محذوف اى هم المؤمنون وعلى هذين الوجهين يكون  
 قوله والصابرين في البأساء منصوبا على المدح اى بتقدير اعنى وهو في المعنى عطف على من آمن لكن لما تكررت الصفات  
 خولف بين وجوه الاعراب قيل وهو ابلغ لان الكلام حينئذ بصير مشتملا على جمل متعددة بخلاف اتحاد الاعراب  
 فان الكلام حينئذ يكون جملة واحدة وليس فيها من المبالغة ما في الجمل المتعددة قال ابو حنيفة ومن شأن العرب  
 ادخال الكلام ان يفيروا الاعراب والنسق كقوله تعالى في سورة النساء والقيمين الصلاة وفي المائة والصابرون  
 وقال المرأة انما رفع الموفون ونصب الصابرون لطول الكلام بالمدح والعرب تصب على المدح والذم وادخال  
 الكلام في الشيء الواحد لا يجعل الصفات باسرها جارية على الموصوف بها من حيث المعنى لان المقام حينئذ يكون  
 مقام الاطبا في الموصوف والابلاغ في القول فاذا خولف بالاعراب الاوصاف كان المقصود الحمل لان الكلام عند  
 اختلاف الاعراب يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وهذا الاتحاد في الاعراب يكون وجهها واحدا  
 وجملة واحدة فقول المصنف ولم يعطف لفضل الصبر اجمال لما ذكره فان مجرد تغيير اعراب الاوصاف تنبيه على  
 امتيازها وانفرادها من باقي الاوصاف بخصوصية مختصة به لا سيما اذا كان معمول لا فعل اعنى المقترنه دلالة واضحة  
 على اختصاصه بفضيلة مختصة به **قوله البأساء في الاموال** المشهور ان البأساء والضرأء معناهما  
 الفقر والمرضى وانما اسمان مشتقان من البؤس والضرأء لثابت ففهما اسمان على صلاء وليس لهما افضل  
 لانها ليسا بمتعينين وفي التفسير البأساء في اصل القصة تقيض النعماء والبؤس تقيض النعم وبئس تقيض نعم والبائس  
 تقيض النعم فكانت عبارة عن عدم النعمة فدللت على الفقر والقاقة والضرأء فعلاء من الضرر فدللت على انها  
 حامة في اسباب الضرر كلها ويستعملان بمعنى الحباب والمكارة وحين البأس منصوب بالصابرين اى الذين صبروا  
 وقت الشدة والبأس شدة القتال خاصة وهو في الاصل مطلق الشدة يقال لا بأس عليكم في هذا اى لا شدة وعذاب  
 بئس اى شديد ويسمى الحرب بأسا لما فيه من الشدة والعذاب ايضا يسمى بأسا لشدة قال تعالى فلما رآوا بأسنا فمن  
 ينصرتا من بأس الله ان جاءنا **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى** لفظ كتب  
 في عرف الشرع يفيد القرضية قال تعالى كتب عليكم الصيام وكذا لفظه عليكم مشعرة بها قال تعالى والله على  
 الشاس خبير البيت والقصاص ان يفعل بالانسان مثل ما فعل وهو عبارة عن التسوية والمماثلة في الانفس والاطراف  
 والجراحات وقوله في القتلى اى بسبب قتل القتلى فان كلمة في قد تكون لسبب كما في قوله عليه الصلاة والسلام\* ان  
 امرأة دخلت النار في هرة اى بسببها وصيغة فعل مطردة في فعل بمعنى معمول **قوله وكان لاحدهما طول**  
 اى قوة وفضل كان من عادة العرب انه اذا وقع القتلى بين قبيلتين احدهما اشرف من الاخرى كان الاشرف يقولون  
 لنقتلن بالعد منا الحر منهم وبالمرأة الرجل منهم وبالرجل الرجلين منهم وربما زادوا على ذلك فلما رت هذه الآية  
 امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتباؤا ويتعادلوا من البؤ وهو المساواة يقال يا فلان بفلان اى صار  
 كقولاه وخال نيوات القتلى اى تساوت قووله يتباؤا على وزن يتقاتلوا وقولهم هم بؤاء اى سوءا معناه اكفاء  
 لان السوء والبؤ اسمان بمعنى الاستواء فصار قوله تعالى الحر بالحر اى ما اخوذ ومقتول مثله يقتضى ان لا يكون  
 القصاص مشروما الا بين الحرين وبين الاثنين وبين العبدين لانه تعالى اوجب في اول الآية رعاية المماثلة وهو  
 قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عليه الحر بالحر والعبد بالعبد والانى بالانى دل ذلك

(والموفون بعهدهم اداها هدا) عطف على  
 من آمن (والصابرين في البأساء والضرأء)  
 نصبه على المدح ولم يعطف لعصل الصبر  
 على سائر الاعمال وعن الازهرى البأساء  
 في الاموال كالقفر والضرأء في الانفس  
 كالمرض (وحين البأس) وقت مجاهدة العدو  
 (او لثلك الذين صدقوا) في الدين واتباع  
 الحق وطلب البر (واو لثلك هم المتفنون)  
 من الكفر وسائر الرذائل والآية كما ترى  
 جامعة للكلمات الانسانية باسمها دالة  
 عليها صريحة او ضمنية اكثرتها وتشعبها  
 منحصرة في ثلاثة اشياء صحة الاعتقاد  
 وحسن المعاشرة وتهديب النفس وقد  
 اشير الى الاول بقوله من آمن الى والنيبين  
 والى الثاني بقوله وآكى المال الى وفي ارقاب  
 والى الثالث بقوله واقام الصلاة الى آخرها  
 ولذلك وصف المستجمع لها بالصدق نظرا  
 الى ايمانه واعتقاده والتفوى اعتبارا  
 بمعاشرة الخلق ومعاملته مع الحق واليه  
 اشار بقوله عليه السلام من عمل بهذه الآية  
 قد استكمل الايمان (يا ايها الذين آمنوا كتب  
 عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد  
 بالعبد والانى بالانى) كان في الجاهلية  
 بين حين من احياء العرب دماء وكان  
 لاحدهما طول على الآخر فافسحوا لنقتلن  
 الحر منكم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء  
 الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فزلت وامرهم ان يتباؤا

على ان رماية التسوية في الحرية والعبدية معتبرة لان قوله الحر بالحر الخ خرج مخرج التفسير والبيان لقوله تعالى  
 كتب عليكم القصاص في القتلى فابحباب القصاص على الحر يقتل العبد اعمال رماية التسوية فوجب ان لا يكون  
 مشروما ثم قال اصحاب هذا القول ظاهر الآية يقتضي ان لا يقتل العبد بالحر ولا الاتي بالذبح الا انا خالفنا هذا  
 الظاهر بالقياس والاجماع اما القياس فهو انه اذا قتل العبد بالعبد فلا يقتل بالحر والذكر اولى واما الاجماع  
 فانه قد انعقد على ان الحر يقتل بالعبد والذكر بالاتي وبالعكس وذهب ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله الى ان  
 القصاص كما ثبت بين الذكر والاتي ثبت ايضا بين الحر والعبد يستدلون بمحموم قوله تعالى النفس بالنفس وبخوله  
 عليه الصلاة والسلام «السلون ينكفأ دماؤهم» وبان تفاضل الاتس غير معتبر في باب القصاص بدليل ان جاعة  
 لو قتلوا واحدا قتلوا به وقوله تعالى الحر بالحر لا يعيد الحصر البتة بان لا يجري القصاص الا بين الحرين وبين العبد  
 وبين الاتيين بل يفسد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلالة على سائر الاقسام فان قوله تعالى  
 كتب عليكم القصاص في القتلى جملة مستقلة بنفسها وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جريئات تلك الجملة بالذكر  
 وتخصيص بعض الجريئات المستقلة بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم لسائر الجريئات بل ذلك التخصيص يمكن ان  
 يكون لفائدة وهي لا تنفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائدة فذكروا فيها وجهين الاول وعليه الاكثر ان  
 ان فائدة ابطال ما كان عليه اهل الجاهلية من انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيلة القاتل ففائدة التخصيص  
 زجرهم عن ذلك **قوله** ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد **جواب** ما يقال لما اوجبت الآية بمنطوقها ان  
 يساوي القاتل والمقتول في الاوصاف المذكورة ثم ان لا يقتل الذكر بالاتي لعدم المساواة بينهما وقد دلت الآية  
 بمفهومها على انه لا يقتص من القاتل عند اختلاف الصفة بينه وبين المقتول \* وتقرر الجواب ان الآية انما تأمل  
 على مشروعية القصاص عند تحقق الموازنة بين القاتل والمقتول ذكورة وحرية ولا تدل بمفهومها على انتفاء  
 القصاص عند اختلافهما بحسب الذكورة او الحرية لان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر التقييد  
 فائدة سوى الدلالة على انتفاء الحكم عند انتفاء القيد وقد مر ان له فائدة سواها وهي ابطال ما كان اهل  
 الجاهلية عليه وقد اشار صاحب التيسير الى هذا المعنى حيث قال قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والاتي  
 بالاتي يدل على ان يقتل الحر القاتل بالحر المقتول فلا يتعدى الى غير القاتل وكذا العبد القاتل بالعبد المقتول  
 والاتي القاتل بالاتي المقتول وليس فيه جريان القصاص بين الحر والعبد والذكر والاتي بل فيه منع التعدي  
 الى غير القاتل انتهى كلامه **قوله** والقياس على الاطراف **جواب** فان الحر اذا قطع طرف العبد لا يقطع طرف الحر  
 اتفاقا عندنا فان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال لانها وقاية الانفس كالا موال وموجب ائلاف المال هو  
 الضمان لا غير واما عند الامام الشافعي فلما ذكر في الكافي وهو ان لا قصاص بين ارجل والمرأة فيمادون النفس ولا بين  
 الحر والعبد ولا بين العبدين خلافا للامام الشافعي رحمه الله في جميع ذلك الا في الحر فيقطع طرف العبد له لان  
 الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها من حيث الاطلاق بالانفس في كل موضع جرى القصاص في النفس  
 يجري في الاطراف انتهى كلامه الا ان الاستدلال بقياس كل من الانفس والاطراف على الآخر مصادرة فلا بد من  
 اثبات حكم احدهما بدليل مستقل حتى يصح ان يقاس الآخر به **قوله** ومن سلم دلالة الخ **جواب** لما ذكر ان  
 عدم قتل الحر بالعبد لا يستنبط من مفهوم قوله تعالى الحر بالحر وانما يستنبط من دليل آخر شرع الآن  
 في رد قول صاحب الكشاف وهو ان الآية وان دلت على انتفاء القصاص عند عدم الموازنة بين القاتل والمقتول  
 بحسب الذكورة والحرية الا انها منسوخة بالنص الدال على ان النفس تقتل بالنفس كيف ما كانت ووجه  
 الرد ان قوله النفس بالنفس حكاية لما في التوراة وقوله الحر بالحر خطاب لنا وحكم في حقا فكيف ينسخه  
 ما ورد في حق من تقدمنا ومن شرط النسخ تأخره عن المنسوخ وانما ينسخ ما يورد لبيان الحكم في شريعتنا  
**قوله** واحتج الحنفية به **جواب** اي بقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى على ان موجب العمد القود  
 وحده فان المراد بالقتلى الذين قتلوا عمدا لان موجب الخطأ الدية لقوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية وليس لولي  
 المقتول عمدا ان يأخذ الدية الا برضى القاتل وللإمام الشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما ان موجب القصاص  
 الا ان لولي ان يختار اخذ الدية بعير رضى القاتل وثانيهما ان موجب العمد القصاص او الدية وتعين ذلك باختيار الولي  
**قوله** قيل التخيير بين الواجب وغيره ليس له الجواب **جواب** مبنى على قوله الاول فانه تعالى اوجب القصاص

ولا يدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر  
 بالاتي كما لا يدل على عكسه فان المفهوم  
 حيث لم يظهر التخصيص فرض سوى  
 اختصاص الحكم وقد بينا ما كان الفرض  
 وانما منع مالك والشافعي رضي الله تعالى  
 عنهما قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبدا  
 غيره لما روى على رضي الله تعالى عنه ان  
 رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله  
 عليه وسلم ونفاه سنة ولم يقده به وروى  
 عنه انه قال من السنة ان لا يقتل مسلم بذي  
 صهوة لا حر بعبد ولا نكاحا ولا نكاحا ولا نكاحا  
 تعالى عنهما كانا لا يختلان الحر بالعبد بين  
 اظهر الصحابة من غير تكبر وقياس على  
 الاطراف ومن سلم دلالة فليس له دعوى  
 لنسخ بقوله النفس بالنفس لانه حكاية ما في  
 التوراة فلا يفسخ ما في القرآن واحتجبت  
 الحنفية به على ان مقتضى العمد القود وحده  
 وهو ضعيف اذا الواجب على التخيير يصدق  
 عليه انه واجب وكتب ولذلك قبل التخيير  
 بين الواجب وغيره ليس له الجواب  
 وقرئ كتب على البناء للعامل والتصاص  
 بالنصب وكذا كل فعل جاء في القرآن

(فن عني له من أخيه شيء) أي شيء من العفو لأن عفا لازم وفادته الأشعار بأن بعض العفو كالعفو التام في إسقاط القصاص وقيل عني بمعنى ترك شيء مفعول به وهو ضعيف إذا ثبت عفا الشيء ٤٨٧ عني تركه بل اعفاء وعفا عني بمن إلى الجاني وإلى الذنب قال الله تعالى عفا الله عنه قلت وقال عفا الله عنها فإذا عدى به إلى الذنب عدى

إلى الجاني باللام وعليه ما في الآية كأنه قيل من عني له من جنائته من جهة أخيه يعني ولي الدم وذكره بلغة الأخوة الثابتة بينهما من الجنسية والاسلام ليرق له ويعطف عليه (فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) أي عليكن اتباع أو فالأمر اتباع والمراد به وصية الصافي بأن يطلب الدية بالمعروف فلا يصف والمعو عنه بأن يؤدبها بالإحسان وهو أن لا يعطل ولا يهين وفيه دليل على أن الدية أحد مقتضى العمد والمارتب الأمر بإدائها على مطلق العفو ومشافعي رضى الله تعالى عنه في المسئلة قولان (ذلك) أي الحكم المذكور في العفو والدية (تخفيف من ربكم ورحمة) لما فيه من التسهيل والنعم قبل كتب على اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الأمة بينهما وبين الدية تبسيرا عليهم وتعديرا للحكم على حسب مراتبهم (فن اعتدى بعد ذلك) قتل بعد العفو واخذ الدية (فله عذاب أليم) في الآخرة وقيل في الدنيا بأن يقتل لا بخلاف لقوله عليه السلام لا أمان في أحد قتل بعد اخذ الدية (ولكم في القصاص حياة) كلام في غاية فصاحة والبلاغة من حيث جعل الشيء محل ضده وعرف القصاص ونكر الحياة ليدل على أن في هذا الجنس من الحكم نوعا من الحياة عظيما وذلك لأن العلم يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حياة نفسه ولأنهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتور الفتنة بينهم فإذا اقتص من القاتل سلم الباقون وبصير ذلك سببا لحيتهم وعلى الأول فيه اضمار وعلى الثاني تخصيص وقيل المراد بها الحياة الآخروية فإن العاتل إذا اقتص منه في الدنيا لم يؤخذ به في الآخرة ولكم في القصاص يحتمل أن يكونا خبرين للحياة وإن يكون أحدهما خيرا والآخر صلة له أو حال من الصغير المستكن فيه وفري في انقصاص أي فبقا قص عليكم من حكم القتل حياة أو في القرآن حياة للتلوث (يا ولي الألب)

على خلاف القياس جرأ للاعتداء بمثله تشبها لصدر الأولياء فإن القصاص أن يكون موجب العهد وجوب المال ليكون جبرا لحق ولي المقتول فيما مات عليه والقصاص لا يكون جابرا للعائت فتشروع القود لحكمة التشفي لا يفي الضمان الأصلي واختيار ولي الجناية إياه **قوله** أي شيء من العفو يريد أن ارتعاع شيء على أنه قائم مقام فاعل عني به على أنه في حكم المصدر أي في حكم قولك عني عفو فإن عني وإن كان لا يعتدى إلى المفعول به إلا أنه يعتدى إلى المفعول المطلق فيصح أن يقام مصدره مقام الفاعل كما في قوله تعالى فإذا ضحك في الصور هتفت وكلمة من سوء كانت شرطية أو موصولة هبارة عن القاتل وخبره وأخيه راجعا إلى من وأخوه هو ولي الجناية وسماه حال القاتل استعظاما له عليه وتشبها على أن أخوة الاسلام قائمة بينهما وإن العاتل لم يخرج من الأيمان بقوله وعفو الجاني هبارة عن إسقاط موجب الجناية عنه وموجبها هما القصاص فكأنه قيل القاتل الذي عني له من جنائته من جهة أخيه الذي هو ولي المقتول سواء كان العفو الواقع تاما أو اصطلاح القاتل مع جيع أولياء القاتل على مال أو ناقصا بان وقع الصلح بينه وبين بعض الأولياء فإنه على التقديرين يجب المال ويسقط القود فإنه قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في الصلح عن القصاص على مال **قوله** فليكن اتباع أو فالأمر اتباع يعني أن ارتعاع قوله فاتباع إما على أنه فاعل فعل محذوف أو على أنه خبر مستأ محذوف والمعنى إذا حصل شيء من العفو يطل الدم بعفو العوض فعلى ولي المقتول أن يطلب بدل الصلح بالمعروف وترك التشديد والتصيق في طلبه وعلى القاتل أن يؤدي المال إلى العافي بإحسان في الأداء بترك المطل والتسوية ونقص شيء منه **قوله** والالمارتب الأمر بإدائها على مطلق العفو أي وإن لم يكن مقتضى العمد أحد الأمرين بل كان موجب القصاص وحده لما وجب المال عند العفو عن القود **قوله** لما فيه من التسهيل فإنه لما كان كل واحد من القصاص وإسقاطه باختيار اخذ الدية عليه مشروعا سهل الأمر على القاتل وولي القاتل لأن ولي القصاص قد يكون المال أثر عنده من القصاص إذا كان قريبا محتاجا إلى المال وقد يكون القصاص عنده أثر إذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فجعل الخيار له فإحسانا رحمة من الله تعالى وتخفيفا بالنسبة إلى شرع من قبلنا من الأمم الماضية قال قتادة لم يجعل اخذ الدية لأحد غير هذه الأمة فإنه تعالى كتب على أهل التوراة أن يقيدوا ولا يأخذوا الدية ولا يعصوا وعلى أهل الإنجيل أن يعصوا ولا يقيدوا ولا يأخذوا الدية وشرع لهذه الأمة القصاص والدية والعفو ولا شك أن التعبير بين هذه الأشياء تخفيف عظيم **قوله** قتل بعد العفو واخذ الدية فإن أهل الجاهلية كانوا إذا عفووا أخذوا الدية ثم إذا ظفروا بالقاتل قتلوه فنهى الله تعالى عن ذلك **قوله** من حيث جعل الشيء محل ضده فإن ضربة شيء لا تخر تسليما أن يكون تحقق أحد هذين الفعلين الآخر والقصاص لاستمراده ارتفاع الحياة ضدها وقد جعل طرفا لها تشبها به بالمظروف الحقيقي من حيث أن المظروف إذا حواه الظرف لا يصبه ما يخل به وبفسده ولا هو يترقى ويتلاشى بنفسه كذلك القصاص يحمي الحياة من الآفات فكان من هذا الوجه عملة الظرف ولا شك أن جعل الصدا حاميا لصدة اعتبارا في غاية الحسن والفراية التي هي من مكات البلاغة وطرقها **قوله** فيكون سبب حياة نفسه أي يكون حاميا لحياة من يقصد القتل وحياة من قصد قتله فيكون سببا لحياة عظيمة أو نوع من الحياة وهي الحياة الحاصلة بالارتداع عن القتل فإن حياة الحياة الحاصلة من نظركم في الخلل إليها نوع من الحياة **قوله** وعلى الأول أي على أن يعمل أن في جنس القصاص نوعا عظيما من الحياة بقوله لأن العلم يردع القاتل يكون قوله تعالى ولكم في القصاص حياة منبئا على الاضمار وتقديره ولكم في شرع القصاص حياة أي القاتل والمقتول وعلى الثاني أي على أن يعمل ذلك بقوله ولأنهم كانوا إلى قوله وبصير ذلك سببا لحيتهم يكون تخصيصا للحياة المسبية على قتل القاتل قصاصا بحياة غير القاتل لأن سلامة القاتل متفرعة على قتل القاتل وانفق علماء المعاني على أن هذه الآية بلغت وحارة لغتها وكثرة مساهمات دفعها واشتمالها على الاعتبارات الغريبة إلى ارتفاع درجات فصاحتها والبلاغة وذلك لأن العرب عبروا عن هذا المعنى باللفظ كثيرة كقولهم قتل البعض أحياء الجميع واجود الالفاظ المقولة عنهم في هذا الباب قولهم القتل اتقى القتل ثم إن لفظ القرآن أفصح وأبلغ من وجوه كثيرة فصلها الخطيب في شرح المفتاح في باب الإيجار والاطساب وزاد عليها الشارح المحقق وجوها أخرى فإراد الإطلاع عليها فلا يرجع إليه **قوله** لعلمكم تفنون في المحامسة على القصاص والحكم به **قوله** مني على أن الخطاب في بابها الدين آمنوا كتب عليكم القصاص لأئمة المؤمنين أو يجب

الله تعالى على الامام وعلى من يجري مجراه ويقوم مقامه اقامة القصاص والتقدير بايها الامة كتب عليكم استيفاء القصاص ان اراد ولي الدم استيفاء القصاص وانما قلنا ان الخطاب متوجه الى الامة لان الخطاب ان لم يكن متوجها اليهم لا يخلو اما ان يكون متوجها الى القاتل او الى ولي المقتول او الى ثالث غير الامام والاقسام الثلاثة باسمها باطللة اما الاول فلان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك واما ولي الجناية فلان القصاص لا يجب عليه بل هو مخير بينه وبين العفو لقوله وان عفوا اقرب للثقوى واما الثالث فلانه اجنبى عن القتل فلا يتعلق به حكمه **قوله** او عن القصاص فكفوا عن القتل **قوله** مبنى على احتمال ان يكون الخطاب المذكور متوجها الى القاتل والمعنى بايها القاتلون عدا كتب عليكم تسليم انفسكم صدمطالبة الولي بالقصاص وذلك لان القاتل ليس له ان يمنع عن القصاص لكونه حق العبد بخلاف الزاني والسارق فان لهما الهرب من الحدود لكون ما عليهما من الحق حق الله تعالى **قوله** والعامل في اذا مدلول كتب **قوله** على ان اذا ظرف محض وليس متصفا للشرط فان ابقاء والعامل في اذا حاضر مدلول كتب وليس المراد بالكتب حقيقة الخط في الموضع بل هو كتبه كتب عليكم انقصاص في القتل ويجوز ان يكون العامل في اذا معنى الايصاء وقد دل عليه الوصية ولا يجوز ان يكون العامل فيه لفظ الوصية المذكورة في الآية لانه مصدر والمصدر لا يتقدم عليه معموله انتهى كلامه ولعل وجه زيادة لفظ المدلول الدلالة على ان الكتب بمعنى الايجاب وهو لا يحدث وقت حضور الموت بل يحدث تعلقه بالملك وقت حضور موته فكانه قيل توجه عليكم ايجاب الله تعالى ومقتضى كتابه اذا حضر من توجه الايجاب وتعلقه بكتب الدلالة على ان هذا المعنى مكتوب في الازل **قوله** والجملة جواب الشرط **قوله** اي جواب ان لا جواب اذا في قوله اذا حضر لانه قد صرح ان العامل في اذا هو مدلول كتب وذلك يستلزم ان يكون اذا ظرفا محضا غير متصفا بالشرط فلا يقدر لها جواب وعلى تقدير كونها شرطية لا يكون عاملها كتب لان تعلقه قد صرحوا بان اذا الشرطية لا يعمل فيها الاجوابها او فعلها الشرطية وكتب ليس احدهما وقد تقرر في النحو ان الجراء اذا كان جملة اسمية وجب دخول الفاء عليه كقوله اقل من فهم الجنادون وليس في قوله تعالى الوصية للوالدين فاء مملوطة فوجب المصير الى ضمها الى التثنية **قوله**

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* واشتر باشر عند الله سبيل \* \*

ورد بان سبويه قد نص على انه لا يجوز حذف الفاء في موضع المروء الا في ضرورة الشعر فلا يجوز ارتكابه في نظم القرآن **قوله** ان صح **قوله** اشار الى ان حذفه في موضع لوجب لا يجوز بطلان ما عني ان لا يرد روى عن سبويه انه لا يجوز حذف الفاء مطلقا لافي حال الضرورة ولا في غيرها ويرى البيت هكذا « من يفعل الخير فالرحم يشكره » **قوله** وكان هذا الحكم **قوله** اي وجوب الوصية للوالدين والاقربين قبل كل اسبب في رول هذه الآية ان اهل الجاهلية كانوا يوصون بمالهم الى الاعداء ويطالبونهم بالخروج لشرف ويتركون الاقارب في الفقر والمسكة فصرف الله بهذه الآية في بدء الاسلام ما كان يصرف الى الاعداء والاقربين فعمل ما كان يعمل صلاحا وحكمة ثم نزلت آية الموارث في صورة النساء فلان لا يجب على احد ان يوصي لاحد قريب ولا بعيد او وصي فله ان يوصي لكل من شاء من الاقارب والابعد لا لوارث وورد المصنف ان آية الموارث كيف تكون بالجملة لهذه الآية ومن شرط النسخ ان يكون النسخ مع صحة ما نسخ منه وان لا يمكن اتماله ولا معارضة بعضها ادلايمتنع مع اخذ الموارث حقه من الميراث ان يجعله قدر آخر الوصية وآية موارث لا تشملها حتى قوله من بعد وصية يوصي بها او دين تؤكد هذه الآية من حيث دلالتها على تقديم الوصية مطلقا سواء كانت الاقارب او غيرهم وذلماذلة فلا نسخ وان جعلت مفسوخة بقوله عليه الصلاة والسلام « ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الوارث » وفيه لا وصية لوارث **قوله** يرده عليه ان هذا خبر واحد ولا يجوز نسخ القرآن به واحب من هذا لا يراد ما هو خبر واحد كان خيرا واحدا لا الامة قد نزلت بالقبول والمصنف رد هذا الجواب بان تلقى الامة آية وتشول لا يلحقه بالتواتر لان قبوله اياه على وجه الشك بجملة اساده لا يخرج عن كونه خبرا لو اجمعا على انه خبر واحد كيف يلحق بالتواتر في جوارح القرآنية ولو قبلوه على سبيل القطع بجملة مع عنة دهر **قوله** من احب الاحاد لكانوا قد اجمعا على الخطا وانه غير جائز وقول المصنف ونفى الامة بالقول لا يصح بالتواتر في خبر مع عدم الحقيقة فانهم يجوزون نسخ الحديث المشهور والمشهور حد قسما **قوله** انوار عبد الله بن يوسف رحمه الله في خبر نسخ الكتاب

من القصاص فكفوا عن القتل كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ( اي حضر اسبابه وشهرت اماراته ان ترك خيرا ) اي مالا وقيل مالا كثيرا روى عن علي رضي الله تعالى عنه ان ولي له اراد ان يوصي وله سعمائة درهم فنهى وقال قال الله تعالى ان ترك خيرا والخير والمال الكثير وعن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا اراد ان يوصي فسأله كم مائات قال ثلاثة آلاف فقالت كم عيالت قال خمسة قالت انما قال الله تعالى ان ترك خيرا هذا الشيء بسير فتركه لعيالت ( الوصية والدين والاقربين ) مرفوع بكتب تذكير فعلها لفصل او على تأويل ان يوصي او الايصاء ولذلك ذكر الراجع في رله فن بدله والعامل في اذا مدلول كتب الوصية لتقدمه عليها وقيل مستأخرا والدين والجملة جواب الشرط باضممار فاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها \* وردت به في صحيح من ضرورات الشعر وكان هذا الحكم في بدء الاسلام ففسخ بآية الموارث بقوله عليه الصلاة والسلام ان الله اعطى كل ذي حق حقه الا وصية الوارث وفيه لا وصية لوارث لان آية الموارث لا تعارضه بل تؤكد من حيث انها تدل على تقديم الوصية مطلقا الحديث من الاتحاد وتلقى الامة بالقول لا يلحقه بالتواتر



والحديث المتواتر الذي اتفق العلماء على قبوله واعتباره في امر الدين هو ما يرويه جماعة لا ينوهم تواطئهم على الكذب لكثرةهم وعدالتهم ويدوم هذا الخلق في اول مراتب الرواية ووسطها وآخرها فيكون اولها كآخرها ووسطها كطرفها نحو القرآن والصلوات الخمس واعداد الركعات ومقادير الزكات وما أشبه ذلك وهذا الحديث لم يتفق عليه العلماء لاسلعا ولا حلقا اما الخلف فان البحاري ومسلو النسائي ماوردوه في صحاحهم واما السلف فان مالك لم يذكره في موطنه **قول** ولعله الخ **قول** اي ولعل الشأن ان من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين انفسهم به احترازاً عن ورود النظر المذكور فان تفسيرها بايصاء المحتضر يؤدي الى دعوى كونها منسوخة اما بآية المواريث او بالحديث المذكور وكل منهما مذكور فيه \* قال الامام الرازي رحمه الله اعلم ان الناس اختلفوا في هذه الوصية فمنهم من قال كانت واجبة ومنهم من قال كانت مندوبة واحتج الاولون بقوله كتب وبقوله عليكم وكلا المتعدين يبيح من الوجوب ثم انه تعالى اكد ذلك الايجاب بقوله حقاً على المتقين وهؤلاء اختلفوا فمنهم من قال هذه الآية صارت منسوخة ومنهم من قال ما صارت منسوخة وهذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني وتقرير قوله من وجوه احدها ان هذه الآية ماضية بخلاف آية المواريث ومعها كتب عليكم ما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين ومن قوله يوصيكم الله في اولادكم او كتب على المحتضر ان يوصي للوالدين والاقربين بتوفية ما اوصى به الله تعالى لهم وان لا ينقص من انصاتهم وثانيها انه لامساقاة بين توريث الاقرباء ووجوب الوصية لهم فان الميراث عطية من الله والوصية عطية من حضره الموت والوارث يجمع له بين الوصية والميراث بحكم الآيتين وثالثها لو قدرنا حصول المنفعة لكان يمكن جعل آية المواريث مخصصة لهذه الآية وذلك لان هذه الآية توجب الوصية للاقربين مطلقاً ثم آية المواريث تخرج القريب الوارث والقريب الذي لا يكون وارثاً داخل تحت هذه الآية وذلك لان من الوالد والدين من برت ومنهم من لا يرث بسبب اختلاف الدين او الزرق او القتل ومن الاقارب من لا يسقطون عن استحقاق القرصية باحد هذه الاسباب ومنهم من يسقط في حال ويرث في حال من كان من هؤلاء وارثاً لم تجز الوصية له ومن لم يكن منهم وارثاً صحت الوصية له ومن قال انها مندوبة فلا تكون منسوخة بقوله كتب فانه وان كثر استعماله في الايجاب فقد يقال ايضا في الدب لان معنى كتب كمنى طلب وشرع وذلك قد يكون ندماً وقد يكون وجوباً ولا يثبت الوجوب بالاحتمال لاسيما وكثير ممن قال ما وجوب قال ايضا بالندب وادعى انها منسوخة بالحديث المذكور ادلاؤه لوجه لحنها على الايجاب ثم ادعاء نسخها **قول** مصدر مؤكده **قول** يؤكد مصمونها الجملة المقدمة فيكون عاملاً محذوفاً اي حق ذلك حقاً \* فان قيل قوله على المتقين يقتضي ان يكون هذا التكليف مختصاً بالمتقين وقد دل الاجماع على ان الواجبات والتكاليف عامة في حق المتقين وغيرهم \* اجيب بان المراد بقوله حقاً على المتقين انه لازم لكل من آثار التقوى وتحركاتها وطريقاته ومدها فيدخل فيه الكل وقدمت ان ضمير بدله يرجع الى الوصية لكونها في تأويل الايصاء والشهور ان من يعير ايصاء المحتضر هو الوصي او الشاهد فالوصي يعير الوصية اما في الكتاب واما في فسخة الحقوق والشاهد يغير وجه الشهادة او يكتتمها ويمكن ان يكون التبديل من سائر الناس بان يمنحوا من وصول المال الموصى به الى مستحقه هؤلاء كلهم داخلون تحت قوله تعالى فمن بدله ثم انه تعالى لما توعد من بدل الوصية وكان التبديل على وجهين تبديل من الحق الى الباطل وتبديل عن الباطل الى الحق بين التبديل الموحب للاثم هو التبديل على الوجه الاول واما التبديل عن الباطل الى الحق على طريق الاصلاح فهو حسن حيث قال فمن حاف من موصي جفا او انما فاصلح بينهم فان الاصلاح لا يكون الا بضرب من التبديل والتغيير وقرأ حرة والكسائي وابو بكر عن عاصم موص بالتشديد والناقوس بالتخفيف وهما لغتان ومن يجوز ان تكون متعلقة بخاف على انها لا بداء العاية وان تتعلق بمجدوف على انها حال من جفا قدمت عليه لانها كانت في الاصل صفة له فلما تقدمت نصبت حالاً ونظيره اخذت من زيد مالا ان شئت هلقت من زيد ماخذت وان شئت جعلته حالاً من مالا لانه صفة في الاصل **قول** اي توقع وعلم **قول** لما كان الخوف والحشية في الاصل عبارة عن حالة انضاضية تعترى النفس عند توقع المكروه فلا تتعلق الا بامر صحيح لم يمكن حل الخوف في هذا المقام على اصل معناه لانه لو حل على اصل معناه لكان معنى الآية ان المصلح ان حضر مجلس المحتضر وهو بصدد الايصاء فرأى منه اشارة الجف الذي هو الميل عن الحق من غير تعمد له فادخله بالحق او رأى منه امارات الاثم وهو التعمد في الميل عن الحق بان يسمع منه ان يقول اوصي فلان وهو غير مستحق لزيادة او نقص فلانا وهو مستحق

ولعله احتراز منه من فسر الوصية بما اوصى به الله من توريث الوالد والاقربين بقوله يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله عليهم (بالعروف) بالعدل فلا يفضل الغني ولا يتجاوز الثلث (حقاً على المتقين) مصدر مؤكده اي حق ذلك حقاً (فبدله) غيره من الاوصياء والشهود (بعد ما سمعه) اي وصل اليه وتحقق عنده (فانما ائمه على الذين يتدلونه) فانهم الايصاء المعير او التبديل الاعلى مدله لانه الذي حاف وحالف الشرع (ان الله سمع عليم) وعيد للتبديل بصير حق (من موصي) اي توقع وعلم من قولهم احاف ان ترسل السماء وقرأ حرة والكسائي ويعقوب وابو بكر موصي مشدداً (جفا) ميلاً لخطأ في الوصية (او انما) تعمد الجف (فاصلح بينهم) بين الموصي لهم باجرائهم على نصح الشرع (فلا ائمه عليه) في هذا التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف الاول

لزيادة فسد ظهور مثل هذه الامارات قل تحقق الوصية بخاف المصلح ان يميل الوصي من الحق خطأ او متعمدا  
للانم فيأخذ في الاصلاح وهذا المعنى يأتي عند قوله تعالى فاصلم بينهم اي الوصي لهم فان الاصلاح حينئذ  
اصلاح الوصي بارشاده الى الحق لا الاصلاح بين الوصي لهم فلان المصالح جعله بمعنى الحشية جعل بمعنى التوقع  
لكونه لازما للخوف ثم التوقع قد يكون مظلون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل الخوف بمعنى التوقع  
في كل واحد من الظن والعلم مجازا في الرتبة الثانية ولما كان الاول اكثر كان استعماله فيه اظهر ثم استعمل  
في الظن والعلم بالمحذور الا انه قد يقع فيطلق على مطلق الظن والعلم ومنه قوله احاف ان ترسل السماء اي  
اظن انها تمطر وليس امطارها من قبيل المحذور ومن يحثه بمعنى العلم قول من قال

❦ اذا مت فادفني الى جنب كريمة ❦ تروى عظامي في الممات مروقها ❦

❦ ولا تدفني في القلعة فاني ❦ احاف اذا ماتت ان لا ادوقها ❦

فعل هذا يكون معنى الآية ان الميت اذا اخطأ في وصيته او جف فيها متعمدا فلا حرج على من علم ذلك ان يغيره  
ويجعله على وفق الحق بعد موته والظاهر ان المراد بالمصلح هو الوصي لانه اشد تعلقا بأمر الوصية الا انه لا وجه  
لتخصيصه بالوصي بل ينبغي ان يدخل تحته كل من يتأثر منه رفع الفساد الواقع في وصية الميت من الوالي والولي  
والوصي ومن يأمر بالمعروف والنهي والقاضي والوارث فاذا جهل الوصي موضع الوصية او راد على مقدار الوصية  
او اوصى بما لا يجوز ابصاؤه فمذهبنا احدى المذكورين فاصلم بين الميت والورثة والوصي له فصرف المال الى  
الموضع المشروع ونفذ الوصية في القدر المشروع فلا اثم عليه في هذا التبديل فان قيل هذا المصالح اني بطاعة عظيمة  
في اصلاح وصية المال فالباسب لهذا المقام ان يعد الله تعالى له المثوبة المناسبة لطاعته فكيف يليق به ان يقال فلا  
اثم عليه اجيب بانه تعالى لما ذكر اثم التبديل في اول الآية وكان هذا الاصلاح لا يتخلو عن التبديل وكان مظنة  
لاستحقاق الاثم بذلك بين الله تعالى ان تبديل المصلح لا اثم عليه لكونه تبديل الباطل الى الحق ثم وعد له بقوله رحيم  
❦ قوله وذكر المعصية الخ ❦ جواب لما قال قوله تعالى ان الله فعور انما يليق بمن اتى بضده هذا الكلام وتقرير  
الجواب ان المراد بذكر المعصية هو الوعد بالانابة الا انه اطلق عليه اسم المعصية رعاية لصحة الطباق وتسمى المطابقة  
والتضاد ايضا وهي الجمع بين معصيتين متقابلتين في الجملة وهو من المحسنات المعنوية البدئية ولو فو بها في مقابلة  
فعل المصلح الذي هو من حسن ما يؤتم به وهو التبديل مع ان المصلح قل ما يتخلو من افعال وافعال كان الاولى تركها  
فبما الله تعالى يذكر غفرانه على انه تعالى اذا علم ان غرضه ليس الا الاصلاح فانه لا يؤخذ بها فانه غفور رحيم  
❦ قوله وتطيب على النفس ❦ فان الصوم صادة شاقة والشئ الشاق اذا تم سهل تحمله ويرغب كل  
احد في اتيانه ومحل كما في قوله تعالى كما كتب الصب اما على انه صفة مصدر محذوف اي ككتب ككتابا مثل  
وما مصدرية واما على انه حال من الصيام وما موصولة اي كتب عليكم الصيام مثبها بالذي كتب على من قبلكم  
والظاهر ان التشديد عائد الى اصل اجاب الصوم لا الى كية الصوم المكتوب وبيان وقته يعني ان هذه العبادة  
كانت مكتوبة على جميع الانبياء والائمة من لدن آدم عليه الصلاة والسلام الى عهدكم لم تخل امة من وجوبها  
عليهم في شهر رمضان من طلوع الفجر الى غروب الشمس ❦ قوله كما قال عليه الصلاة والسلام فان الصوم  
له وجاء ❦ ذكر في البخاري ومسلم عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال قال لارسول الله صلى الله عليه وسلم  
يا معشر الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اعظم لله عرسا واحسن له عرسا ومن لم يستطع فعليه بالصوم  
فانه له وجاء ❦ هو الوجاء نوع من الحياء وهو ان ترض عروق الاتيين وتترك الحصىتان كما هما وابانة اسكاح والتزوج  
❦ قوله او الاخلال بادائه ❦ عطفه على قوله المعاصي يعني ان الصوم لما كان من شأنه ان يكسر شهوة  
البطن والفرج وكان رادعا للصائم عن ارتكاب الفواحش كان من اصول الشرائع واقدمها من حيث انه تعالى  
ما اخل امة من امتزاضه عليها فكتبه عليكم وجعلكم اناسا لمن قبلكم ارادة ان يتقوا الاخلال بادائه ❦ قوله  
موقات بعدد معلوم ❦ يعني وصفت الايام بقوله معدودات لبيان انها مترات بعدد معلوم اول بيان انها ايام  
فلائل وانه تعالى لم يعرض علينا صيام الدهر ولا صيام اكثر تخفيفا ورحمة وتسهيلا لامر التكليف على جميع الامم  
❦ قوله بهال هبلا ❦ قال الجوهرى يقال هلت الدقيق في الجراب اي صيته من غير كيل وفي الكشف  
وانصاب اياما بالصيام كقولك نويت الخروج يوم الجمعة ولم يذكر وجها آخر لاتصاه واورد المصنف عليه

(ان الله غفور رحيم) وعد للمصلح وذكر  
المعصية لمطابقة ذكر الانم وكون الفعل من  
جنس ما يؤتم (يا ايها الذين آمنوا كتب  
عليكم الصيام كما كتب على الذين من  
قبلكم) يعني الانبياء والائمة من لدن آدم  
عليه توكيد للحكم وترعيب على الفعل  
تطبيب على النفس والصوم في الامة  
لا مساك عن ما تنازع اليه النفس وفي  
الشرع الامساك عن المقطرات يابض النهار  
انها معظم ما تشتهيه النفس (عليكم تقوا)  
للمعاصي فان الصوم يكسر الشهوة  
التي هي مبدأها كما قال عليه السلام فعليه  
الصوم فان الصوم له وجاء او الاخلال  
داداه لاصالته وقدمه (ايام معدودات)  
موقات بعدد معلوم او قلائل فان الليل  
من المال يعد عدا والكثير بهال هبلا

انه يستلزم تخطئ الفاصل بين المصدر ومعموله باجنبي وهو قوله كما كتب لانه ليس معمولا بالمصدر على اى تقدير  
 قدرته **قوله** بل باضمار صوموا **قوله** تقديره صوموا اياما واتصبا اما على انه ظرف للمفعول المقدر او اما على انه  
 معمول به انما **قوله** والمراد بها **قوله** اي بالايام المعدودات اختلف في هذه الايام فقال بعضهم انها غير رمضان  
 لقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان نسخ كل صوم فانه يدل على انه قبل وجوبه كان صوم آخر واجبا  
 واختلف في تعيين تلك الواقعة في غير رمضان فتبين في ثلاث ايام من كل شهر وصوم يوم عاشوراء وقال اكثر المحققين  
 ان المراد بها شهر رمضان بناء على انه تعالى قال في اول الآية كتب عليكم الصيام وهذا محتمل ليوم ويومين وايام  
 ثم جئته بقوله اياما معدودات عزال بعض الاحتمال ثم بيده بقوله شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن فلي هذا  
 الترتيب يمكن ان تجعل الايام المعدودات بعينها ثم قال فان امكن ذلك فلا وجه لجله على غيره واثبات النسخ فيه  
 لان كل زيادة لا يدل العطف عليها لا يجوز ان يقال بها وانما تمسكهم بقوله عليه الصلاة والسلام ان صوم رمضان  
 نسخ كل صوم والجواب انه ليس فيه ما يدل على ان صوم رمضان نسخ من الصوم ما اوجبه الله تعالى على هذه الامة  
 لجواز ان يكون شرعه ناسخا لشرائع التقدمة **قوله** او بكمما كتب **قوله** عطف على قوله باضمار صوموا فكتب  
 ينصبه اما على الظرفية او على انه معمول فان لكتب عليكم ويرد على الاول ان انتصاب اياما على انه ظرف لكتب  
 على الانساع مبني على كون الايام ظرفا لكتب وقد تقدم انه ليس كذلك **قوله** وقيل معناه الخ **قوله** عطف  
 من حيث المعنى على ما ذكره بعد قوله تعالى كما كتب على الذين من قبلكم والتشبيه على الاول في مجرد العرضية  
 وعلى الثاني في الكمية حتى كان المكتوب على الكل انتصاب رمضان بالصوم الا ان النصارى حوّلوا مدة الصوم  
 الى اعدل فصول السنة وهو الربع لما وقع رمضان في بعض السنين في ابرد الفصول فآخروها وزادوا عشرة ايام  
 قبل وعشرة ايام بعد كفارة لما صنوا فصار مدة صومهم حسين يوما في فصل لا تعبر فيه بكيفية الهواء تعبرا فاحسنا  
 وقيل اصحابهم موتان فقال بعضهم لبعض ريدوا صيامكم فزادوا عشرة ايام وعشرا قبل ولهذا قال تعالى في حقهم  
 اتخذوا الحبارهم وورهبانهم اربابا من دون الله والموتان بضم الميم موت الماشية **قوله** فيه اعمد الى ان من سافر اثناء  
 اليوم لم يطر **قوله** لعدم استيلاء السفر استيلاء الراكب على المركوب بل هو ملابس شيئا من السر والرخصة انما اثبت  
 لمكان على سفر وكلمة على فيه استعارة تبعية شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلاءه على المركوب بصرف  
 فيه كيف يشاء والدلالة على هذا المعنى عدل عن اسم الفاعل فلم يقل او سافر اذ ليس فيه اشعار بالاستعلاء على السر  
**قوله** فعليه صوم عدة ايام المرض او السر **قوله** اشارة الى ان قوله عدة مرفوع على انه مبتدأ بتقدير المضاف  
 والمضاف اليه حذف خبره المقدم وحذف الشرط ايضا لدلالة مجرى الكلام على اعتبار هذه التقريرات وعدة عدة  
 من العدد بمعنى المعدود ومنه يقال الجماعة المعدودة من الناس عدة وانقصود من الآية بيان ان فرض الصوم  
 في الايام انما يلزم الاصحاء المتعينين واما من كان مريضا او مسافرا فله تأخير الصوم عن هذه الايام الى ايام اخر قال تعالى  
 راحة الله انظروا الى عجب ما عساه الله تعالى عليه من سعة فضله ورحته في هذا التكليف فانه تعالى بين في اول الآية  
 ان لهذه الامة في هذا التكليف اسوة بالامم المتقدمة والعرض منه ما ذكرناه من ان الامر الشاق اداعم خف ثم بين  
 ثانيا وجه الحكمة في ايجاب الصوم وهو انه سبب لحصول التزوي ثم بين ثالثا انه مختص بايام معدودات فلو جعله  
 في جميع الدهر او في اكثر الاوقات لحصلت المشقة العظيمة ثم بين رابعا انه خصه من الاوقات بالشهر الذي انزل فيه  
 القرآن لكونه اشرف الشهور بسبب هذه الفضيلة ثم بين خامسا ان الله المشقة فاباح تأخيرها ان شق على احد  
 من المسافرين او المرضى الى ان يصبروا الى زمن الرغاية والسكون فراهي سبحانه وتعالى في ايجاب الصوم هذه الوجوه  
 من الرحمة فله الحمد على نعمه التي لا تحصى جدا انما كثيرا **قوله** وهذا **قوله** اي الاطوار رخصة عند اكثر الفقهاء  
 فان شاء افطروا ان شاء صام وذهب قوم من علماء الصحابة الى انه يجب على المريض والمسافر ان يطرأ او يصوم ما عدا من ايام  
 اخر وهو قول ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم حتى يروى عن ابن عمر انه قال لو صام في السفر قصى في الحضر  
**قوله** وعلى المطيقين للصوم ان افطروا **قوله** ذهب اكثر المعبرين الى ان المراد بقوله تعالى وعلى الذين يطيقونه  
 الاصحاء المتعينون خيرهم الله تعالى في ابتداء الاسلام بين ان يصوموا وبين ان يطرأ ويهدوا وانما خيرهم الله تعالى  
 بين الامرين ثلاثا شق عليهم لانهم كانوا لم يتعودوا الصوم ثم سمح التصير وتزلت العزيمة وهي قوله تعالى فمن شهدكم  
 الشهر فليصمه وقيل هذه الآية تزلت في حق الشيخ الهرم الذي يطيق الصوم لكن مع الشدة والمشقة فان الواسع فوق

ونصبها ليس بالصيام لوقوع الفصل بينهما  
 بل باضمار صوموا لدلالة الصيام عليه  
 والمراد بها رمضان او ما وجب صومه قبل  
 وجوبه ونسخه وهو عاشوراء وثلاثة ايام  
 من كل شهر او بكمما كتب على الظرفية او على  
 انه معمول فان لكتب عليكم على السعة وقيل  
 معناه صومكم كصومهم في عدد الايام فاروى  
 ان رمضان كتب على النصارى موقع  
 في برد او حر شديد فحوّلوه الى الربيع ورادوا  
 عليه عشرين كفارة لتحويله وقيل زادوا  
 ذلك لموتان اصحابهم (فمن كان مريضا  
 مرضا يضطر الصوم ويعصر معه  
 او على السر) او ركب سر وجه اعمه  
 الى ان من سافر اثناء اليوم لم يطر  
 (فعدة من ايام اخر) اي فليصوم عدة ايام  
 المرض او السر من ايام اخر ان افطر حذف  
 الشرط والمضاف والمضاف اليه العلم بها  
 وقرئ بالنصب اي فليصم عدة وهذا على  
 سبيل الرخصة وقيل على الوجوب واليه  
 ذهب الظاهرية وبه قال ابو هريرة  
 (وعلى الذين يطيقونه) وعلى المطيقين  
 الصيام ان افطروا (فعدة طعام مكين)  
 نصف صاع من بر أو صاع من غيره عند قضاء  
 المراق وعدة عند قضاء الحجاز رخص لهم  
 في ذلك في اول الامر لما امروا بالصوم  
 فاشتد عليهم لانهم لم يتعودوا ثم نسخ

الطاقة فالوسع اسم لمن كان قادرا على الشيء مع السهولة بخلاف المطبق فانه اسم لمن كان قادرا على الشيء مع المشقة  
والمشقة ثم ان الشيخ الهرم اذا اطرق عليه العذبة واما الحامل والمرصع اذا افطرا فافهم عليهما العذبة او لا قال الامام  
الشافعي عليهما العذبة وقال ابو حنيفة لا تجب حجة الشافعي ان قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية يتناول الحامل  
والمرصع وابو حنيفة فرق وقال الشيخ الهرم لا يمكن ايجاب الفداء عليه فلا جرم وجبت العذبة واما الحامل والمرصع  
فالفداء واجب عليهما فلو اوجب العذبة عليهما ايضا كان ذلك جمعا بين الدليلين وهو غير جائز لان الفداء بدل والعذبة  
بدل آخر وقيل انها زلت في حق المريض والمسافر ايضا فان من المريض والمسافر من يطبق الصوم ومهما من لا يطبقه  
فقد ذكر الله تعالى حكم هذا القسم بقوله ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وذكر حكم القسم الاول منهما  
بقوله وعلى الذين يطيقونه فكا انه تعالى اثبت للمريض والمسافر حالتين في احدهما يلزم ان يفطرا او يقصبا وهي حالة  
الجهد الشديد لو صاما والثانية ان يكونا مطبقين للصوم لا ينقل عليهما فيثبتن يكونان معبرين بين ان يصوما وبين  
ان يفطرا مع العذبة ولم يترتب المصنف لهذين الاحتمالين **قوله** وقرئ يطوقونه **قوله** اي يصم الياء ويصح الطاء  
مخففة وتشديد الواو على بناء التعميل من الطوق اما معنى الطاعة او القلادة اي يكفونه او يخلدونه بان يقال لهم صوموا  
وقرئ يطوقونه اي يشكفونه او يتخلدونه وقرئ يطوقونه بادغام التاء في الطاء من الطوق واصله تطوق فقلت  
التاء طاء وادغمت الطاء في الطاء واجتلبت همزة الوصل ليتمكن الابتداء بالساكن وقرئ يطيقونه بصم الياء وفتح  
الطاء المحضة بعدها ياء معنوجة مشددة من فعمل من الطوق اصله يطيقونه فلما اجتمعت الواو والياء وسبقت  
احدهما بالسكون قلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء وقرأ عكرمة يطيقونه بفتح الياء وتشديد الطاء والياء  
ويروى من يجاهدانه قرأ هكذا لكن بناء الفعل للمفعول على انه من فعمل من الطوق اصله يطيقونه وادغمت  
الياء في الواو بعد قلبها ياء كما في قولهم تدبر المكان وما بهاديار اي اتفقد دارا وتدبر اصله تدور من الدوران  
كما تدور اصله تدور من الدور والديار الاحد هو فاعمال من دورت واصله ديوار من دار الشيء يدور دورا قلت  
الواو ياء في الجميع وادغمت الياء في الياء **قوله** وعلى هذه القراآت يتحمل الكلام معنى ثانيا **قوله** يعني ان هذه  
القراآت كما يتحمل ان يكون معناها معنى القراءة المشهورة وهي قراءة يطيقونه فكون الآية منسوخة على جميع  
القراآت المذكورة لان الذين يطيقون الصيام لا يجوز لهم الافطار لقوله تعالى من شهد منكم الشهر فليصمه يتحمل  
بخلاف معنى ثانيا لان جميع تلك القراآت فيها معنى التكليف او التكلف فان حمل على مجرد اتمام المستطاع او التزامه  
فهو المعنى الاول وان اخذ من الكلمة بمعنى المشقة وبلوغ الشدة يكون المعنى وعلى الذين يطيقونه اي يشكفونه  
على عسر ومشقة فيرجع حاصل المعنى الى انهم لا يطبقون الصوم فالمراد بهم الشيوخ والضعفاء لتكون الآية  
غير منسوخة لان حكم هؤلاء الافطار والعذبة **قوله** في الافطار **قوله** متعلق بالرخصة **قوله** فيكون ثانيا **قوله**  
اي غير منسوخ **قوله** اي يصومونه جهدهم **قوله** اي يجاهدون غاية جهدهم وطاقتهم ونهاية وسعهم وقدرتهم  
والجهد بالفتح المشقة والضم الطاقة وكلا المعنيين يصح ههنا ويؤيد هذا التأويل ما في المعام والتيسير  
من ان قراءة حمص وعلى الذين لا يطيقونه **قوله** مراد في العذبة **قوله** مبي على ان يكون تطوع بمعنى تبرع ونفس  
خيرا اما تبرع الخفض اي من تطوع بخير او بكونه صفة مصدر مخوف اي من تطوع تطوعا خيرا والعذبة على معنى  
الجرأ وهو عبارة عن البذل القائم عن الشيء وهو عند ابى حنيفة نصف صاع من بر وهو مدان او صاع من غيره  
وعند الامام الشافعي هو واحد بمد النبي صلى الله عليه وسلم وهو رطل وثلاث رطل من ثالب قوت البلد وهو قول  
فقهاء الحجاز وقال بعض فقهاء العراق نصف صاع لكل يوم بطرطه وقال بعض الفقهاء بما كان الماطر يتقونه  
وقال ابن عباس رضي الله عنهما يعطى كل مسكين مشاء ومحموره **قوله** فالتطوع **قوله** على ان يكون الغنيم في قوله  
فهو ضمير المصدر المدلول عليه بقوله تطوع **قوله** او الخير **قوله** على ان يكون الخير الذي هو صفة التطوع المخوف  
فالخير المذكور او لا مصدر كقوله خرت يارجل فانت حائر وفي قوله فهو خير له اسم تعضيل بمعنى ازيد خيرا  
فصح ان يقال الخير خير له وذكر في الخير التطوع به ثلاثة اوجه احدها ان يزيد على مسكين واحد فيطم مكان كل  
يوم اطار فيه مسكين او اكثر وثانيها ان يطم المسكين الواحد اكثر من القدر الواجب وثالثها ان يصوم مع العذبة  
فهو خير له **قوله** تعالى وان تصوموا **قوله** في تأويل مصدر مرفوع بالابتداء وخير خبره اي صومكم خير  
والحساب فيه النعمات من العية في قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه سواء حمل على الاصحاء المقيمين الذين رخص لهم

قرأ نافع وابن عامر برواية ابن ذكوان  
صاففة العذبة الى الطعام وجع المساكين  
قرأ ابن عامر برواية هشام مساكين بصير  
صاففة العذبة الى الطعام والباقون بصير  
صاففة وتوحيد مسكين وقرئ يطوقونه اي  
طافونه ويقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة  
القلادة ويطوقونه اي يشكفونه  
يتخلدونه ويطوقونه بالادغام ويطيقونه  
يطيقونه على ان اصلهما يطيقونه  
يطيقونه من فعمل وتفعيل بمعنى تطيقونه  
على هذه القراآت يتحمل معنى ثانيا  
هو الرخصة لمن يتعبه الصوم ويجهده  
هم الشيوخ والضعفاء في الافطار والعذبة  
يكون ثابتا وقد اول به القراءة المشهورة  
بصومونه جهدهم وطاقتهم  
فن تطوع خيرا مراد في العذبة فهو  
تطوع او الخير خيره وان تصوموا  
الذين يطيقون او المطوقون وجهدهم  
فتكم او الرخصمون في الافطار ليندرج  
في المريض والمسافر حبر لكم من العذبة  
تطوع الخير او متهما ومن التأخير لمضاء  
ان كنتم تعلمون ما في الصوم من الفضيلة  
آية الدمة وحوايه مخوف دل عليه  
قله اي اخترتموه وقبل مساء ان كنتم  
اهل العلم والتدبر علمتم ان الصوم خير  
ذلك



في اول الاسلام في ان يفطروا ويطعموا لكل يوم مسكينا او على الشيوخ والجهال الذين يشبههم الصوم ويشق عليهم  
ويحتمل ان يكون الخطاب تاما لكل من تقدم ذكره من المريض والمسافر والذين يطبقونه وهذا اول لان كل واحد  
من اللفظ والمقام يساعد هذا الاحتمال فلا وجه لتخصيص اللفظ ببعض احتمالاته ورجح احتمال ان يكون مفعول  
تعلون مقترنا محذوفا للاختصار على احتمال كونه منزلة للامام لا فائدة ما لا يفيد **قوله** مبتدا خبره ما بعده **﴿**  
فيكون المقصود من ذكر هذه الجملة المنبهة على فضله وعلو منزلته الاشارة الى وجه تخصيصه من بين الشهور بان فرض  
صومه ثم اوجب صومه بقوله تعالى فن شهد منكم الشهر اى المعبود فليصمه **﴿** **قوله** تقديره ذلكم شهر رمضان **﴿**  
اى ذلكم الصيام المكتوب عليكم صيام شهر رمضان بحذف المضاف من الخبر ويحتمل ان تكون الاشارة الى ايام معدودات  
اى تلك الايام شهر رمضان والتذكير باعتبار المذكور **﴿** **قوله** وفيه ضعف **﴿** لان شهر رمضان حيث يذكرون من تمة  
المبتدأ اذا التقدير صوم شهر رمضان خير لكم فيلزم كون الخبر فاصلا بين جزئى المتدا و ايضا يلزم منه الفصل بين  
الموصول وصلته باجنبي لان الخبر هو خير لكم اجنبى من الموصول وقد تقررت انه لا يخبر عن الموصول الا بعد تمام  
صلته **﴿** **قوله** وجعل علما **﴿** اى جعل مجموع المضاف والمضاف اليه علما ومنع من الصرف وما جاء فى الاحاديث من  
نحو من صام رمضان ايمانا واحتسابا فانما هو من باب حذف المضاف لا من الالتباس **﴿** **قوله** فى ان دأية علما  
لغراب **﴿** لكثرة وقوعه على دأية البحر اذا دبرت اى جرحت ودأية العبر هى موضوع القتب ذكر تسمية هذا الشهر  
شهر رمضان ثلاثة اوجه ارماض الاكادوا احتراقها من الجوع والعطش او ارماض الذنوب فيه اولوقوه ايام رمضان  
الحر اى شدة وقوعه على الرمل وغيره والارض رمضان اى شدة الحر يقال رمضان يرمض يرمض من باب علم  
يعلم اذا اشتد حره ورمضت قدمه من الرمضاء اى احترقت وفى الحديث صلاة الاوايين اذا رمضت الفصال من  
الضحي اى اذا وجد الفصيل حر الشمس من الرمضاء قيل انهم نقلوا اسماء الشهور عن الالهة القديمة فسموها بالارمة  
التي وقعت هى فيها وقت التسمية فوافق هذا الشهر ايام رمضان الحر فسمى به كاسمى ربيع لواقته الربيع وجمادى  
لواقته جود الماء والقرآن فى الاصل مصدر قرأت بمعنى جمعت ثم صار علما لما بين دفتى المصاحف لانه يجمع بين  
السور والآيات والحكم والمواعظ **﴿** **قوله** اى ابتدئ فيه انزاله **﴿** جواب عما يقال ان القرآن نزل على محمد  
صلى الله عليه وسلم فى مدة ثلاث وعشرين سنة محكما معضاضا معنى تخصيص انزاله بمرضان اجاب بثلاثة اوجه الاول ان  
ابتداء نزوله وقع فى رمضان فى ليلة القدر منه وفيه مجاز حيث لا نه حل لفظ القرآن على بعض اجزائه وروى عن  
عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه استدل بهذه الآية بقوله انا انزلناه فى ليلة القدر على ان ليلة القدر لا تكون الا فى  
رمضان لان ليلة القدر اذا كانت فى رمضان كان انزاله فى ليلة القدر انزالا فى رمضان والوجه الثانى ان القرآن انزل  
فى ليلة القدر حلة الى سماء الدنيا ثم نزل نجوما روى عن ابن عباس رضى الله عنهما انه سئل عن قوله عز وجل شهر  
رمضان الذى انزل فيه القرآن وقوله انا انزلناه فى ليلة القدر وقوله انا انزلناه فى ليلة مباركة وقد نزل فى سائر الشهور  
قال عز وجل وقرآنا فرقناه فقال انزل القرآن جملة واحدة من الوحي المحفوظ فى ليلة القدر من شهر رمضان الى  
بيت العزة فى سماء الدنيا ثم نزل به جبريل عليه الصلاة والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم نجوما فى عشرين  
سنة فذلك قوله تعالى بمواقع النجوم والوجه الثالث ان قوله انزل فيه القرآن معناه انزل فى فصل هذا الشهر واجاب  
صومه على الخلق انقرآن كما تقول انزل الله فى الزكاة آية كذا اى فى ايجابها وانزل فى الحزبية كذا اى فى تحريمها  
وقوله انزل فيه القرآن يؤيد الوجه الثانى من الجواب بناء على انه شهر من ان الانزال مختص بما يكون النزول  
فيه دفعة واحدة وان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدرج ولهذا قال تعالى انزل عليك الكتاب بالحق وانزل  
التوراة والانجيل **﴿** **قوله** نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان **﴿** وروى عنه عليه الصلاة والسلام انزلت  
صحف ابراهيم فى ثلاث ليال مضين من رمضان وانزل زبور داود فى ثمانى عشرة مضت من رمضان وانزل القرآن على  
محمد صلى الله عليه وسلم فى الرابعة والعشرين من رمضان **﴿** **قوله** تعالى هدى **﴿** مصدر فاما ان يكون على حذف  
مضاف اى هادى او يكون واقعا موقع اسم الفاعل اى هاديا او جعل نفس الهدى مبالغة ولا يجوز ان يكون  
هدى خبر مبتدأ محذوف بتقدير هو هدى لانه عطف عليه منصوب صريح وهو بينات وقوله فانس يجوز ان يتعلق  
بهدى ان جعل بمعنى هاديا وان يتعلق بمحذوف وقع فة لكمة قبلها قال صاحب المكشاف فان قلت ما معنى قوله  
وبينات من الهدى بعد قوله هدى فانس قلت ذكر ان هدى من جلة ما هدى به الله وقرئ به بين

(شهر رمضان) مبتدا خبره ما بعده او خبر  
مبتدأ محذوف تقديره ذلكم شهر رمضان  
او بدل من الصيام على حذف المضاف اى  
كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان  
وقرئ بالنصب على اضمار صوموا او على  
انه مفعول وان تصوموا وفيه ضعف او بدل  
من ايام معدودات والشهر من الشهرة  
ورمضان مصدر رمض اذا احترق فاضيف  
اليه الشهر وجعل علما ومنع من الصرف  
لعلية والالف والون كاسم دأية فى ان دأية  
علما لغراب العلية والتأنيث وقوله عليه  
الصلاة والسلام من صام رمضان ضلي  
حذف المضاف لا من الالتباس وانما سموه  
بذلك اما لارتماضهم فيه من حر الجوع  
والعطش او لارتماض الذنوب فيه  
اولوقوه ايام رمضان الحر حيث ما نقلوا  
اسماء الشهور عن الالهة القديمة (الذى انزل  
فيه القرآن) اى ابتدئ فيه انزاله وكان  
ذلك ليلة القدر او انزل فيه جملة الى سماء  
الدنيا ثم نزل مجزئا الى الارض او انزل فى شأنه  
القرآن وهو قوله كتب عليكم الصيام  
ومن النبى صلى الله عليه وسلم نزلت صحف  
ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة  
لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن  
لاربعة وعشرين والموصول بصلته خبر  
المبتدأ او صفة والخبر فى شهد والفاء لوصف  
المبتدأ بما تضمن معنى الشرط وهذا شعار بان  
الانزال فيه سببا اختصاصه بوجوب الصوم  
فيه (هدى فانس وبنات من الهدى  
والقرآن) حالان من القرآن اى انزل  
وهو هادية فانس باجماره

الحق والباطل من وجه وكتبه السماوية الهادية الفارقة بين الهدى والضلال **قوله** مما يهدي **قوله** إشارة إلى أن من الهدى والفرقان صفة يينات والهدى بمعنى الهادي واللام فيه للجنس لا للإشارة إلى الهدى السابق وأن ما قبل من أن السكر إذا أُصِدت معرفة كان الثاني غير الأول أكثرى لا كلى فأنفع توهم التكرار **قوله** فمن حضر في الشهر **قوله** إشارة إلى أن الشهر منصوب على الظرف فيكون مفعول شهد محذوف فأنفع توهم التكرار **قوله** فمن حضر الإقامة من المصر أو القرية في الشهر ومنكم في محل النصب على أنه حال من الضمير المستكن في شهد فيتعلق بمحذوف أي كائناً منكم وضمير فليصم منصوب نصب المفعول على الاتساع أي فليصم فيه ولا بد في الآية مع حذف مفعول شهد من التزام تخصيص من شهد بالمعقل البالغ الصحيح لأن كل واحد من الصبي والجنون والمريض شهد موضع الإقامة في الشهر مع أنه لا يجب عليه الصوم وقد خص المريض بقوله تعالى ومن كان مريضاً ولا بد من إخراج الآخرين بالنصوص الدالة على التخصيص إلا أن قول المصنف فيكون ومن كان مريضاً مخصصاً له مفرغ على أن يصير قوله شهد بأدراك رؤية الهلال أو سماعه فأنه حينئذ يكون من شهد عاماً للمريض والمسافر فيكون قوله ومن كان مريضاً أو على مفرغ مخصصاً لذلك العام وأما أن فير شهد بمحضر وأقام فلا يكون المسافر داخل في من شهد حتى يحتاج إلى إخراج بقوله أو على مفرغ قبل التخصيص على هذا التفسير يكون راجعاً على التفسير الآخر وجعل التخصيص المذكور قاعدة للتكرير ثم ذكر قاعدة أخرى ذكرها الواحد في الوسيط بقوله أضاف تخير المريض والمسافر وترخيصهما في الإفطار لأن الله تعالى ذكر في الآية الأولى تغيير المقيم والمسافر والمريض ونسخ في الثانية تغيير المقيم بقوله فليصم فلو اقتصر على هذا احتمال أن يعود النسخ إلى تغيير الجميع فأعاد بعد النسخ ترخيص المسافر والمريض ليعلم أنه باق على ما كان **قوله** لكن وضع المظهر موضع الضمير الأول للعظيم **قوله** فان ذكر الشيء بلفظ المظهر أقوى وأختم له بالنسبة إلى ذكره بالضمير كافي قوله تعالى الحاقة ما الحاقة ولم يقل ما هي لتخصيصها **قوله** تعالى يريد الله بكم اليسر أي بإباحة الفطر وإيجاب القضاء على من أفطر بسبب السفر والمرض منكم **قوله** أي وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر **قوله** ذكره قوله فمن شهد منكم الشهر فليصم والمرخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر فيه أي ومن أمر المرخص له في الإفطار وهو المريض والمسافر أحدهما قضاء ما أفطر فيه من الأيام والآخر مراعاة عدة تلك الأيام والترخيص أي ومن رخص له في الإفطار وذكر هذا المجموع بقوله فعدة من أيام أخر فأنه ليس المراد به إيجاب الإفطار والقضاء على المريض والمسافر بل المراد به ترخيصهما في الإفطار ثم أمرهما بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطرا فيه من الأيام فجعل ما ذكر من العمل المذكورة ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء وترخيصه في الإفطار وجعل المصنف قوله تعالى وتكملوا العدة علة للأمر بمراعاة القدر كأنه قيل إنما أمرناكم بمراعاة عدة ما أفطرت فيه من الأيام عند القضاء لتكملوا عدة ما أوجبنا عليكم صومه من الأيام المعدودات وجعل قوله وتكبروا الله على ما هداكم علة للأمر بالقضاء لبيان كيفية فعله من قوله من أيام أخر يدل على أن القضاء يجوز على سبيل التامع وعلى سبيل التعريق فكانه قيل إنما أمركم بالقضاء وعلمكم كيفية تكبروا الله على ما هداكم إلى طريق الخروج من عبدة التكليف وجعل قوله ولعلكم تشكرون علة لترخيص والتيسير كأنه قيل إنما رخصناكم في الإفطار لكي تشكروا هذا ما ذكره المصنف وفيه أشكال ظاهر الورود وهو أنه ذكر في العمل المثلث ثلاثة أمور أمر الشاهد بالصوم وأمر المرخص له بالقضاء ومراعاة العدة والترخيص في الإفطار ولم يذكر من علة الأمر الأول شيئاً وذكر في تعصيل العمل علة تعليم كيفية القضاء مع أنه لم يذكر في تعصيل العمل فله غير مطابق نشره واجيب بأن أمر الشاهد بصوم الشهر طوطة وتهدد لما ذكر به من القصد بالتعجيل هو ما بعده لأنفسه وذلك يشتمل على ثلاثة أمور الأمر بمراعاة العدد وما في ضمنه من الأمر بالقضاء وتعليم كيفية فأن الأمر بمراعاة العدد ينضمهما معاً والترخيص وعلى هذه الأمور الثلاثة بما ذكر من العمل الثلاث على الترتيب **قوله** أو لا عمل **قوله** عطف على قوله لفعل محذوف أي أو هذه المذكورات على لأفعال متعدية كل واحد منها علة لفعله المذكور أي وتكملوا العدة أمرها كمالها وتكبروا الله أمره بتكبيره ولكي تشكروا أمر بشكره **قوله** أو معطوفة **قوله** عطف على قوله هل قالوا في الاحتمالين السابقين أو الاستئناف واللام متعلقة بالفعل المصير بعد الواو وعلى هذا الاحتمال الواو ماضية لما بعدها على علة محذوفة قبلها حذف معلولها أيضاً والتقدير بين الله تعالى هذه الأحكام ليسهل عليكم أو تعلموا ما تعملون وتكملوا **قوله** ويجوز أن يعطف

بأولها وأضحات مما يهدي إلى الحق ويفرق بين الباطل بما فيه من الحكم والأحكام فمن شهد منكم الشهر فليصم (فمن حضر الشهر ولم يكن مسافراً فليصم فيه والأصل شهد فيه فليصم فيه لكن وضع المظهر موضع الضمير الأول للعظيم ونصب على ظرف وحذف الجار ونصب الضمير الثاني على الاتساع وقيل فمن شهد منكم هلال هجر فليصم على أنه مفعول به كقوله تبت الجمعة أي صلاحها فيكون (ومن كان مريضاً أو على مفرغ فعدة من أيام أخر) مخصصاً له لأن المسافر والمريض ممن شهد هجر ولعل تكريره لذلك أو لئلا يتوهم أنه كما نسخ قرينه (يريد الله بكم اليسر يريد بكم اليسر) أي يريد أن يسر عليكم يصير فذلك إباحة الفطر في اليسر رخص (وتكملوا العدة وتكبروا الله ما هداكم ولعلكم تشكرون) علة لفعل وف دل عليه ما سبق أي وشرع جلة ما ذكر من أمر الشاهد بصوم الشهر رخص بالقضاء ومراعاة عدة ما أفطر والترخيص لتكملوا العدة إلى آخره سبيل الامتثال فأن قوله وتكملوا العلة الأمر بمراعاة العدد وتكبروا الله علة الأمر بالقضاء وبيان كيفية ولعلكم تشكرون الترخيص والتيسير أو لأفعال كل لفعله موطوفة على علة مقدرة مثل ليسهل عليكم تعلموا ما تعملون وتكملوا العدة ويجوز عطف على اليسر أي ويريد بكم لتكملوا قوله يريدون ليظنوا والمعنى بالتكبير ثم الله بالحمد والشهادة عليه (٧) ولذلك عطف

قوله (ولذلك) سياقاً حاشيته في العجبة (٥) ليصم

على اليسر **﴿قوله﴾** تكون الامة صلة داخلية على معقول فعل الارادة لتأكيد كافي قوله تعالى يريدون ليطفئوا **﴿قوله﴾** ولدت **﴿قوله﴾** اي وتصين التكبير معنى الحمد والثناء عدى على وتام تكبير الله تعالى وتعظيمه ان يكون مجموع القول والامتداد والعمل اما القول فالأقرار بصعاقبه العلياء اسمى له الحسنى وتزبيد عماليق به من قدوة صاحبة وولد وشبه الخلق ومحو ذلك وكل ذلك لا يصح الا بعد صحة الاعتقاد بانفس واما العمل فهو التصديق بما كلف به من الطاعات بالقلب والقالب **﴿قوله﴾** وقبل تكبير يوم العطر **﴿قوله﴾** قال الامام مالك والامام الشافعي والامام احمد والشافعي وابو يوسف ومحمد رحمهم الله بسن التكبير في يوم العيد استدلالا بهذه الآية قالوا معناه وتكلموا عدة رمضان وتكبروا الله على ما هذاكم من معرفة الحق من الناطق والتوفيق ليعاونه والعصمة من المعاصي وقال ابو حنيفة رحمه الله بكرة ذلك غداة عيد انظر **﴿قوله﴾** وقبل التكبير عبد الالهلال **﴿قوله﴾** اي عدد رؤية هلال شوال قال ابن عباس رضى الله عنهما حق على المسلمين اذ رأوا هلال شوال ان يكبروا وكلمة ما في قوله على ما هذاكم اما مصدرية اي على هدائه اياكم واما بمعنى الذي وفيه بعد من وجهين استمراره حذف العائد واحتياجه الى ارتكاب حذف مضاف تقديره على اتباع الذي هذا كم اليه او ما شبه ذلك **﴿قوله﴾** وهو تمثيل **﴿قوله﴾** يعني ان القرب حقيقة هو القرب المكاني وهو يمنع في حقه تعالى بدلائل قطعية من جلته انه تعالى لو كان في مكان لما كان قريبا من الكل فان من كان قريبا من جهة العرش يكون بعيدا من اهل الارض ومن كان قريبا من اهل الشرق يكون بعيدا من اهل المغرب وبالعكس ولما تعدد القرب المكاني في حقه تعالى علم ان القرب بها مستعمل في الحال الشبيهة بحال من قرب مكانه الى مكان القوم من العلم باحوالهم واهوالهم والاستماع لافواههم فيكون لفظ قريبا استعارة تبعية تمثيلية **﴿قوله﴾** تعالى احب **﴿قوله﴾** في محل الرفع اما على انه صفة لقريب واما على انه خبر ثان لاني لان قريبا خبر اول وانما احب الى اخصر القول بعد فاء الجزاء حيث قال اي قل لهم اي قريب لان التزيب على الشرط المذكور انما هو تعليم المستول عنه للمستول كيفية الخواب لا ان يحب المستول عنه من صفة ولا ان يحب المستول كذلك فوجب تقدير القول ليتحقق التعليم **﴿قوله﴾** تقرير للقرب **﴿قوله﴾** اي القرب المجازي المراد في هذا المقام وهو الحالة الشبيهة بالقرب المكاني وقد قرر ان اثبات ما لا يتم المستعار له برشح الاستعارة وبتوحيها **﴿قوله﴾** تعالى فليستجيبوا لي **﴿قوله﴾** الاستعانة عبارة عن الانقياد والاسلام والايان عبارة عن صفة القلب وتقدبها على الايمان يدل على ان العبد لا يصل الى نور الايمان وقوته الا بتفديهم الطاعات والعبادات ومعنى الفاء انه تعالى قال انما احب دعائك مع اني غني عنك مطلقا فتكن انت ايضا مجيبا لدعائي مع انك محتاج الي من كل الرجاء فاعظم هذا الكرم قال الواحدى اجاب واستجاب بمعنى واحد كما في قول الشاعر

❦ وداع دعيانا من مجيب الى الداعي ❦ فليستجبه صدك مجيب ❦

فان قيل انه تعالى قال ادعوني استجب لكم وقال تعالى اه من مجيب المصطر اذا دعاه ثم انما رى الداعي يبالغ في الدعوات والنصرح ولا يجاب **﴿قوله﴾** احب ما هذه الآية وان كانت مطلقة الا انها وردت في آية اخرى مقيدة وهو قوله تعالى بل اباد دعون فيكشف ما تدعون اليه ان شاء والمطلق يحمل على التقييد وروى عن عباد بن الصامت رضى الله عنه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول **﴿قوله﴾** ما على الارض من رجل مسلم يدعوا الله تعالى بدعوة الا آناه الله اياها او كف عنه من سوء مثلها ما لم يدع ما ثم او قطعة رجم **﴿قوله﴾** قال سفيان بن عيينة لا يمن احد من الدعاء ما لم يسلم نفسه فان الله تعالى اجاب دعاء امر الخلق ابليس لعنه الله قال ربي انظرني الى يوم يعثون فان لك من المنذر والنداء اوقات واحوال يكون الغالب فيها الاجابة كما هو وقت العصر وما بين الاذان والاقامة وما بين الظهر والعصر في يوم الاربعاء واوقات الاضطرار وحالة السمر والمرض وسد زول المدر والصف في سبيل الله كل هذا جاء به الآثار **﴿قوله﴾** والارشاد هو الاهتداء لمصالح الدين والدنيا ومعنى الآية انهم اذا استجابوا وآدوا اهتدوا لمصالح دينهم ودنياهم لان الرشيد من كان كذلك **﴿قوله﴾** من رقت وهو الافصاح بما يحب ان يكتبه **﴿قوله﴾** ولا يصح بما وضع له من الاسم لقبحه فان الرقت اصله قول العيش والتكلم بالفتح ثم جعل ذلك اسما لما يشكلم به عند السام من الافضاء ثم جعل كناية عن الجماع وكل ما يتطوع وكفى ههنا من الجماع بلعد الرقت لدال على التفتح تفصيلا لما ارتكبه **﴿قوله﴾** في الاماحة كاسماء احتيانا لانفسهم وروى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان الرقت كلمة جامعة لكل ما يريد الرجل من المرأة وعنه رضى الله عنه انه انشد وهو محرم

وقيل تكبير يوم الفطر وقيل التكبير عند الاهلال وما يحتفل به الصدر والخبر اي الذي هذا كم اليه ومن عاصم برواية ابي بكر وتكلموا بالتحديد **﴿قوله﴾** واذا سألت عبادى عنى قاني قريب **﴿قوله﴾** اي قل لهم اي قريب وهو تمثيل لكمال علمه بافعال العباد واقوالهم والاطلاعه على احوالهم بحال من قرب مكانه منهم روى ان امرايا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم اقرب ربنا فاجبه ام بعيد فتأديه فزلت **﴿قوله﴾** اجيب دعوة الداعي اذا دعاني **﴿قوله﴾** تقرير للقرب ووعده لداعي بالاجابة **﴿قوله﴾** فليستجيبوا لي **﴿قوله﴾** اذا دعونهم للايمان والطاعة كما اجيبهم اذا دعوني لمصاتهم **﴿قوله﴾** وليؤمنوا بي **﴿قوله﴾** امر بالثبات والداومة عليه **﴿قوله﴾** اعلمهم يرشدون **﴿قوله﴾** راجع اصابة الرشد وهو اصابة الحق وقرئ فتح الشيب وكسرهما واعلم انه تعالى لما امرهم بصوم الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عطف بهذه الآية الدنة على انه تعالى حير باحوالهم سمع لافواههم مجيب لدعائهم بخاريهم على اعمالهم فأكيداه وحنا عليه ثم بين احكام الصوم فقال **﴿قوله﴾** احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم **﴿قوله﴾** روى ان المسلمين كانوا اذا امسوا احل لهم الاكل والشرب والجماع الى ان يصلوا العشاء او يرقنوا ثم ان عمر رضى الله تعالى عنه باشر بعد الصلاة فقدم واتى الى صلى الله عليه وسلم واعتذر اليه فقام رجال واعتزوا بما صنعوا بعد العشاء فزلت ليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما والرفث كناية عن الجماع لانه لا يكاد يخلو من رقت وهو الافصاح بما يحب ان يكتبه وعنه رضى الله تعالى عنه نصحه معنى الامضاء وابثاره ههنا التفتح ما ارتكبه وادلت سماء بخيانة وقرئ الرفث

من لباس لكم وأما لباس لهم (استضاف يبين سبب الإحلال وهو فدية الصبر عنهم)  
 الملابس ولا كان الرجل والمرأة يتفقان  
 ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه باللباس  
 قال الجعدي  
 إذا ما انضجبت ثني عطمة \* ثنت فكانت  
 عليه لباسه \* ولأن كل واحد منهما يسترحل  
 صاحبه ويمتدعه عن العجور (عبد الله انكم  
 كنتم تحتلون أنفسكم) تطوبها بمرضاها  
 لمعقاب وتنقص جنبها من الثواب  
 والاختيان البلع من الحياة كالأكتساب  
 من الكسب (فتاب عليكم) لا تيمم بما  
 افترقتموه (وعما عكم) ومخا عكم اتره  
 (فالاتن باثروهن) لا تسخ عكم التحريم  
 وفيه دليل على جوار تسخ لسة باثروهن  
 واليساثرة الزاق البشرية بالبشرة كنى به  
 من الجماع (وابتغوا ما كتب الله لكم)  
 واطلبوا ما قدره لكم واثنته في الواج  
 المحفوظ من الولد والمعنى ان الماشري يدعى  
 ان يكون غرضه الولد فانه الحكمة من  
 خلق الشهوة وشرع السكاح لافضاء الوطد  
 وقيل النهى عن العزل وقيل من غيرا ما في  
 والتقدير وابتغوا الحمل الذي كتب الله  
 لكم (وكلوا واشربوا حتى يبين لكم  
 الحيط الأبيض من الحيط الأسود من العجور)  
 شبه أول ما يبدو من العجور المعترض في الأفق  
 وما يمتد معه من عشب الليل بخططين أبيض  
 وأسود واكتفى ببيان الحيط الأبيض بقوله  
 من العجور من بيان الحيط الأسود لدلائله  
 عليه وبذلك خرجا من الاستعارة الى  
 التمثيل ويجوز ان تكون من التبعيض فان  
 ما يبدو بعض العجور وما روى انها رأت ولم  
 ير من العجور فهدرجا الى تخميني أسود  
 وأبيض ولا يزالون يأكلون ويشربون  
 حتى ينبتا لهم هزنت ان صح فعله كان  
 دليل دخول رمضان وتأخير البيان الى  
 وقت الحاجة جازا واكتفى اولاً باحتيادهم  
 في ذلك ثم صرح بالبيان لما اتيسر على  
 فهمهم وفي تمويه الماشرة الى الصبح  
 لدلالة على حواجز تأخير العمل اليه وصحة  
 سوء التصريح بها (ثم انموا الحياء الى الليل)  
 بان آخر وقتة وإخراج الليل عنه وفي  
 سوء الوصال

ومن يمشي با هميسا \* ان يصدق الطير نث ليلسا \*  
 قيل له ارقنت اى تكلمت بالضحك حال الاحرام وقد قال تعالى فلا تقسوا ولا فسقوا ولا حنثا في الحج فقال رضى الله  
 عنه انما ارقنت ما كان عند النساء وما ذكر من سبب نزول الآية يدل على ان حرمة ملابس احد المفطرات بعد أداء  
 صلاة العشاء الاخيرة او اليوم انقضت بهذه الآية ووجدت لايتها على النسخ ان قوله تعالى احل لكم ليلة الصيام ان رفث  
 الى نسائكم يقتضى حصول هذا الحل في جميع الليل لان ليلة نصب على الشرفية وانما يكون الليل ظر فالرفث اذا  
 كان الليل كله مشغولا بالرفث والا لكان ظرف ذلك ارفث بعض الليل لا كله لما اشهر من ان الفرق بين صليت الليلة  
 وصليت في الليلة انما هو بالاستيعاب وعدمه **قوله** ادا ما الضجيع **قوله** الضجيع من يصاحبه في فراشها وهو الزوج  
 ثني عطمة اى امال شتها وجانبها تمت اى انعطفت ومالت **قوله** وقيل النهى عن العزل **قوله** عطط على ما يدهم  
 من قوله وابتغوا ما كتب الله لكم وهى في قوة قوله اطلبوا مباشرتهن ما وصغله السكاح من التماس ولا تشربوهن  
 لقضاء الشهوة وحدها وقيل هى في قوة النهى عن العزل لا يجوز في وطئ الحرأثر الا بادنهن وسبب هذه الرخصة  
 انه كان وقوع الجماع حراما والامر في قوله تعالى باثروهن وكلوا واشربوا حتى يبين لكم للاساحة بالاجماع اما  
 على قول من قال الامر الوارد غفيب الخطر ليس الا للاساحة فالامر ظاهر واما على قول من يقول مطلق الامر  
 فهو حوب فانهم قالوا انما ذكر كسالتهم وحكماء ان هذا للاساحة للاجتماع على عدم وجوب شئ من ذلك والقاهر ان  
 قوله تعالى وكلوا واشربوا عطط على قوله باثروهن وقوله حتى يبين غاية لجميع الامور الثلاثة فدلت الآية على  
 ان حل الماشرة والاكل والشرب ينهى عن طلوع العجور وذهب ابو هريرة والحسن بن صالح الى ان الحيط اذا  
 اصبح قبل الاعتسال لم يكن له صوم وهذه الآية تدل على بطلان قولهم لان الماشرة اذا كانت مباحة الى الاعتسال  
 الصبح لم يحكمه الاعتسال الا بعد الصبح **قوله** وما يمتد معه **قوله** اى مع اول ما يبدو من عشب الليل اى من  
 ظلمة آخر الليل فان العجور المعترض في الأفق وهو الصبح الصادق اذا بدا يبدو كأنه خيط ممدود في عرص الأفق  
 ولا شك انه يبقى معه بقية من ظلمة الليل بحيث يكون طرفها الملاصق لما يبدو من العجور كأنه خيط أسود في جنب  
 خيط أبيض لان نور الصبح انما يمشق في خلال ظلمة الليل عشبها بخططين أبيض وأسود وهذا التشبيه من احسن  
 التشبيهات حيث شبه بياض النهار بخططين أبيض وسواد الليل بخططين أسود قال الشاعر

الحيط الأبيض صوم الصبح معلق \* والحيط لاسود خنح الليل مكسوم \*

يقال ثني الشئ وابان واستس وبان كلها معى وكلها تكون تعديبة ولازمة لان فاتها لازمة ليس الا ومن الحيط  
 من فيه لا ينداء العاية وهى وبحرور هدى محل يقين لان المعنى حتى بين الحيط الأبيض والأسود ومن العجور بيان  
 للحيط الأبيض كأنه قيل الحيط الأبيض الذى هو العجور وبين الحيط الأبيض بقوله من العجور ولم بين الحيط الأسود  
 بان يقال من الليل اكنفاء بيان الاول فانه اذا علم ان ليس المراد باحدهما معناه الاصلى المعوى بل ما يشبه به من  
 بياض النهار علم ان ليس المراد بالآخر ايضا اصل معناه وانما بين هذا دون ذلك لانه هو الموط به الاحكام  
 المذكورة من انتهاء جوار المباشرة والاكل والشرب اليه **قوله** وبذلك خرجا عن الاستعارة **قوله** اى وبذلك قوله  
 من العجور كان الكلام من باب التشبيه البليغ وخرج عن ان يكون استعارة لان شرط الاستعارة ان لا يكون المشبه  
 مدكورا لا تحقيقا ولا تقديرا بل يقتصر على ذكر المشبه به ويراد به المشبه وهما كل واحد من طرفي التشبيه  
 مدكور قال كل واحد من الخططين مشبه به وقد ذكر صريحا والمشبه في احد التشبيهين وهو العجور مدكور  
 صريحا وفي التشبيه الآخر وهو تشبيه الليل بالحيط الأسود مدكور دلالة فلما اتى شرط الاستعارة انشئ المشروط  
**قوله** وما روى الخ **قوله** يعنى انه يقتضى تأخير البيان عن وقت الحاجة الى العمل لانهم كانوا يصومون ويحتاجون  
 الى معرفة مبدأ زمان الصوم فقد تأخر بيان مدته عن وقت احتياجهم الى بيانه وتأخير بيان الجمل عن وقت  
 الخطاب وان كان جازا الا انه لا يجوز تأخير عن وقت الحاجة الى العمل بالاتفاق لكونه تكليفا بما لا يتناقض واجاب  
 عنه اولاً بانما لا نسلم صحة هذا الحديث وصحته عند ائمة الحديث كالبخارى ومسلم لا يستلزم صحته في نفس الامر ولو سلم  
 فلا نسلم تحقق الحاجة قبل او ان الصوم القرئى ولعلمهم انما فعلوا ذلك في الصوم تأدلة وتأخير البيان عن الصوم  
 تفوتاً ليس تأخيرا عن وقت الحاجة ولو سلم ان القوة فعلوا ذلك في رمضان لكن لا نسلم ان في الحيط الأبيض  
 والأسود اجالا محو جال الى البيان حتى يقال قد تأخر بيان الجمل عن وقت الحاجة بل هما مشهوران في العجور



والفلس ولم ينزل البيان الا زيادة الكشف والابضاح ويجوز تأخير مثل هذا البيان عن وقت الحاجة بل يجوز تركه اصلا ثم انه تعالى لما بين ان الصائم يحل له الاكل والشرب ومباشرة الدماء من حين اقبال الليل بقرب الشمس الى ان ينسحب العبر الصادق من سواد الليل وانما يحرم عليه تلك الامور نهائيا وجاز ان يظن ان حال الاعتكاف كحال الصوم في ان المباشرة تحرم فيه نهائيا لا ليليا بل ان المباشرة تحرم على المعتكف نهائيا ولا بالمعاقل ولا بتأثيره من واتم ما كفون في المساجد **قوله** وانتم عاكفون **قوله** حابة من فاعل مباشر وعن قال الامام الشافعي الاعتكاف العموي ملازمة المراء للشيء وحسب النفس عليه بزا كان او انما قال انه الى يعكفون على اصنامهم وهو في التشرع لزوم المسجد والمكث فيه لطاعة الله تعالى والتقرب اليه وهو من الشرائع القديمة قال تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين **قوله** والمراد بالمباشرة الوطى **قوله** بدليل ما ذكر قتادة في نزول الآية فانه ما رخص لهم في ان يحاموا اليلة الصيام رخصوا ان المعتكف وغيره سواء في هذه الرخصة فكان الرجل منهم يخرج من المسجد وهو معتكف فيجامع اهله فيفضل ثم يعود اليه فبها عن ذلك ماداموا معتكفين فالجامع يحرم على المعتكف ويصد الاعتكاف ولو لمس الرجل المرأة بغير شهوة جاز لان عائشة رضي الله عنها كانت ترجل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف واما اذا لمسها شهوة او قبلها او ماسها فبها دون الفرج فهو حرام على المعتكف اتفاقا ومن بطل بها اعتكافه للشافعي فيه قولان الا صحح انه يبطل وقال ابو حنيفة لا يصد الاعتكاف اذا لم يزل ثم انهم انفقوا على ان شرط الاعتكاف الجلوس في المسجد استدلالا بقوله تعالى في المساجد ولقد المبعد يدل على جواز الاعتكاف في كل مسجد روى عن علي رضي الله عنه انه قال لا يجوز الا في المسجد الحرام ومسجد المدينة وقال حنيفة يجوز في هذين المسجدين وفي مسجد بيت المقدس لقوله عليه الصلاة والسلام لا تشد الرحل الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصي ومسجد همام وقال زراري لا يصح الا في الجامع وقال ابو حنيفة لا يصح الا في مسجد له امام رتب ومؤذن وقال الامام الشافعي واحد يصح في جميع المساجد الا ان المسجد الجامع افضل حتى لا يحتاج الى الخروج الى الجمعة **قوله** اي الاحكام التي ذكرت **قوله** من اول آية نصيام الى ههنا اخر عن اسم الاشارة بقوله حدود الله ثم يحرم ان تكون لاشارة الى جميع ما تضمنته آية النصيام من اولها الى ههنا في الصحاح الحد الحار بين الشئين وحد النهار منتهاه وفلان حديد فلان اذا كان ارصده الى جيب ارصده والحد المانع ومنه قيل نكحوا بحداد لانه الناس من الدخول الا اذا من حمل ما شرعه الله تعالى لعدائه من الاحكام حدودا لهم لكونها امورا حاضرة بين الحق والباطل وكونها مانعة من مخالفتها والتخطي عنها كما يسمى القول الجامع للاقرار بالمانع من دخول لا غير حد لكونه حدا حار بين الافراد والاعيان ومانعا من دخول الغير فيه ويقال الحد جامع ومانع اي جامع لجميع افراد الحدود صادق عليها ومانع من دخول غير الحدود وفي الحدود ومقصود المصنف من قوله نهى ان يقرب الحد الخ الخواب عما يقال كما لا يجوز ان تكون تلك اشارة الى قوله لا تبشروهن الآية لا يجوز ان تكون اشارة الى جميع ما تضمنته آية النصيام ايضا لان ما في ضمها او امر والامانات ورخص ولا يبال للمأمر به واخويه لا تقربوها وايضا قال في آية اخرى تلك حدود الله فلا تعتدوها وقال في آية المواريش من يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله وقال ههنا فلا تقربوها فواجه الجمع بينهما والمصنف اجاب عنه بخوابين تقرير الاول ان الاحكام المشار اليها بتلك تناول الاوامر والنواهي والامانات فان قيل في حقها لا تعتدوها فوجه ظاهر لان ما جده الله تعالى لعدائه من الاحكام هو الحق والتخطي منه صلال وباطل وماذا بعد الحق الا الصلال وشأن الحكيم ان يرشد الى الحق وينهى عن التجاوز منه ولذلك قال بعد ما بين الاحكام الحقة فلا تعتدوها واما قوله فلا تقربوها فان ذلك ظاهر على وجوب ترك تلك الحدود والاحكام من حيث انه نهى عن قربانها الا ان المقصود بالمباينة في النهي عن التجاوز عنها فالتعني لا تقربوها حدود احكام الله وحدود ما نزل الله فان كل حكم من احكام الله تعالى محدود له حدا حار بين الحق والباطل هو نفس ذلك الحكم والباطل الذي هو ما وراءه فاذا قرب المكاتب حد الحكم قرب وقوعه في الباطل وهي من قربان الحد للمباينة في النهي عن ملازمة الباطل واركتابه واثار الى الجواب الثاني بقوله ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه لما اراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ظهور وجه النهي عن قربها وحيث انتهى عن التعدي عنها اربها الاوامر والتكاليف التي يحرم التعدي عنها فان قيل كيف يصح ان يراد بالحدود في هذه الآية المناهي خاصة ولم يسبق فيها الا نهى واحده هو قوله ولا تبشروهن واتم ما كفون فيكف يصح ان يقال حدود الله

(ولا تبشروهن واتم ما كفون في المساجد)  
 معتكفون فيها والاعتكاف هو البعث في المسجد قصد القرية والمراد بالمباشرة الوطى وعن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرائه فيبشرونها ثم يرجع فبها من ذلك وفيه دليل على ان الاعتكاف يكون في المسجد ولا يختص بمسجد دون مسجد وان الوطى يحرم فيه ويفسده لان النهي في العبادات بوجوب التمسك (تلك حدود الله) اي الاحكام التي ذكرت (فلا تقربوها) نهى ان يقرب الحد الحار بين الحق والباطل فلا يداني الباطل فضلا عن ان يتخطى عنه كما قال عليه الصلاة والسلام ان لكل ملك حصى وان حصى الله محارمه فمن رجع حول الحصى يوشك ان يقع فيه وهو ابلغ من قوله فلا تعتدوها ويجوز ان يريد بحدود الله محارمه ومناهيه

(قلت) مثل ذلك النبي (بين الله آياته للناس لعلهم يتقون) مخالفة له وأمر والنواهي  
ولا يأكل بعضكم مال بعض بالوجه الذي  
لم يجهده الله تعالى وبين نصب على يد  
أو الخبز من الأموال (وتدلوها) أي الحكام  
عطف على النهي أو نصب بأصهار  
والإدلاء الإلقاء أي ولا تفلقوا حكومتها إلى  
الحكام (لتأكلوا) بالتحاكم (فريقا) طائفة  
(من أموال الناس بالائتم) بما يوجب السما  
كشهادة الزور واليمين الكاذبة أو ملتبس  
بالائتم (وانتم تعلمون) انكم مطلقون فإن  
ارتكاب المعصية مع العلم بها أقبح روى أن  
عبد أن الخضر عني ادعى على امرئ القيس  
الكندى قطعة أرض ولم يكن له بينة فحكم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم بأن يحلف  
امرؤ القيس فهدم به فترأس رسول الله صلى الله  
عليه وسلم أن الذين يشترعون بمهاد الله  
وإيمانهم ثمنا قليلا فارتدع عن اليمين وسلم  
الأرض إلى عبد أن فزلت وهي دليل  
على أن حكم القاضي لا يبعد باطلا وبؤده  
قوله عليه السلام إنما أنا بشر وإنكم تختصمون  
إلي ولعل بعضكم يكون الخن بحجته من  
بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فن  
قصبت له بشي من حق أخيه فأما أقطع له  
قطعة من النار فيحصلها أو يدرها (يسألوك  
عن الأهلة) سألته معاد من حمل وتولية من  
عنه فقال ما نال الهلال بدود قبا كالخيط ثم  
يزيد حتى يستوي ثم لا يزال ينقص حتى يعود  
كأبدا (فل هي عواقب للناس والنج) أي  
أنهم سألوا عن الحكمة في اختلاف حال القمر  
وتبدل أمره فأمره الله أن يجب ما الحكمة  
الظاهرة في ذلك أن تكون معالم للناس يوقنون  
بها أمورهم ومعالم لعبادات الموقفة يعرف  
بها أوقاتها وخصوصا الحج فإن الوقت  
مراعى فيه آداء وقضاء والمواقف جمع  
مواقف من الوقت والفرق بينه وبين المدة  
والزمان أن المدة المطلقة امتداد حركة  
الثلاث من مبدئها إلى منتهاها والزمان مدة  
مقسومة والوقت الزمان المقروض لأمر  
(وليس البر ما تأتوا البيوت من ظهورها  
ولكن البر من اتقى) كانت الانصار إذا  
أحرما لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من باب  
وإنما يدخلون ويخرجون من نقب أو فرجة  
ورآه ويمدون ذلك برافين لهم أنه ليس

بلطف الجمع وقد المراد أنهم مما نهى عنه صريحاً وصحوا الآية السابقة قد تضمنت عدة أوامر والأمر بالشيء نهى عن ضده فهذا  
الاختبار قد سبق مباحي متعددة بعضها صريح وبعضها ضمنى أطلق على الكل لفظ الحسود والمخارم ونهى عن قربانها  
قال أبو البقاء الفاء في قوله تعالى فلا تقربوه له لعطف على مقدر تقديره أنتم وأهملوا فلا تقربوه لها مثل ذلك  
النبي (أشاره إلى أن الكفاف في محل نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي بياناً لهذا البيان بين الله على طريقة  
قوله صرنا كاذبا ضربت ثم أنه تعالى لما بين أحكام الصوم على وجه الاستقصاء في هذه الألفاظ القليلة بياناً شافياً  
وأما قال بعده مثل هذا البيان الواضح بين الله آياته للناس والمراد بالآيات دلائل أحكام الدين ونصوصها  
والقصود من تعظيم البيان تعظيم هدايته ورجته على عباده في هذا البيان (قوله) وبين نصب على الطرف (قوله)  
فيتعلق بقوله ولا تأكلوا ومعنى كون الأكل بينهم وقوع تناول والتناول لأجل الأكل بينهم (قوله) أو الخال  
من الأموال (قوله) فيتعلق بمحذوف أي لا تأكلوها كائناً بكم وقدر ما هو القاء هكذا أي لا تأكلوها آثرة بينكم وفيه  
أن دأرة كون متيد فلا يجوز تقديره بلا دليل إلا أن يقال ذلك الخال وقوله بالباطل متعلق بالفعل المذكور أي لا تأكلوها  
ملتبس بالباطل والاكل بالباطل يكون على وجهين أحدهما أن يأكله على وجه الظلم نحو العصب  
والسرقة واليمين الكاذبة والآخر أن يأكله على جهة الهرؤ واللعب كالذي يؤخذ في القمار والملاهي وغير ذلك  
وليس المراد بالاكل النهي عنه نفس الاكل خاصة لأن جميع التصرفات المتبعة على الأسباب الباطلة حرام إلا أنه  
شاع في العرب أن يعبر عن الله في شيء واحد كان بالاكل لكون الاكل معظم المقصود من المال (قوله) عطف على  
النهي (قوله) ويكون مجزوماً بالذهب المذكورة بواسطة العاطف أي ولا تدلوها أموالكم إلى الحكام (قوله) أو نصب  
بأصهار أن (قوله) في جواب النهي نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي ولا يكن منكم اكل الأموال بالباطل والإدلاء  
بها إلى الحكام أمرض فأسدوها كل أموال الناس بما يوجب الائتم ويرد على ظاهره أن الكلام يكون نهياً عن الجمع  
بينها والنهي عن الجمع لا يستلزم النهي عن كل واحد منهما على انفراد مع أنه مهيء به أيضاً إلا أن الحكمة قد تقتضي  
النهي عن الجمع فينهى عنه والنهي عن الجمع لا يفي كون كل واحد منهما مهيءاً عنه وتفسيره قوله تعالى لا تأكلوا الرما  
أصهاراً مضافاً (قوله) والإدلاء (قوله) ومعنى الإدلاء في اللغة إرسال الدلو واللقاء في التزليل إلى مطلوبه  
من المأدب لا يدلوه إذا أخرجه من التزليم جعل كل لقاء قول أو فعل أدلاء ومنه يقل للصحاح أدلى بحجته كأنه يرسلها  
لتصل إلى مطلوبه كالدلاء لمستقى الدلو ليصل إلى الماء والنهي عنه ههنا أن يكون في لقاء حكومة الأموال إلى الحكام  
اكل أموال الناس بطريق محرم موجب للائتم (قوله) أي ولا تدلوها حكومتها (قوله) إشارة إلى أن ضميرها للأموال  
بتقدير المضاف وأن الباء فيه مثلها في قوله تعالى ولا تدلوها أي لا تدلوها بكم إلى التهلكة (قوله) بما يوجب الائتم إشارة إلى  
أن الباء في قوله بالائتم سببية متعلقة بقوله لتأكلوا (قوله) أو ملتبس (قوله) إشارة إلى جواز كونها للمصاحبة  
متعينة بمحذوف أو الجار والمجرور في موضع الحال من فاعل لتأكلوا أي لتأكلوا ملتبس بالائتم وفي الكشف  
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال للمحصين إنما أنا بشر مثلكم وأنتم تختصمون إلي فلعن بعضكم يكون الخن  
بحجته من بعض فاقضى له على نحو ما سمع منه فن قصبت له بشي من حق أخيه فلا يأخذن منه شيئاً فأما اقضى له  
قطعة من نار فكيف قال كل واحد منهما حتى اصاحبي فقال عليه الصلاة والسلام عادهما ثم توخيا ثم استهما ثم ليحل  
كل واحد منهما صاحباً نهى هو قوله الخن بحجته أي أقوم بها وأقدر عليها من صاحبها والنوخي قصداً الحق والاستهام  
الاقتراع وفيه دلالة ظاهرة على أن حكم القاضي لا يبعد باطلاً (قوله) والفرق بين الوقت والمدة (قوله) قال  
الراغب الأصح أي رجة الله الوقت والمدة الزمان يتقارب معانيها لكن المدة المطلقة أو مع هذه الألفاظ وهي امتداد  
حركة الفلك واتصالها من مبدئها إلى غايتها والزمان مدة مقسومة بين اجراء المدة المطلقة والوقت الزمان المقروض  
للعمل (قوله) أي لما يتعلق بهم من أمور معاملاتهم ومصالحهم وما كانت الأهل موقفت توقيت  
بها الناس بامانة مصالحهم علم منه كونها ميقناً للحج لأنه من جهة المصالح المتوقعة على الوقت فلا بد لتحصيل الحج  
ما ذكر من فائدة وأشار المصنف إلى فائدة بقوله وخصوصاً الحج فإن الخاص قديم كره بعد العام على سبيل العطف  
عليه للتبعية على مربة الخاص وقضائه حتى كأنه ليس من جنس العام نرى لا لتعابير في الوصف منزلة التعابير في الذات  
فإن الحج من حيث أنه برأى في آدائه وقضائه الوقت المعلوم بخلاف سائر العبادات التي لا يعتبر في قضائها وقت  
معين كذات كان له مربة اختصاص بالوقت بالأهلة فخصه بالذكور تبينها على هذا المعنى (قوله) كانت الانصار

إذا أحرموا **﴿١﴾** - سواء كان أحرامهم ذلك بحج أو عمرة لم يدخلوا دارا ولا فسطاطا من بابه حتى يحلوا من أحرامهم ويقولون لا تدخل بيوتا من بانيها حتى تدخل بيت الله تعالى فإن كانت بيوتهم حبيبة من الحجر والمدر تقبوا تقبا في ظهر بيوتهم منه يدخلون ويخرجون أو يتصدون سلا يصعدون به سقف بيوتهم ومنه يتصدرون إليها وإن كانت بيوتهم من قيل الحمية وانطبأ رفعوا ذيولها مما يقابل الباب فدخلوا وخرجوا من تلك القرعة **﴿٢﴾** قوله ووجه اتصاله بما قبله **﴿٣﴾** - أي مع أنه لا تظهر المناسبة بين بيان الحكمة في اختلاف حال القمر وتبديل أمره وبين هذه القصة وذكر لبيان المناسبة وحوها الأول أنهم سألوا عن الأمرين ولم يذكر في سبب نزول الآية تقدم السؤال عن القوم حتى يقال لما اتصل السؤال عن الأهل بالسؤال عن آيات الحرم ينته من شهره أهو يرتام لا زل جواب السؤال الثاني عقيب جواب السؤال الأول ولعل المراد أنه لما اتفق وقوع السؤال عن الأهل قصد وقوع القصة بالسؤال عنها للمشاكلة والوجه الثاني أن هذه القصة ذكرت عقيب بيان اختلاف أحوال الأهل وكونه سببا لمعرفة دخول وقت الحج استطرادا لاشتراكهما في كونهما من الأمور المتعلقة بالحج والاستطراد أن يذكر عند سوق الكلام لغرض ما يكون له نوع تعلق به فلا يكون السوق لأجله والوجه الثالث أن ذكر قوله وليس البر أن تأتوا البيوت الآية عقيب ذكر جواب ماسألوه من باب أسلوب الحكيم وهو تعلق السائل بغير ما يتطلب تنزيل سؤاله منزلة غير السؤال لينبه على تعديده عن موضع السؤال الذي هو البقي بحاله وأهم له إذا تأمله كأنهم لما سألوا عن الحكمة في اختلاف حال الأهل قبل لهم أن يكون السؤال من هذا الأمر الذي لا يعينكم وأرجعوا إلى البصيرة عما هو أهم لكم فأنكم تقنون أن آيات البيوت من ظهورها برز وليس الأمر كذلك قوله عقيب ذكر جواب لما أي عقيب جواب ماسألوه بذكر قوله وليس الآية أي ذكر هذا القول عقيب ذكر الجواب والوجه الرابع في اتصاله بما قبله أن المراد تعييبهم على أن عكسوا سؤالهم حيث تركوا السؤال عما لا سئل لنا إلى معرفته الأباخذ من النبي صلى الله عليه وسلم وسألوا عما جعل الله لنا سبيلا إلى معرفته بدون أخذه من معدن الرسالة ومشكاة النبوة ومثل حالهم بحال من يترك باب البيت ويصرف إلى ظهره فتبوا عن الأقدام على مثله وأمرنا أن لا يعاملوا النبي صلى الله عليه وسلم إلا بما يليق بمنصبه وحاله فالمقصود من قوله تعالى وليس البر الخ على الوجه الثالث توضيحهم على ترك البصيرة من آيات البيوت من ظهورها مع كونه أهم لهم واليق بحالهم وعلى الوجه الرابع المقصود منه تمثيل حالهم في عكس السؤال بحال من يدخل البيت من ظهره مع قطع النظر عن أن ذلك حالهم في الواقع وبيان أنه ليس **﴿٤﴾** قوله جاهدوا لأعلاء كلمته **﴿٥﴾** روى أنه عليه الصلاة والسلام سئل عن يقاتل في سبيل الله فقال هو من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا ولا يقاتل رياء وسجدة فالمصنف فسر الآية بما فسرها به رسول الله صلى الله عليه وسلم وأشار إلى أن المراد بسبيل الله دينه ما على أن السبيل في الأصل الطريق فتجوز به عن الدين لما كان طريقا إلى الله تعالى وإلى أن في الكلام تقدير مضاف أي في وقت نصرة سبيله وأمراره **﴿٦﴾** قوله قبل كان ذلك قبل أن أمرنا بقتال المشركين كافة **﴿٧﴾** جواب عما يقال قوله تعالى الذين يقاتلونكم بمعول قوله قاتلوا وهو أمر من المقالة التي تقتضي المشاركة في أصل القتل فقيده بقوله الذين يقاتلونكم تحصيل الحاصل فأوجهه **﴿٨﴾** وأجاب عنه ثلاثا وجه الأول أن المراد بالمقاتلين المناحرون للقتال وهم المبارزون الذين يقاتلون المسلمين بقصد القتال على ما روى أن هذه الآية أول آية نزلت في القتال بالمدينة فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله وبكف عن كف عنه أي يقاتل من واجبه للقتال وأما جزءه وبكف عن قتال من لم ياجزه وإن كان يجه ويمنه مهاجرة وبما نفع الجوهرى المناجرة في الحرب المباررة والمعاينة والمهاجرة الممانعة في مثل المهاجرة قبل المهاجرة وفيه أيضا أن أردت المهاجرة قبل المهاجرة فعلى هذا الوجه تكون الآية منسوخة بما يوجب قتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين والذي أن المراد بهم الدين يناصرهون القتال أي الدين لهم أهلية القتال دون من ليسوا بأهلية كالشيوخ والصبيان والرهبان وأهل الصوامع والنساء وغير ذلك ممن لا قدرة له على القتال والثالث أن المراد بهم الذين هم بصدد القتال معكم لأنفسكم وبينهم من العداوة الدينية وهم عامة الكفرة فالأول اخص من الثاني كما أن الثاني اخص من الثالث **﴿٩﴾** قوله ويؤيد الأول ما روى الخ **﴿١٠﴾** روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أن هذه الآية نزلت في صلح الحديبية وذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم خرج مع أصحابه للعمرة وكان ذلك في ذي القعدة سنة ست من الهجرة ودخل مكة وأتم **﴿١١﴾** قوله وقرا حرة والكسائي **﴿١٢﴾** أي من غير الف من القتل وأجموا على أن قوله قاتلواهم بغير

ووجه اتصاله بما قبله أنهم سألوا عن الأمرين وأنه لما ذكر أنها مواقيت الحج وهذا أيضا من اتصالهم في الحج ذكره للاستطراد أو أنهم لما سألوا عما لا يعيهم ولا يتعلق بهم النبوة وتركوا السؤال عما يعيهم ويختص بعلم النبوة عقب بذكره جواب ماسألوه تنبها على أن اللائق بهم أن يسألوا أمثال ذلك ويحتجوا بالعلم بها وأن المراد به التنفيذ على تعييبهم السؤال بتبديل حالهم بحال من ترك باب البيت ودخل من وراءه والمعنى وليس البر أن تعكسوا مسائلكم ولكن البر أن تأتوا البيوت من أبوابها (أدليس في العدول برقياشروا الأمور من وجوهها) (واتقوا الله) في تغيير أحكامه والاعتراض على أهله (أهلكم فطمحون) لكي تظفروا بالهدى والبر (وقالوا في سبيل الله) جاهدوا لأعلاء كلمته وأمرار دينه (الذين يقاتلونكم) قبل كان ذلك قبل أن أمرنا بقتال المشركين كافة المقاتلين منهم والمهاجرين وقيل معناه الذين يناصرونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم من المشايخ والصبيان والرهباية والنساء أو الكفرة كلهم فأنهم بصدد قتال المسلمين وعلى قصده ويؤيد الأول ما روى أن المشركين صدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية وعاصحوه على أن يرجع من قاتل ففعلوا له مكة ثلاثة أيام فرجع للعمرة القضاء وحاف المسلمون أن لا يوفوا لهم ويقاتلواهم في الحرم أو الشهر الحرام وكرهوا ذلك فزلت (ولا تعتدوا) بابتداء القتال أو بقتال المعاهد أو المعاجزة من غير دعوة أو المثلة أو قتل من نيتهم عن قتلهم (أن الله لا يحب المعتدين) لا يريد بهم الخير (واقبلوهم حيث تقفونهم) حيث وجدتموهم في حل أو حرم وأصل التنف الحذق في إدراك الشيء عما كان أو عملا وهو يتضمن معنى العلبة ولذلك استعمل فيها قال

فأما تقفوني فاقبلوني \*

فمن تنف فليس إلى الخلود \*

(وأخرجوه من حيث أخرجوك) أي  
 من مكة وقد فعل ذلك بمن لم يسلم يوم الفتح  
 (والفتنة أشد من القتل) أي الفتنة التي  
 فتنت بها الإنسان كالأخراج من الوطن  
 أصعب من القتل لدوام تبعها وتألم  
 لنفس بها وقيل معناه شركهم في الحرم  
 صدقهم إياكم عند أشد من قتلهم إياهم فيه  
 ولا تقتلوهم عند المصعد الحرام حتى  
 تقتلوهم فيه (لا تقتلوهم بالقتال وهناك  
 حرمة المسجد الحرام) (فإن قتلوه قتلوه)  
 لا تبالوا بقتالهم ثم قتلهم الذين هتكوا  
 حرمة وقرأ حرة والكسائي ولا تقتلوهم  
 حتى يقتلوهم فيه فإن قتلوه والمعنى حتى  
 تقتلوا بعضكم بعضاً قتلنا بنوا أسد  
 كذلك جرأ الكافرين) مثل ذلك جرأهم  
 فعل بهم مثل ما فعلوا (فإن انتهوا) من  
 القتال والكفر (فإن غرور رحيم)  
 فغرلهم ما قد سلب (وقتلوه حتى  
 تكون فتنة) شرك (ويكون الدين لله)  
 بالصلاة ليس للشيطان فيه نصيب  
 (فإن انتهوا) عن الشرك (فلا عدوان  
 لأهل الظالمين) أي فلا تعتدوا على المنتهين  
 فلا يحسن أن يظلم الأمن ظلم موضع العلة  
 وضع الحكم وسمى جرأ الظلم باسمه  
 شاكلة كقوله فن اعتدى عليكم فاعتدوا  
 عليه أو أنكم أن تعرضتم للمنتهين صرتم  
 ظالمين وينعكس الأمر عليكم والله الأولى  
 بعقوب والنتيجة لجرأ (الشهر الحرام  
 الشهر الحرام) قاتلهم المشركون عام  
 الحديبية في ذي القعدة وافق خروجهم  
 من مكة القضاء فيه وكرهوا أن يقتلوه فيه  
 ثم من قبل لهم هنا شهر بذلك وبتك  
 تكه فلا الواب (والحرمان قصاص)  
 احتجاح عليه أي كل حرمة وهو ما يجب  
 تعاضد عليها يجري فيها القصاص  
 هتكوا حرمة شهركم بالصدا ففعلوا بهم  
 له وادخلوا عليهم عنوة واقتلوهم أن  
 ملوكم كما قال (فن اعتدى عليكم فاعتدوا  
 عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وهو فذلكت  
 تقرير (واتقوا الله) في الانصار ولا تعتدوا  
 ما لم يرخص لكم (واعلوا أن الله  
 المنتقم) فصرهم ويصلح شأنهم

ألب من القتل ولما ورد على قرآنها أن القتل كيف يصح أن يقتل فإنه أشار إلى جوابه بقوله والمعنى حتى يقتلوا  
 بعضكم فقتلوهم بناء على أن العرب كما يستندون الفعل الصادر من واحد إلى الجماعة يقولون - وادخلوا قتلوا وادخلوا  
 القتل واحد منهم كذلك يقومون الفعل الواقع على البعض على الجميع ويقولون قتلنا بنوا فلان إذا قتلوا بعضاً منهم  
 يروى عن الأعمش أنه قال لجرة أرايت قرأتك إذا صار الرجل متهولاً فقلت كيف يصير قال لاغيره قال حرة أن  
 العرب إذا قتل منهم رجلاً قالوا قتلنا وإذا ضرب منهم واحد قالوا ضربنا **قوله** مثل ذلك جرأهم **قوله** يقتل  
 أمرين أحدهما أن يكون إشارة إلى أن الكافر في محل الرفع لا ابتداء وجرأ الكافرين خبره أي مثل ذلك الجرأ جرأهم  
 وأن يكون كذلك خبراً مقترناً وجرأ الكافرين مبتدأ مؤخر والمعنى جرأ الكافرين مثل ذلك الجرأ وهو القتل  
 وجرأ مصدر مضاف إلى مفعوله أي جرأ الله الكافرين **قوله** من القتال والكفر إشارة إلى أن الانتهاء عن  
 مجرد القتال لا يوجب استحقاق المعصية فضلاً عن استحقاق الرحمة **قوله** تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة  
 يجوز في حتى أن تكون بمعنى كي وهو الضاعروا أن تكون بمعنى أن وإن مضرة بعدها في الظاهر وتكون هاتمة وفتنة  
 فاعلمها قيل المراد بالفتنة هنا الشرك والكفر كما في قوله تعالى فبعضون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة يعني طلب الكفر  
 وقيل كانت فتنتهم أنهم كانوا يربون أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم بمكة حتى ذهبوا إلى المدينة وكان عرضهم من  
 الثارة تلك الفتنة أن يتركوا دينهم ويرجعوا كفاراً فأنزل الله تعالى هذه الآية والمعنى قاتلوهم حتى تظهروا  
 عليهم فلا يعتدوا عن دينكم ولا تقعوا في الشرك ويكون الدين لله تعالى أي يكون الطاعة والعبادة لله وحده لا يشترط  
 دونه **قوله** فلا تعتدوا **قوله** لما كان مقتضى الظاهر أن يقال فلا عدوان عليهم وجه ما عليه الظاهر بوجهين  
 الأول أنه حذف نفس الجرأ وأقيم علة مقامه والعلة لما كانت مستمرة المحكم كني بها عنه كأنه قيل فإن انتهوا  
 فلا تعتدوا عليهم لأن العدوان مختص بالظالمين والمنتهون عن الظلم ليسوا بظالمين فلا عدوان عليهم والوجه الثاني  
 التاميعار الوجه الأول بمعايرة العلة الموضوعة موضع الحكم فإن قوله أو أنكم أن تعرضتم للمنتهين صرتم  
 ادلايحسن أن يظلم الأمن ظلم موضع العلة فلا تعتدوا على المنتهين والعدوان الظلم فإن اسلموا فلا تظلموهم  
 بالهيبو الأسر والقتل ادلاعدوان الأهل الظالمين الذين انتهوا على الشرك قال تعالى أن أشرك لكم عظيم وسمى  
 ما يفعل بالكفار عدواً واناو ظلم وهو في نفسه حق وعدل لكونه جرأ الظلم للشاكلة كقوله تعالى وجرأ سيئة سيئة في  
 اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ومكروا ومكر الله **قوله** ويعكس الأمر عليكم **قوله** أي يسلط عليكم من يعتدى  
 عليكم لظلمكم على من انتهى **قوله** تعالى الشهر الحرام **قوله** مبتدأ والشهر الحرام خبره ولا بد من حذف مضاف  
 أي انتهوا لكم حرمة الشهر الحرام وهو ذو القعدة من هذا العام بمقالة انتهالك المشركين حرمة ذي القعدة من السنة  
 الماضية سنة ست من الهجرة فإن العدة وقع في سنة ست والقضاء وقع في سنة سبع ولما رجع صلى الله عليه وسلم  
 في هذه السنة لقضاء العمرة نزل قوله تعالى الشهر الحرام بمقالة بمثله فافعلوا في هذا الشهر ما فاتكم في مثله من السنة  
 الماضية ومن هناك حرمة الشهر وحرمة الحرم اقتضت منه من مراعاة هذه الحرمات مما يجب في حق من راعى  
 وأما من هتكها فإنه يقتضيه ويعامل بمثل فعله كأنه قيل فإن معركم في هذه السنة عن قضاء العمرة فافعلوا  
 ونحوها فقتلوهم لقوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم لانه نتيجة لقوله والحرمان  
 قصاص **قوله** قاتلهم المشركون عام الحديبية **قوله** قبل فيه نظر لأن عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل كان  
 فيه صد على ما روى عن البخاري ومسلم وأجيب بأن صاحب الكشف قال في سورة الفتح لم يكن فيه قتال شديد  
 بل ترام بين القوم سهام وبخار وعن ابن عباس رضي الله عنهما رموهم حتى أدخلوه ديارهم وهذا يجمع بين  
 الروايتين مع أن المشركين حين صدوا المؤمنين كانوا عارمين على القتال ولو أخرج المؤمنين على أتمام عمرتهم لقاتلوهم  
 ولعلوا كل ما فيه تلك الحرمات **قوله** احتجاح عليه **قوله** أي على هتكه هتكه أن قيل كيف رخص في الاعتداء  
 وهو ظلم وقد منع منه بقوله تعالى ولا تعتدوا **قوله** أجيب بأن الاعتداء ضربان اعتداء على سبيل الابتداء وهو ظلم  
 حرام وإياه مني بقوله تعالى ولا تعتدوا والثاني اعتداء على سبيل القصاص وهو عدل مأذون فيه وإياه مني بقوله  
 تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والباء في بمثل اما متعلقة باعتدوا والمعنى بمقابلة  
 مماثلة لجناية اعتدائه لا زائدة ومثل قتلت مصدر محذوف أي اعتداء مماثلاً لا اعتدائه ولما أمر الله تعالى بالقتال وهو  
 لا يأتى حصوله إلا بالزاد وآلات الجهاد المتوقفة على المال وربما يكون العاجز عن القتال غنياً والقادر عليه فقيراً



امر تعالى الاغنياء بان ينفقوا فقال وانفقوا اي على الفقراء في سبيل الله والانفاق هو صرف المال في وجوه المصالح فلا يقال للمضجع انه منفق بقوله تعالى في سبيل الله تأكيد لما علم التراحم والسبيل في الاصل الطريق والمراد به الدين المؤدى الى ثواب الله ورحمته فكل ما امر الله تعالى به من الانفاق في امر ازدين الله واقامته فهو داخل في هذه الآية سواء كان في اقامة الحج او العمرة او جهاد الكفار او صلة الارحام او تقوية الضعفاء من الفقراء والمساكين او رعاية حقوق الاهل والاولاد وغير ذلك مما يقترب به الى الله تعالى **قوله** بالاسراف وتضييع وجه المعاش **قوله** عن سعيد بن المسيب ومقاتل بن حيان رضى الله عنهما قال لما امر الله تعالى بالانفاق قال رجال امرنا بالانفاق في سبيل الله ولو اتفقنا اموالنا بقينا فقراء فازل الله تعالى ولا نلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى الهلاك والصيام بوجع ومطشا وهربا بانفاق جميع اموالكم فتكون الآية نظير قوله تعالى والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط وذهب الجمهور الى ان المراد بالقاء الانفس في التهلكة الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد والانفاق في مهماته فان العدو يتولى ويستولى عليهم بذلك ويهلكهم قال ابو ايوب الانصاري رضى الله عنه نحن اصل بهذه الآية فانها نزلت فينا حينما ارسل الله صلى الله عليه وسلم فنصرنا وشهدنا معه المشاهد فماتوا في الاسلام وكثر اهلنا قلنا فيما بينا انما قد تركنا اهلنا واهلنا حتى فشا الاسلام ونصر الله تعالى نبيهم والحمد لله فلو رجعنا الى اهلنا واهلنا فافاقنا فيها واصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فازل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد عار الى ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزوة فزاهما بسطن طيبة في زمن معاوية فتوفي هناك ودفع في اصل سور قسط طيبة وهم يستسقون به **قوله** وهو **قوله** اي الهلاك انتهاء الشيء في العساد ولهذا سمي الموت هلاكا والقدارة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشيء يهلك هلاكا وهلاكه ما هلكه قال اليربدي التهلكة من نادر المصادر ليست بما يجرى على القياس كذا في الصحاح وذكر الزمخشري ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الجليات ان التهلكة والهلاك والهالك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومثله ما حكاه سيدييه من التضرع والتسرة بمعنى المضرة والمصرة ونحوهما في الالعيان التضرع والتسرة فان الاول اسم متجربة يتخذها السهام والثاني اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما يمكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شيء يصير ماقبة الى الهلاك وقيل هي الشيء المهلك والباء في ما يدرك زائدة في المفعول به لان التي تعدي بنفسه قال تعالى فالتى موسى عصاه فانها تراد في المفعول كثيرا تقول جدت الثوب بالنوب واخذت القلم بالقلم وهما لغتان مستعملتان والمراد باليدى الانفس كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقيل انها ليست زائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم **قوله** اختاروا لان المعنى على تخدير زيادة الباء لا توفوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشري وهو قوله الباء في ايديكم مزيدة مثلها في اعطى يده للنفاد والمعنى ولا تنفضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا كلام الكشف يعني قد اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد واطاعه يقال في حقه انه اعطى يده لانا كما يقال في صده نزح يده من الطاعة وظاهر ان الباء في اعطى زائدة فكذا في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم فقوله اي قول الكشف ولا تنفضوا روى بسكون القاف وتخفيف الباء من الاقباض ويقع القاف وتشديد الباء من التقبض وكلاهما بمعنى يقال قبضت المتاع اي اخذته واقبضته اياديه وقبضته اياديه جعلته آخذة به فيكون معنى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا تتركوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوها التهلكة مساطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمله على معنى لا توفوا انفسكم في التهلكة واضح غير محوحي الى هذه النكلمات **قوله** واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تعصلوا على المعايير **قوله** اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما فعل فلاحنا في نفسه سواء امتدى نفعه الى غيره او لا والثانيها التعضل وابصال الخير الى المحتاج فانه يقال لمن صلى او صام احسنت كما يقال ذلك لمن نصرتي وتفضل واوصل الخير الى المحتاج فعامل الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان متفضلا على المحتاج **قوله** وهو على هذا **قوله** اي الامر بانما هم بالانفاق غير مقيد بالشروع فيها حيث لم يقل اذا شرعتم فيها فاعلموا

(وانفقوا في سبيل الله) ولا تمسكوا كل الامساك (ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة) بالاسراف وتضييع وجه المعاش او بالكف عن الغزو والانفاق فيه فان ذلك يقوى العدو ويسلبهم على اهلاككم ويؤيده ما روى عن ابي ايوب الانصاري انه قال لما امر الله الاسلام وكثر اهلنا رجعا الى اهلنا واهلنا فافاقنا فيها ونصلحنا ما ضاع منها كان له وجه فازل الله تعالى وانفقوا في سبيل الله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي الى ما يكون سببا لهلاككم من الاقامة في الاهل والمال وترك الجهاد عار الى ابو ايوب رضى الله عنه يجاهد في سبيل الله حتى كان آخر غزوة فزاهما بسطن طيبة في زمن معاوية فتوفي هناك ودفع في اصل سور قسط طيبة وهم يستسقون به **قوله** وهو **قوله** اي الهلاك انتهاء الشيء في العساد ولهذا سمي الموت هلاكا والقدارة مهلكة والتهلكة مصدر بمعنى الهلاك يقال هلك الشيء يهلك هلاكا وهلاكه ما هلكه قال اليربدي التهلكة من نادر المصادر ليست بما يجرى على القياس كذا في الصحاح وذكر الزمخشري ان ابا علي الفارسي حكى عن ابي عبيدة في الجليات ان التهلكة والهلاك والهالك واحد وهو يدل على ان التهلكة مصدر بمعنى الهلاك ومثله ما حكاه سيدييه من التضرع والتسرة بمعنى المضرة والمصرة ونحوهما في الالعيان التضرع والتسرة فان الاول اسم متجربة يتخذها السهام والثاني اسم لولد الثعلب والمشهور انه لا فرق بين التهلكة والهلاك وقال قوم التهلكة ما يمكن التحرز منه والهلاك ما لا يمكن التحرز منه وقيل التهلكة كل شيء يصير ماقبة الى الهلاك وقيل هي الشيء المهلك والباء في ما يدرك زائدة في المفعول به لان التي تعدي بنفسه قال تعالى فالتى موسى عصاه فانها تراد في المفعول كثيرا تقول جدت الثوب بالنوب واخذت القلم بالقلم وهما لغتان مستعملتان والمراد باليدى الانفس كما في قوله تعالى بما قدمت ايديكم وبما كسبت ايديكم والتقدير ولا تلقوا انفسكم الى التهلكة وقيل انها ليست زائدة بل هي متعلقة بالفعل المذكور والمفعول محذوف والتقدير ولا تلقوا انفسكم بايديكم **قوله** وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم **قوله** اختاروا لان المعنى على تخدير زيادة الباء لا توفوا انفسكم في الهلاك ثم نقل ما ذكره الزمخشري وهو قوله الباء في ايديكم مزيدة مثلها في اعطى يده للنفاد والمعنى ولا تنفضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم الى هنا كلام الكشف يعني قد اشتهر بين الناس ان من انقاد لاحد واطاعه يقال في حقه انه اعطى يده لانا كما يقال في صده نزح يده من الطاعة وظاهر ان الباء في اعطى زائدة فكذا في قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم فقوله اي قول الكشف ولا تنفضوا روى بسكون القاف وتخفيف الباء من الاقباض ويقع القاف وتشديد الباء من التقبض وكلاهما بمعنى يقال قبضت المتاع اي اخذته واقبضته اياديه وقبضته اياديه جعلته آخذة به فيكون معنى لا تلقوا بايديكم الى التهلكة لا تتركوا ايديكم اليها ويكون كناية عن ان يقال لا تجعلوها التهلكة مساطة عليكم فتأخذكم كما يأخذ المالك القاهر مملوكه فيكون من قبيل الاستعارة بالكناية ولا يخفى ان حمله على معنى لا توفوا انفسكم في التهلكة واضح غير محوحي الى هذه النكلمات **قوله** واحسنوا اعمالكم واخلاقكم او تعصلوا على المعايير **قوله** اشارة الى ان احسن يستعمل في معنيين احدهما فعل فلاحنا في نفسه سواء امتدى نفعه الى غيره او لا والثانيها التعضل وابصال الخير الى المحتاج فانه يقال لمن صلى او صام احسنت كما يقال ذلك لمن نصرتي وتفضل واوصل الخير الى المحتاج فعامل الفعل الحسن لا يوصف بكونه محسنا بهذا المعنى الا اذا كان متفضلا على المحتاج **قوله** وهو على هذا **قوله** اي الامر بانما هم بالانفاق غير مقيد بالشروع فيها حيث لم يقل اذا شرعتم فيها فاعلموا

يدل على وجوبهما ومعنى اتماهما الاتيان بهما تامين كاملين كافي قوله تعالى واذ ابلى ابراهيم ربه بكلمات فاتهن  
اي فعلهن على التمام والكمال واعلم ان الامة قد اتفقوا على وجوب الحج على من استطاع اليه سبيلا واختلفوا  
في وجوب العمرة فذهب اكثر العلماء الى وجوبها وهو قول عمرو بن دينار وابن عمر ورواه عكرمة عن ابن عباس رضي  
الله عنهما واليه ذهب الثوري واحمد والامام الشافعي في اصح قوليه وذهب قوم الى اتمامه واليه ذهب الامام  
مالك وابو حنيفة قائلين ان هذا الامر مشروط بالشروع والمعنى ان من شرع في احدى واحدتهما فليتمه فلو او من الجائر  
ان لا يكون الدخول في شيء واجبا ابتداء الا انه بعد الشروع فيه يكون اتمامه واجبا **قوله** ويؤيده قراءة  
من قرأوا قبحوا الحج والعمرة **قوله** وجه التأييد انهم انما يحتمل ان يكون امرا بالاتمام بشرط الشروع وان يكون امرا  
بادا ثم تامين كاملين بخلاف اقيوا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا بادا ثم تامين كاملين بخلاف اقيوا الحج والعمرة فانه يتعين ان يكون امرا  
قوله تعالى اقيوا الصلاة وآتوا الزكاة **قوله** ولا يقال انه فسر الخ **قوله** يعني ان الرجل فسر كونها مكتوبين  
عليه بقوله اهلت بهما جميعا بناء على ان قوله اهلت بهما جميعا استئناف لبيان وجوبهما عليه كانه قال وجدتهما  
مكتوبين علي فاهلت بهما جميعا فعلى هذا لا يكون حديث عمر معارضاً لحديث جابر رضي الله عنهما لان وجوب  
الحج والعمرة بسبب الشروع فيهما لا ينافي كون العمرة في نفسها كالتطوع من الصلاة يجب ان يكبر لاقتراحها  
مع انها تطوع في نفسها واجاب المصنف عن ذلك ان سوق كلام الرجل وجواب عمر رضي الله عنه يبين ان قوله  
اهلت بهما جميعا استئنافاً فان سوق كلامه يدل ان مراده وجدت قوله تعالى واتوا الحج والعمرة فاهلت  
منه ان الله تعالى امر المؤمنين ان يؤدوا هاتين كاملين فاهلت بهما جميعا بترتيب الالال على اعتقاده او جميعاً عليهما  
وهو يدل على ان الاعتقاد المذكور سبب الالال بهما دون العكس **قوله** وقيل اتماهما الخ **قوله** معطوف على  
قوله اشوا بهما تامين مستجمعي الناسك من حيث المعنى كانه قيل اتماهما كذا وكذا وناسك الحج عبارة عن  
الافعال المعبرة فيه شرعاً من الاركان والواجبات والسنن وركن الحج ما لا يحصل التحلل الا بالانابة وواجب  
الحج هو الذي اذارك يحرم بالدم وسبه ما لا يجب بتركها شيء وكذلك افعال العمرة تشتمل على هذه الامور الثلاثة  
وطائفة التخصيص بقوله الله هان العرب كانت تصد الحج للاحتجاج والتظاهر وحضور الاسواق وكل ذلك ليس فيه  
طاعة ولا قرينة فامر الله تعالى بالتصدي اليه لاداء فرضه وقضاء حقه والجمهور على نصب العمرة بالعطف على ما قلنا  
ولله متعلق باتوا واللام المفعول من اجله ويحور ان يتعلق بمحذوف على انها حال من الحج والعمرة والتقدير  
اتوا بهما كاشين لله وقرى والعمرة بالرفع على المبتدأ والله الخبر على انها جملة مستأنفة واتفقت الامة على انه يجوز  
اداء الحج والعمرة على ثلاثة اوجه الافراد والتجمع والقران فالافراد ان يحرم بالحج مفرداً ثم بعد الفراغ منه يعتمر من  
الحل والتجمع ان يعتمر في اشهر الحج فاداء فرغ من العمرة يحرم بالحج من مكة في عامه والقران ان يحرم بالحج والعمرة  
معاً او يحرم بالعمرة ثم يدخل عليها الحج قبل ان يفتح الطواف فيصير قارناً ولو احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة  
لم ينقض احرامه بالعمرة واختلفوا في احدى هذه الثلاثة افضل وتفاصيل هذه الاقوال مذكورة في كتب الفقه  
**قوله** يقال حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه **قوله** يعني ان اصل الحصر والاحصار هو الحبس  
والمع وان حكم الاحصار ثلث عند حصر العدو اتفاقاً واختلف في ثبوته عند حبس المرض والحواف ونحوهما  
فذهب ابو حنيفة الى انه ثلث بكل مانع يمنع عن المصلى الى افعال الاحرام وذهب الامام الشافعي الى ان حكم الاحصار  
لا يثبت الا بحبس العدو وجهة ابي حنيفة ظاهرة على مذهب اهل الامة وذلك لان اهل الامة فريقان احدهما هو  
الذي يقول الاحصار مختص بالحبس المختص بسبب المرض فقط قال ابن السكيت يقال احصره اذا معه من السفر  
وعلى هذا المذهب تكون هذه الآية صريحة في ان احصار المرض يفيد هذا الحكم والفرق الثاني هو الذي يقول  
الاحصار اسم لمطلق الحبس سواء كان حاصله بسبب العدو او بسبب المرض وعلى هذا القول تكون جهة ابي حنيفة  
ظاهرة ايصالاً الى الله تعالى على الحكم على معنى الاحصار فوجب ان يكون الحكم ثباتاً عند حصول الاحصار سواء  
حصل بالعدو او بالمرض قال الثوري والزهري والشيبياني احصره وحصره يعني يقال في المرض والعدو جميعاً والشدة  
\* وما هجر ليلى ان تكون تباعدت \* عليك ولا ان احصرتك شغول \*  
اي ليس الهجر بقاعدة الحدية لحاجة ولا منع الشغل اباك عنها وانما الهجر صدودها عن اختيار منها وفرق  
بعضهم بينهما فقال الزهري في فصيح لكلام احصر فلان اذا منع امر من خوف او مرض او عجز وحصر

ويؤيده قراءة من قرأوا قبحوا الحج والعمرة لله  
اروى جابر انه قيل يا رسول الله العمرة  
جبة مثل الحج فقال لا ولكن ان تعثر خير لك  
ارض بما روى ان رجلاً قال نعم رضي الله  
لي هاتين وجدت الحج والعمرة مكتوبين  
اهلت بهما جميعاً فقال حديث لسعة نبيك  
يقال انه فسر وجدتهما مكتوبين بقوله  
اهلت بهما فجاز ان يكون الوجوب بسبب  
لاله بهما لانه رتب الالال على الوجدان  
ذلك يدل على انه سبب الالال دون  
عكس وقيل اتماهما ان يحرم بهما من ديرة  
ذلك او ان تفرد لكل منهما سفر او ان تحرمه  
ما لا تشوبهما فرض ديني او ان تكون  
تفقه حلالاً ( فان احصرتم ) منعه يقال  
حصره العدو واحصره اذا حبسه ومنعه  
المضى مثل صدقوا صدقه

إذا حصد عدو أو مخرج هذا هو الأكثر في كلامهم واحتج الإمام الشافعي بقوله تعالى فإذا أمنتم فمن لنه  
 إلا من إنما يستعمل في الخوف من العدو لا في المرض فإنه يقال في المرض شئ وعوفي ولا يفصل أمن وما جاع  
 المستبرين على أن سبب زوال هذه الآية أن الكفار أحصروا النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية فكان الأحصار  
 في هذه الآية عبارة عن منع العدو وأن حكم الأحصار لا يحصل بعينه **قوله** عليه السلام من كسر **قوله** أي  
 من حدث له كسر في بعض أعضائه بعد الأحرام أو عرص له عرج يمنعه من اتحام أفعال ما حرمه لأجله فقد حل  
 أي جاز له أن يحمل ويخرج حينئذ من الأحرام ويرجع إلى وطنه ليحج في سنة أخرى بعد زوال العدو ويقضى  
 حجه قد أثبت عليه الصلاة والسلام حكم الأحصار لغير من أحصر بالعدو وقال الإمام الشافعي والإمام أحمد  
 والإمام مالك المحصر بغير العدو لا يحوز له أن يخرج من الأحرام بل يجب عليه أن يصبر على الأحصار فإن زال  
 العدو قبل موافاة الحج فهو المراد وإن زال بعد موافاته لم يزد أن يخرج من الأحرام بأفعال العمرة **قوله** صلى الله عليه  
 وسلم أو عرج **قوله** بفتح الراء أي أصابه شئ في رجله عرج أي خلع وغز ومشى مشية العرجان ولم يكن ذلك  
 بخلة وإذا كان ذلك بخلة قلت عرج بالكسر وهو عرج وأحاب انصف عن الاستدلال بهذا الحديث بأنه  
 مؤول والمراد أنه إنما يحل له أن يتحلل من أحرامه بسبب الكسر والعرج إذا كان التحلل مشروطاً في عقد الأحرام  
 كما روي أن جماعة بنت الزبير كانت وجعة فالت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت إني أريد الحج أفأشترط قال نعم  
 قالت كيف أقول قال قولي ليك اللهم ليك محلي من الأرض حيث حبستني فهذا يدل على أن جواز التحلل  
 لا يحصل بمجرد المرض بدون الشرط فيجب أن يحمل الحديث الآخر عليه جعاً بينهما **قوله** عليكم  
 ما استيسر **قوله** على أن يكون ما موصولة في محل الرفع على الاستدعاء وخبره محذوف **قوله** أو فأنواجب **قوله**  
 على أن يكون اسم الموصول خبراً وقوله أو فاهدوا ما استيسر على أن يكون الموصول في محل النصب بعد  
 محذوف أي فاهدوا أو فأنحروا ما ييسر وتنبأ كما يقال استكر بمعنى كبر واستعظم بمعنى عظم ومن في قوله من  
 الهدى بانية وهو ما يهدي إلى بيت الله فبذبح فيه سمي هدياً لكونه بمنزلة الهدية يعشها العبد إلى ربه بأن يعثب إلى  
 بيته جمع هدية كهدى وحدية بالتحريك وهذه لغة الحجاز وتميم تقول هدية وهدي مثل مطية ومطى بالشديد قال  
 ابن عباس وقادة على الهدى بنية وأوسطه بقرة وأخسها شاة فعليه ما ييسر من هذه الأجاس **قوله** حيث  
 أحصر **قوله** ظرف لقوله بذبح وفي الكشف فإن قلت إني ومتى يضر هدى المحصر قلت أن كان حاجاً فأنحره متى شاء  
 صد أبي حنيفة رحمه الله يعثبه ويجعل للمبعوث على يدويه أمار وعندهما في أيام الحمر وإن كان معترفاً بالحرم  
 في كل وقت عندهم جبه أي صد أبي حنيفة وصاحبه وصد الإمام الشافعي يضر هديه حيث أحصر في أي  
 موضع كان **قوله** يوم أمار **قوله** معقول بحمل الأمار والامارة العلامة وكلامه بالفتح وفي العائق أنه لدخ  
 رجل وهو يحرم بالعمرة فأحصر فقال ابن مسعود رضي الله عنه انعوا بالهدى واجعلوا بينكم وبينهم يوماً أمار  
 أي يوماً ما تعرفون أنه دبح الهدى بمكة فكانه أثر هذه العبارة إشارة إلى هذا الأمر واحتج الإمام الشافعي رحمه الله  
 على محل إرافة دم الأحصار حيث حسن أنه عليه الصلاة والسلام دبح هديه بالحديبية التي هي موضع أحصاره  
 وكانت الحديبية على تسعة أميال من مكة **قوله** تعالى حتى يبلغ الهدى محله **قوله** فيه إيجار حذف لأن  
 الرجل لا يتحلل سلوع الهدى محله حتى يضر وأشار إليه المنصف بقوله أنه دبح بحبل وتقدير الآية حتى يبلغ  
 الهدى محله فيضر وإذا نحر فاحلقوا أو التحل بكسر الحاء اسم المكان الذي يحل إرافة دم الأحصار فيه بذبح الهدى  
 وهو الحرم عندنا لقوله تعالى ثم محلها إلى البيت العتيق وأمراد الحرم كله فإنه ينبع البيت وقال أحمد والإمام  
 الشافعي يجوز إرافة دم الأحصار حيث حبس لأنه عليه الصلاة والسلام نحر هديه بالحديبية حين صد عن البيت  
 وهي ليست من الحرم ولم يدل على نحر ذلك الهدى ما وقع في الحرم قوله تعالى هم الذين كفروا وصدوكم  
 عن المسجد الحرام والهدى معكوفة أن يبلغ محله ثم إن المحصر إذا أراد التحلل وذبح وحب أن يسوي التحلل عند  
 الذبح ولا يتحلل التقل الذبح **قوله** واقتصره على الهدى **قوله** حيث اقتصر في حره الشرط على قوله  
 في استيسر من الهدى دليل على عدم القصاص يعني أن نفس الأحصار لا يوجب القصاص لأنه إذا كان محرماً بحق  
 العرص أو البذر فإن كان ذلك في العام الذي وحب عليه الحج فيه لم يجب القصاص لأن شروط وجوب الحج لم تكمل  
 لعدم الاستطاعة بوجود الأحصار وإن كان ذلك في العام الثاني وحب عليه الحج لوجوب الساقف للأحصار

والمراد حصر العدو عند مالك والشافعي  
 رحمه الله تعالى لقوله تعالى فإذا أمنتم  
 ولزوله في الحديبية ولقول ابن عباس  
 رضي الله تعالى عنهما لا يحصر إلا حصر  
 العدو وكل مع من عدو أو مرض أو غيرهما  
 صد أبي حنيفة رحمه الله تعالى لما روى عنه  
 عليه الصلاة والسلام من كسر أو عرج  
 عليه الحج من قابل وهو ضعيف مؤول بما  
 أدا شرط التحلل به لقوله عليه الصلاة  
 والسلام لصباغة بنت الزبير جنى واشترطني  
 وقولي اللهم محلي حيث حبستني  
 (الاستيسر من الهدى) فليكن ما استيسر  
 أو فأنواجب ما استيسر أو فاهدوا ما استيسر  
 والمعنى أن أحصر المحرم وأراد أن يتحلل  
 تحلل بذبح هدى يسر عليه من بدنة أو بقرة  
 وشاة حيث أحصر صد الأكثر لأنه  
 عليه الصلاة والسلام ذبح عام الحديبية بها  
 وهي من الحل وصد أبي حنيفة رحمه الله  
 تعالى يعثبه ويجعل للمبعوث على يده  
 يوم أمار إذا جاء اليوم وس أنه ذبح بحبل  
 لقوله (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ  
 الهدى محله) أي لا تحلقوا حتى تغلوا أن  
 انتهى المبعوث إلى الحرم بلغ محله أي مكانه  
 الذي يحب أن يضر فيه وحل الأولون  
 بلوع الهدى محله على ذبحه حيث يحل  
 الذبح فيه حلاً كان أو حرماً واقتصره  
 على الهدى دليل على عدم القصاص وقال  
 أبو حنيفة يجب تقصص التحلل بالكسر  
 بذائق على المكان والزمان والهدى جمع  
 هدية بكسر الهمزة وفتح الدال من الهدى جمع  
 هدية كطى في مطبة

وان كان الحنج تلوها فلا قضاء عليه لانه لم يجب عليه ابتداءً وذكر في الهداية ان المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمره كذا روى عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم لان الحنج يجب للحجة الشروع فيه والحجرة لما انما في معنى فائت الحنج وعلى المحصر بالحجرة القضاء ثم الاحصار انما يكون عن البت او عن حرفة فاما عن الواجبات التي تجبر بالدم كالرمي والميت بمر دفعة ونحوهما فلا احصار فيها لان المحرم يتمكن من اتمام حجه يجبرها بالدم **قوله** تعالى في قوله من كان منكم مريضاً **قوله** من يجوز ان تكون شرطية وموصولة ومريضاً خبر كان ومنكم حال منه لانه في الاصل صفة له فمما حذف عليه انتصب حالا والاذى الالم من رأسه صفة ادى الى اذى كان من رأسه وقضية مبتدأ حذف خبره اي فعلية وقضية او خبر مبتدأ محذوف اي قالوا يجب عليه فدية او فاعل فعل مقتر اي فيجب عليه فدية ولا بد من حذف فعل قبل الفاء تقديره وحلق فدية والنسك بضمين جمع نسكة وهي الذبضة اعلاها مدنة واوسطها بقرة وادناها شاة **قوله** فادأتم الاحصار **قوله** اي الاحصار المهود عند الشافعية وهو ما يكون بالعدو فان تمسوا بسبهم عن المضى على مقتضى احرامكم او كنتم في حال أمن من العدو وسعة من نحو الخوف والمرض فسر الامن باحد الامرين ليكن حله على المذهبين والافاكتهر ان المعنى وان كنتم في أمن وهدم خوف من العدو ولو فسر بهذا لم يوافق التفسير لمذهب ابن حنيفة من حواز الاحصار بغير العدو ومعنى التمتع التلذذ يقال تمتع بالشيء اذا تلذذ به والتنع والتمتع كل شيء يمتع به ولا شك ان من وفق لادأ نسكين صحيجين في سر واحد وتقرب بهما معا الى الله تعالى مع الترفه بترك احد السريرين قد قال سعادة عظيمة تستوجب شكر الله لذلك وجب عليه الهدي لاسيما ان فاء ما استيسر سببية وكذا الفاء في قوله فهو دم جبران اي يجبر النقصان اللازم للتمتع الذي هو التلذذ فان مبنى السعادة على المشقة وكلما قلت المشقة انقص بحسبها ثواب العباداة وايضا في التمتع صار السر للهجرة وكان من حقه ان يكون الحج لانه اشرف النسكين وكذا حق الميقات ان يكون للحج وقد جعل للهجرة وكل واحد من هذه الامور يوجب نوع خلل في العباداة فوجب ان يكون الدم دم جبران لادم نسك فلا يجوز الاكل منه وقال ابو حنيفة هو دم نسك فيؤكل منه **قوله** تعالى فصيام ثلاثة ايام **قوله** اي فعلية صيام ثلاثة ايام او فاء واحد صيام او فيجب عليه صيام وصيام مصدر اضيف الى ظرفه معنى وهو في المعطى معول به على الانشاع ووقت صوم الثلاثة عند ابن حنيفة اشهر الحج ما بين الاحرامين احرام العمرة واحرام الحج فوجب ان يصوم ثلاثة ايام قبل يوم النحر ان شاء متفرقة وان شاء متتابعة والافضل ان يصوم يوم التروية وهو ثامن يوم من ذي الحجة ويومعرفة ويوم اقلهما وان مضى هذا الوقت لم يجبره الا الدم لقوات وقت الدل وعند الامام الشافعي لا بصام الا بعد الاحرام بالحج تمسكا بظاهر قوله تعالى في الحج لان معناه في وقت ان يحج لاني وقت الحج مطلقا بل لانه قوله تعالى وسعة اذار حتمت اي اذا فرغتم من افعال الحج اطلق الرجوع على الفراغ لكون الفراغ سببا للرجوع فاطلق اسم السبب واريد السبب والمصنف اشار الى ان معنى الآية ما ذكر بقوله في ايام الاشتغال بالحج بعد الاحرام **قوله** اذار حتمت الى اهليكم **قوله** بالارتحال من مكة الى وطنه واهله صلى هذا لا يجوز صوم السبعة قبل الرجوع الى بلده وان نهر من منى وفرع من اعمال الحج **قوله** او نهر من وفرغتم من اعماله **قوله** اطلق عليه اسم الرجوع على طريق اسم السبب واردة السبب الخاص وهو لهر ولفراغ فانه سبب للرجوع فان قيل لقول الرجوع حقيقة في المعنى الاول فتعين ارادته فقلت لان سلم تعيينه لانه ادنوى الإقامة بمكة متوطنا فيها يجب عليه الصوم ولا رجوع الى الاهل من حال الرجوع على الرجوع الى الاهل ساء على كونه حقيقة بعد احتاج الى حله على المجاز من وجد آخر بان يقول فاء التمرعية الإقامة بمكة والتوطن فيها مقام الرجوع الى الوطن فلو جرت عليه صوم السبعة وليس هذا المجاز اولي من المجاز بحمل الرجوع على النهر والفراغ فلما لم يكن الاحتراز من حمل لفظ الرجوع على المجاز ظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حله عليهما بان نقول اقام التمرعية الإقامة بها مقام الرجوع الى الوطن فجعل لفظ الرجوع محمولا على المجاز ايضا وايسر هذا المجاز الذي ارتكسناه اولي فظهر ان اللفظ يحتمل معنيين فيصح حله عليه **قوله** عطفا على محل ثلاثة ايام **قوله** لانه وان كان مجرورا لفظا باضافة المصدر اليه الا انه في محل نصب عنى انه معول به بتصيام انشاعا كانه قبل فصيام ثلاثة ايام كقوله تعالى او اطعموا في يوم ذي محبة فليما تفسر النصب في تنجلا لانها ما يمنع منه وهو الاضافة **قوله** فذلكم الحساب **قوله** وهي اجمال الحساب بعد التفصيل واما بان يدكر تفاصيله فمحمل تلك التفاصيل ويكتب في آخر الحساب فذلكم كذا وكذا ولما ورد ان يقال من الواضح الحلي ان الثلاثة مع السبعة تكون عشرة فاما الثلاثة

فمن كان منكم مريضاً) مرضاً يحوحد الى  
الحلق (اوبه اذى من رأسه) بجر احدة وقل  
(فدية) فعليه فدية ان حلق (من صيام  
او صدقة او نكاح) بيان جنس الفدية واما  
قدرها فقد روى انه عليه الصلاة والسلام  
قال لكعب بن عجرة لعائكة اذالك هو املك قال  
نعم يا رسول الله قال احلق وصم ثلاثة ايام  
او تصدق بفرق على ستة مما يكن او انك  
شاة وافرقت ثلاثة اصع (فاذا امنتم)  
الاحصار او كنتم في حال امن وسعة (فمن تمتع  
بالعمرة الى الحج) فمن استمتع وانتمتع بالتقرب  
الى الله بالعمرة قبل الانقضاء بتقريبه بالحج  
في اشهره وقيل فمن استمتع بعد الصل من  
عمرة به باستباحة محظورات الاحرام الى  
ان يحرم بالحج (فاستيسر من الهدى)  
فعليه دم استيسره بسبب التمتع فهو دم  
جبران يدفعه اذا حرم بالحج ولا يأكل منه  
وقال ابو حنيفة انه دم نكاح فهو كالاخصية  
(فمن لم يجد) الى الهدى (فصيام ثلاثة ايام  
في الحج) في ايام الاشتغال به بعد الاحرام  
وقبل الصل وقال ابو حنيفة في اشهره بين  
الاحرامين والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة  
وتامه وتاسعه ولا يجوز يوم النحر وايام  
التفريق عند الاكثرين (وسبعة اذا  
رجعتم) الى اهلكم وهو احد قولي  
الشافعي رضي الله تعالى عنه او غفرتم  
و فرغتم من اعماله وهو قوله الثاني ومذهب  
ابي حنيفة وقرئ سبعة بالنصب عطفا على  
بحل ثلاثة ايام (تلك عشرة) فذلك الحساب



في ذكر العدة اجاب عنه بقوله وقائمتهم او ذكر لها ثلاث فوات اول ان الواو قد نجى لاحد الشبطين او الاشياء  
على التخيير والاباحة مثل او كافي قوله تعالى فاكفوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع وقولك جالس الحسن  
وابن سيرين فان الواو في الآية بمعنى او وهو ظاهر وكذا في قولك وابن سيرين الا ترى انه لو جالسهما معا او واحدا  
منها كان ممثلا فعدلت دعواتهم كونها بمعنى او والثانية ان فائدة العدة في كل حساب ان يعلم العدد بجهة  
كما علم تفصيلا ليصاطبه من وجهين فبنا كذا العلم وفي امثال العرب \* عمان خير من علم \* واصله ان رجلا وابنه سلكا  
طريقا فقال الرجل يا بني استبعت لنا من الطريق فقال اني عالم قال يا بني عمان خير من علم فضرب مثلا في مدح  
المشاورة والبحث والفائدة الثالثة عية من البيان **قوله** صفة مؤكدة **قوله** فان الوصف قد يكون لنا كيدا اذا افاد  
الموصوف معنى ذلك الوصف نحو شجرة واحدة والهي اثنين والله واحد قال تعالى ولكن قمى القلوب التي  
في الصدور ولا طائر يطير بجناحه والتأكيد انما يصار اليه اذا كان الحكم المؤكد بما يتم بشأه ويحافظ عليه  
والمؤكد ههنا هو رعاية هذا العدد في هذا الصوم اكده لبيان ان رعايته من المهمات التي لا يجوز اهمالها البتة  
**قوله** او مينة **قوله** قال ابن الحاجب وفائدة الوصف تخصيص وتوضيح وقال الرضى الاستزادى في شرحه معنى  
التخصيص تقليل الاشتراك الحاصل في التكرار وذلك ان رجل في قولك جاني رجل صالح كان بوضع الواضع محتملا  
لكل فرد من افراد هذا النوع فلما قلت صالح قلت الاشتراك والاحتمال ومعنى التوضيح عندهم رفع الاشتراك  
الحاصل في المعارف اعلاما كانت او لا نحو ريد العالم والرجل الفاضل وما ذكره المصنف ههنا ليس مبنيا على  
اصطلاح النسخة فان الصفة الكاشفة في اصطلاح اهل المعاني ما يكون مفهومها حين مفهوم الموصوف مع زيادة  
تفصيل وبيان له كافي قولك الجسم الطويل المريض العميق منحد والمادحة ما يدل على بعض الاحوال  
المخارجة عن مفهوم الموصوف كافي ريد التاجر ورجل صالح وكاملة في قوله تعالى عشرة كاملة يحتمل ان تكون  
كاشفة لمعنى الكمال الذي ينبي عنه لفظ عشرة فانه لكونه عبارة عن اول عدد استكمل باستجماعه لجميع مراتب  
الاحاد التي يلتم منها كل مرتبة من مراتب العشرات ينبي عن معنى الكمال وتوصيفه بكاملة يوضح ذلك المعنى  
الصحيحي الاجزالي ويكشفه ويحتمل ان تكون مقيدة بقيد كمال بدليتها من الهدى بناء على ان يكون المراد بكمالها  
كاملها في البدلية من الهدى وهذه العدة لا يبيدها الهدى والكمال بهذا المعنى امر خارج عن العشرة التي جعل  
صومها بدلا من الهدى كما به قبل تلك العشرة التي اقيمت مقام الهدى عشرة كاملة في افادة ما يفيد الهدى  
من حبران الخلل الواقع بحمل السفر للمرة او لشكر لما وفقه الله تعالى لاداء السكين الصحيين في سفر واحد  
**قوله** ذلك اشارة الى الحكم المذكور **قوله** وهو لزوم الهدى لمن يخدم من التمتع وزوم بدله لمن لا يجده بقوله تعالى  
ذلك مبتدأ ولم لم يكن خبره واللام فيه اما بمعناها اي ذلك لازم لمن لم يكن واما بمعنى على كافي قوله تعالى اولئك  
لهم العدة ولهم سوء الدار وقوله وان اسأتم فلها اي عليها والمعنى لزوم الهدى او بدله للتمتع مشروط بان لا يكون من  
حاضري المسجد الحرام وان كان من اهل الحرم فلا يلزمه هدى التمتع لانه انما لازم الا فاقى لانه كان يجب عليه ان  
يحرم بالحج من الميقات فلما احرم بالعمرة من الميقات ثم احرم بالحج من غير الميقات فقد حصل اعادة بتأخير احرام الحج  
عن الميقات فيجبر بالدم بدليل انه لو رجع فاحرم بالحج ايضا من الميقات لم يلزمه دم والمكي ميقاته موضع فلا يتبع في حجه  
مخل من جهة الاحرام فلا هدى عليه وقال ابو حنيفة رحمه الله ذلك ليس اشارة الى حكم التمتع فانه لا تمتنع ولا قران  
لحاضري المسجد الحرام صده ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم جناية لا يأكل منه ووجهه ان ذلك كناية فوجب  
عودها الى كل ما تقدم من نفس التمتع وحكمه الذي هو وجوب الهدى او بدله لانه ليس البعض اولى من البعض  
وجدة الامام الثاقبي رحمه الله وجوه الاول ان قوله تعالى من تمتع بالعمرة الى الحج تام يدخل فيه الحرمي وغيره  
والثاني ان الاشارة تكون الى اقرب مذكور وهو ههنا وجوب الهدى فاذا حصر وجوب الهدى بالتمتع في الا فاقى  
لزم القطع بان غير الا فاقى قد يكون ايضا متمتعاً لكن لا يجب عليه هدى التمتع والثالث انه تعالى شرع القران والتمتع  
بينما لم يصرح ما كان عليه اهل الجاهلية من تحريمهم العمرة في اشهر الحج واسمح بشت في حق الناس كافة فلا يكون  
حرمة العمرة في اشهر الحج نافيه في حق اهل الحرم منسوخة في حق غيرهم **قوله** وهو من كان من الحرم على  
مسافة القصر عدنا **قوله** يعنى انهم اختلفوا في حاضري المسجد الحرام فقال الامام الشافعي رحمه الله الحاضر غير  
المسافر فكل من كان ما بين وطنه وبين الحرم يقطع في اقل من يوم وليلة فانه يكون من حاضري المسجد الحرام واهله

وقائمتها ان لا يتوهم متوهم ان الواو بمعنى  
او كقولك جالس الحسن وابن سيرين وان  
يعلم العدد بجهة كما علم تفصيلا فان اكثر العرب  
لم يحسنوا الحساب وان المراد بالسبعة العدد  
دون الكثرة فانه يطلق لها (كاملة) صفة  
مؤكدة تعيد المبالغة في محافظة العدد  
او مينة كمال العشرة فانه اول عدد كامل اده  
تنهى الاحاد وتم مراتبها او مقيدة تعيد  
كمال بدليتها من الهدى (ذلك) اشارة الى  
الحكم المذكور عندنا والتمتع عندنا بخيفة  
رحم الله تعالى لانه لا تمتنع ولا قران  
لحاضري المسجد الحرام صده فمن فعل  
ذلك اي التمتع منهم فعليه دم جناية  
(لن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام)  
وهو من كان من الحرم على مسافة القصر  
عدنا فانه مقيم الحرم اوى حكمه ومن  
مسكنه وراء الميقات صده واهل الخل  
عد طاووس وغير المتكى عد مالك  
(واتقوا الله) في المحافظة على اوامره  
ونواهيه وخصوصا في الحج (واعلموا ان  
الله شديد العقاب) لمن لم يتقوا يصدقكم  
العلم به عن العصبان

أي من القيين في الحرم من حيث أنه لا يثبت حكم السفر بخروجه من وطنه بقصد الحرم فإن أقل مسافة السفر  
 عنده ما يقطع تمام يوم وليلة وفي التيسير قال الإمام الشافعي حاضروا المسجد الحرام هم أهل مكة ومن كان أدنى  
 المواقيت وهو ما دون يوم وليلة أدنى مدة السفر عنده وفي تفسير البهوي قال الإمام الشافعي رحمه الله كل من كان  
 وطنه من مكة على أقل من مسافة القصر فهو من حاضري المسجد الحرام وقال أبو حنيفة رحمه الله حاضروا  
 المسجد الحرام هم أهل المواقيت وهي ذو الحليفة والجمعة وقرن وثلث وذات عرق فكل من كان من أهل موضع من  
 هذه المواضع أو من أهل ما وراءها إلى مكة فهو من حاضري المسجد الحرام وقال طاووس حاضروا المسجد الحرام  
 أهل الحرم وقال مالك هم أهل مكة **قوله** أي وقته **قوله** قدر المصنف ليتحقق الاتحاد بحسب الذات بين المبتدأ  
 والخبر ولو لم يقدر لزم حل أحد المتباينين على الآخر لأن الخلق فعل فهو مبين لمرمان اجتمع المفسرون على أن شوال وذا  
 القعدة من أشهر الحج واختلفوا في ذي الحجة فقال الإمام مالك ذو الحجة كلها من أشهر الحج بناء على أن قاعدة توقيت  
 الحج بهذه الأشهر بيان أن أفعال الحج إنما يبتدئ بالوقوف فيها في هذه الأشهر وأيام النحر يفعل فيها بعض ما يتصل بالحج  
 من رمي الجمار والخلق والذبح وطواف الزيارة والبيتوتة بمعنى لبالي منى وإذا حاضرت المرأة فقد تؤثر الطواف الذي  
 لابد منه إلى انقضاء أيامه بعد العشر وأيضاً أن الله تعالى ذكر الأشهر بلفظ الجمع وأقله ثلاثة وهي أيامهم تمام ذي الحجة  
 ثبت أن ذاك الحجة كلها من أشهر الحج قال الإمام الشافعي التسعة الأولى منه مع ليلة يوم النحر من أشهر الحج لأن الحج  
 يفتت بطلوع النحر من يوم النحر والعبادة لا تنفوت مع بقاء وقتها ثبت أن يوم النحر ليس من أشهر الحج وقال  
 أبو حنيفة العشرة الأولى من ذي الحجة من أشهر الحج لأن المفسرين قالوا أن يوم الحج الأكبر هو يوم النحر لأن معظم  
 أفعال الحج تفعل فيه من طواف الزيارة الذي هو ركز في الحج والرمي والذبح والخلق في أيام الحج فينبغي أن يدخل  
 يوم النحر في أيام الحج بطريق الأول **قوله** وبناء الخلاف على أن المراد بوقته وقت إحرامه **قوله** هذا عند الإمام  
 الشافعي فإنه ذهب إلى أنه لا يجوز لأحد أن يحرم بالحج قبل أشهر الحج لأن أشهر في قوله الحج أشهر جمع جاسكر أ فلا يتناول  
 الكل وإنما يتناول الثلاثة إلى العشرة وعند التكرير ينصرف إلى الأدنى ثبت أن أشهر الحج ثلاثة وقد انعقد إجماع  
 المفسرين على أن تلك الثلاثة شوال وذو القعدة وبعض من ذي الحجة وإذا ثبت هذا فنقول ويجب أن لا يجوز  
 الإحرام بالحج قبل الوقت لما تقرر أن الإحرام بالعبادة قل دخول وقت أدائها لا يصح قياساً على الصلاة **قوله**  
 أو وقت أعماله ومناسكه **قوله** مبني على ما ذهب إليه أبو حنيفة من أن الإحرام من شرائط الحج لا يجوز تقديمه على وقت  
 أدائه كما يجوز تقديم الطهارة على وقت أدائها الصلاة وقولهم وقت الحج أشهر معلومات ليس المراد أنها وقت  
 إحرامه بل المراد أنها وقت أدائه بمباشرة أعماله ومناسكه والأشهر كلها وقت لصحة إحرامه لقوله تعالى يسألونك عن  
 الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج فجعل الأهلة كلها مواقيت للحج ومعلوم أن الأهلة كلها ليست مواقيت لصحة  
 أداء الحج فتبين أن المراد أنها مواقيت لصحة الإحرام حتى أن من أحرم يوم النحر لأن يحج في السنة القابلة يصح  
 إحرامه من غير كراهة عند أبي حنيفة **قوله** أو ما لا يحسن فيه غيره **قوله** وهو العمرة وهذا مبني على ما ذهب إليه  
 الإمام مالك رحمه الله من أن ذاك الحجة بتمامه من أشهر الحج وليس معناه أن أعمال الحج تقع في جميع أيامه بل معناه  
 أن أعمال العمرة لا تستحب فيها بل ينبغي أن تكون كلها محلصة للحج بحيث لا مجال للعمرة فيها فهو لما لم يكن من أشهر  
 العمرة جعل بتمامه من أشهر الحج **قوله** وإنما سمى شهرين وبعض شهرين **قوله** أي البعض الثالث أشهر مع أن جمع القلة  
 لا يطلق على ما هو أقل من الثلاثة ما جاب عنه بوجهين تقرير الجواب الأول أن الأشهر على حقيقتها حيث استعملت  
 في الثلاثة والتجوز إنما هو في بعض آحاده وإطلاق الشهر عليه محار حيث جعل بعض الشهر شهراً كاملاً كما يقال  
 رأيت سنة كذا أو أمار آت في ساعة منها وتقرير الجواب الثاني أن التجوز في لغة الأشهر حيث طلق على ما فوق الواحد  
 لتحقق الاجتماع فيه **قوله** فرض أو جبه على نفسه **قوله** قيل ورد لفظ فرض في القرآن آيات خمسة مع أن الأول فرض  
 بمعنى أوجب كافي هذه الآية ومثلها فنصف ما فرضتم أي أوجبتم الثاني فرض بمعنى بين قال الله تعالى قد فرض  
 الله لكم تحلة إيمانكم ومثله سورة أنزلناها وفرضناها والثالث فرض بمعنى أحل قال تعالى ما كان على النبي من حرج  
 فيما فرض الله له أي أحل والرابع فرض بمعنى أنزل قال تعالى أن الذي فرض عليك القرآن أن رآك إلى معاد أي أنزل  
 والخامس بمعنى الفريضة في قصة المواريث كما قال تعالى فريضة من الله **قوله** بالأحرام فيمن عندنا **قوله** تحقيق  
 هذا المقام أن الإنسان إذا أحرم حرم عليه الصيد وليس الخيط والنساء وغير ذلك وقبله كان يجمع تلك الأمور حلالاً

**(الحج أشهر)** أي وقته كقولك البرد  
 شهران **(معلومات)** معروقات وهي  
 شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة بليلة  
 النحر عندنا والعشر عند أبي حنيفة ورجة  
 الله تعالى عليه وذو الحجة كلها عند مالك وعندنا  
 الخلاف على أن المراد بوقته وقت إحرامه  
 أو وقت أعماله ومناسكه أو ما لا يحسن فيه  
 غيره من المناسك مطلقاً فإن مالكا كره العمرة  
 في بقية ذي الحجة وأبو حنيفة وإن صحح  
 الإحرام به قبل شوال فقد استكرهه وإنما سمى  
 شهرين وبعض شهراً شهراً إقامة لبعض  
 مقام الكل أو إطلاقاً للجمع على ما فوق  
 الواحد **(فمن فرض فيمن الحج)** فمن أوجبه  
 على نفسه بالأحرام فيمن عندنا أو بالنسبة  
 أو سوق الهدى عند أبي حنيفة

ولاجل حرمتها عليه سمي محرماً وشارعاً في الحج فقال الامام الشافعي رحمه الله الحج كف النفس عن المحظورات  
فبصح الشروع فيه بمجرد النية كالصوم وقال ابو حنيفة الحج عبادة لها تحليل وتحريم فلا يشرع فيه بمجرد النية  
كالصلاة فلا بد من فعل يشرع فيه وهو التلبية او تقليد الهدى وهو جعل القلادة في عنقه وسوقه روى عن جماعة  
من العلماء ان من اشتره هديه او قلده قد احرم ومن ابن عباس رضي الله عنهما اذا قلده الهدى وصاحبه يريد  
العمرة او الحج قد احرم **قوله وهو دليل** اي قوله تعالى من فرض فين الحج دليل على ما ذهب اليه الامام  
الشافعي من ان احرام الحج لا ينفذ الا في اشهر الحج حيث قيد استحباب الحج على نفسه بالاحرام بقوله فين  
**قوله وان من احرم بالحج** عطف على قوله ما ذهب اليه اي وهو دليل ايضا على ان من احرم بالحج يترمه اتمامه  
حيث عبر عن الاحرام بالفرض وما وجب على المكلف بحج اتمامه **قوله فلا يجاع** لما كان الرقت في قوله تعالى  
احل لكم ليلة الصيام الرقت الى نسائكم بمعنى الجماع قال ابن عباس رضي الله عنهما المراد ههنا ايضا الجماع وقدر  
ان الرقت هو الاصباح بما يجب ان يكفى عنه وقال الحسن المراد منه كل ما يتعلق بالجماع والرقن بالسان ذكر  
الجماعة وما يتعلق بها والرقن باليد القيس والنمز والرقن بالفرج الجماع وهؤلاء قالوا التلطف به في خيبة النساء  
لا يكون رقتا واحتجوا بان ابن عباس رضي الله عنه كان يحد وبغيره وهو محرم ويقول

• وهن يمشين بنا هميسا • ان يصدق الطير نكاحا •

فقال ابو العالية اترقت وانت محرم فقال انما الرقت ما يقال عند النساء والفسق والفسوق مصدر ان بمعنى واحد  
وهو الخروج عن الطاعة من فسق يفسق فيتاول المعاصي كلها فحمل اللفظ على بعض انواع الفسق تحكم من  
غير دليل وذهب بعضهم الى ان المراد منه بعض انواع المعصية وهي السباب احتجاجا بقوله تعالى ولا تباذروا  
بالالفاظ بس اسم الفسوق بعد الايمان وبقوله صلى الله عليه وسلم سباب المؤمن فسوق وقتاله كفر وقيل المراد  
منه الايذاء قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وان تفعلوا فانه فسوق بكم والجدال فعال بمعنى الجادلة والمخاصمة  
قال ابن مسعود والحسن هو الجدال الذي يخاف منه الخروج الى السباب والتكذيب والتجهيل وهذه الامور  
وان كانت قبضة واجبة الاجتناب في كل حال الا انها في حال الحج اقمع واشنع كلبس الحرير في الصلاة والتطريب  
في قراءة القرآن وفي الحواشي القطبية التطريب انتهى عنه ما يفعله قراء زمنا بين يدي الوعاظ في المجالس من  
الالخان الجنية واما تحسين القراءة ومدحها فهو مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم حسنوا القرآن باصواتكم  
فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا والافعال الثلاثة وان كانت خيرا على صورة النقي بمعنى ان شيئا منها لا يقع  
في خلال الحج الا انه المراد بها انتهى لان اجاءها خبرا على ظاهرها يستلزم الخلف في خبر الله لعلم بان هذه الاشياء  
كثيرا ما تقع في خلال الحج وانما اخرجت على صورة الاخبار لمبالغة في وجوب الانتهاء عنها كان المكلف ادعى  
كونها منها عنها فاجتنب عنها قال تعالى يخبر بانها لا توجد في خلال الحج ولا ياتي بها احد منكم **قوله** وقرأ  
ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع اي مع تنوينها على ان يكون المرفوع فاعل فعل مضمر دخل عليه لا للهي  
والمنى والتقدير لا يكن رقتا ولا فسوق **قوله والثالث بالفتح** اي بفتح لام حذال على انه اسم لشيء من الجنس  
جنى على الفتح ثم ان مجموع لا واسمها هل هو في موضع الرفع بالابتداء ان كانت لامالة في الاسم النصب على الموضع  
ولا خبر لها او ليس المجموع في موضع المبتدأ بناء على ان لامالة في الاسم النصب على الموضع وما بعدها خبر لها لانها  
اجريت مجرى ان في نصب الاسم ورفع الخبر فيه قولان الاول قول سيويه والثاني قول الاخفش وعلى هذين  
المذهبين يترتب الخلاف في قوله في الحج فعلى مذهب سيويه يكون في موضع خبر المبتدأ وعلى رأى الاخفش  
يكون في موضع خبر لا وعلى القولين يكون معنى الكلام الاخبار بانتهاء الجدال كأنه قيل لا شك ولا خلاف  
في الحج فان قيل ما بال ابن كثير وابو عمرو جلا الاولين على النهي والثالث على النقي مع جواز حمل الكل على النهي  
لو النقي واجب بان العرب في وقت الحج اختلفوا في مكان الوقوف فكان المناسب للقيام ان يكون الاولان بمعنى  
النهي ويكون الثالث اخبارا محضاً وليس الوجه لجمعهما على النهي الارعاية المناسبة للقيام والا فيجوز ان يقرأ  
فلا رقت ولا فسوق ولا جدال بفتح الجميع على الاخبار تنبيها على ان كل واحد منها يجب ان لا يقع كأنها منفية  
في نفسها كما هي قراءة الجمهور **قوله** حث على الخير من حيث ان علم الله تعالى بما يعمل العبد من الخير كناية  
عن اناته عليه فكان هذا وعدا له بالثواب العظيم ولو قال ذلك لعبد المذنب كان ابعادا له بالعذاب الشديد والظاهر

وهو دليل على ما ذهب اليه الشافعي وان  
من احرم بالحج لزمه اتمام (فلا رقت)  
فلا يجاع او فلا فحش من الكلام (ولا فسوق)  
ولا خروج عن حدود الشرع بالسباب  
وارتكاب المحظورات (ولا جدال)  
ولا مرآة مع الخدم والرفقة (في الحج)  
في ايامه ثني الثلاثة على قصد النهي للمبالغة  
والدلالة على انها حقيقة بان لا تكون  
وما كانت منها مستحبة في نفسها في الحج اقمع  
كلبس الحرير في الصلاة والتطريب بقرآنة  
القرآن لانه خروج عن مقتضى الطبع  
والعادة الى محض العبادة وقرأ ابن كثير  
وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى لا يكون  
رقت ولا فسوق والثالث بالفتح على معنى  
الاخبار بانتهاء الخلاف في الحج وذلك ان  
قريشا كانت تخالف سائر العرب فتقف  
بالشعر الحرام فارقع الخلاف بان امروا  
بان يفتوا ايضا بعرفة (وما تفعلوا من خير  
يعلم الله) حث على الخير تنبيها على النهي  
عن الشر ليس تبدل به ويستعمل مكانه

ان لفظ الخير في قوله من خير يتناول كل خير على سبيل البدل ويدخل فيه دخولا اوليا اضداد ما فهو عنه فيكون  
 حثا على الاضداد المخصوصة في ضمن الحث على مطلق الخير فيوضح ترتيب قوله ليستدل به ويستعمل مكانه  
 اي ليستعمل الخير بالشر ويستعمل الخير مكان الشر فان يستعمل مكان النسخ من الكلام الحسن ومكان المصوق البر  
 والتقوى ومكان الجدال الوفاق والاخلاق الحميدة **قوله** وتزودوا لمعادكم التقوى **قوله** حذف المفعولان المصريح  
 وغير المصريح لدلالة المقام وما بعد الكلام عليه وتحقق الكلام فيه ان الانسان له سفران سفر في الدنيا وسفر  
 من الدنيا اما السفر في الدنيا فلا بد له من راد وهو الطعام والشراب والمركب والمال واما السفر من الدنيا فلا بد له ايضا  
 من زاد وهو معرفة الله تعالى ومحبة والامراض عما سواه مالا شغال في طاعته واجتناب مخالفته ومناهيه  
 وهذا الزاد خير من زاد المسافر في الدنيا لوجودها من زاد الدنيا بخلصك من عذاب منقطع وزاد الآخرة بخلصك من  
 عذاب دائم وزاد الآخرة بوصولك الى لذات باقية حالصة من شوائب المضرة وغير ذلك مما لا ينفي على من يتأمل  
 في احوال الدنيا والآخرة فلذلك قال تعالى فان خير الزاد التقوى فاشغلوا بتقواي يا اولي الالباب يعني ان كنتم  
 من اولي الالباب الذين يعلمون حقائق الامور فاختروا ما هو خير وابقي قال الامشي

- ❖ اذا انت لم ترحل بزاد من التقى ❖ ولا قيت بعد الموت من قد تزودا ❖
- ❖ ندمت على ان لا تكون كمثله ❖ وانك لم ترصد كما كان ارسدا ❖

ولب الشيء ولبابه هو الخالص منه واختلفوا في لب الانسان ما هو فقال بعضهم انه اسم للعقل لانه اشرف  
 ما في الانسان وبه يتميز عن البهائم ويقرب من درجاة الملائكة وقال آخرون انه في الاصل اسم للذنب الذي هو محل  
 للعقل فان قيل اذا كان لا يصح الاخطاب العقل كان وجوبها عليكم اثبت وامر اصكم عنها اقبح فافادة  
 قوله يا اولي الالباب فاجواب معناه انكم لما كنتم من اولي الالباب تمكثون من معرفة هذه الاشياء والعمل بها  
 فكان وجوبها عليكم اثبت وامر اصكم عنها اقبح وهذا قال الشاعر

- ❖ ولم اري عيوب الناس شيئا ❖ كنقص القادرين على الكمال ❖

**قوله** في ان يتقوا **قوله** اي ان يتقوا في محل حر ما صار حرف الجر وهو متعلق بخبر ما فيه من معنى الفعل وهو  
 الجنوح والميل عن الصد او بالظرف الواقع خبر ليس او محذوف هو صفة لجاح اي جناح كائن في كذا فيكون في  
 محل الرفع لانه صفة لجاح **قوله** فلما جاء الاسلام تأموا **قوله** اي تباعدوا وتجنبوا عنه زعماءهم بان التجارة  
 في اثناء الحج حرام من حيث انها كثيرا ما تقضي الى المذعة والجدال في الایاء والاستبقاء وقد منع الله تعالى من  
 الجدال في الحج في الآية المتقدمة ولان الحج عبادة محضة فينبغي ان لا يشوبه الاطماع الدنيوية ومقتضيات  
 الطمائع والعادة كالصلاة فان المصلي ما لم يفرغ من صلاته يحرم عليه الاشتغال بالمباحات فينبغي ان يكون  
 الامر كذلك في الحج فلهذه الشبهة تجنبوا عن الاشتغال بالتجارة عند الاشتغال باعمال الحج فيبين الله تعالى  
 انه لا جناح في التجارة وابتداء الرح في الحج ويؤيد هذا التفسير ما روى عطاء عن ابن مسعود وابن الزبير انهما  
 قرأا ان تتقوا فضلا من ربكم في مواسم الحج وماروي عن ابن عمر رضي الله عنه ان رجلا قال له انا قوم نكري جبالا  
 للحجاج وان قوما يزعمون ان لاجح لنا قال أستم تلبون أستم تطوفون أستم كذا أستم كذا قال بلى قال سأل  
 رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما سألت فلم يرده عليه حتى نزل قوله تعالى ليس عليكم جناح ان تتقوا فضلا  
 من ربكم فدعا فقال له انتم حجاج وبالحيلة هذه الآية نزلت ردنا على من يقول لاجح للتاجر والحال والحق ان التجارة  
 وان كانت مباحة في الحج الا ان الاولى تركها فيه لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين  
 والاحلاس ان لا يكون له حامل على الفعل سوى كونه طاعة وعبادة **قوله** دفعتم منها **قوله** يعني ان افاضة الشيء

في الاصل دفعه حتى يفرق يقال فاض الاناء اذا امتلأ حتى يصب ما فيه من بواحيه ورجل ففاض اي سبيل  
 للعطاء مبسط الدين والافاضة الاندفاع في السير بكثرة ومنه يقال فاض العير بخرته اذا دفع بها والافاضة  
 والهمزة في افضم فيها وجهان احدهما انها للتعدية فيكون مفعوله محذوف تقديره افضمتم انفسكم وهو مذهب  
 الزجاج وبعده انزاعه في المصنف وقدره الزجاج قال معناه دفع بعضكم بعضا واثابهما ان افعل هذا بمعنى فعل  
 فلا مفعول له وفي التيسير وحقيقة الافاضة هاهنا اجتماع الكثير في الذهاب والسير **قوله** وعرفات جمع **قوله** اي  
 جمع معرفة بحسب المعنى والصيغة وليس بجمع حقيقة ادلم يستعمل الاعمال ولم يوجد له واحد وعرفة ليس واحدا لعرفات

وتزودوا فان خير الزاد التقوى  
 تزودوا لمعادكم التقوى فانه خير زاد وقبل  
 لت في اهل اليمن كانوا يحبون ولا يتزودون  
 يقولون نحن متوكلون فيكونون كلا  
 على الناس فامروا ان يتزودوا ويتقوا  
 برام في السؤال والتشغيل على الناس  
 وانقون يا اولي الالباب فان قضية اللب  
 شية الله وتقواه حثهم على التقوى ثم  
 رهم بان يكون المقصود بها هو الله تعالى  
 تبرا وامن كل شيء سواه وهو مقتضى  
 عقل المعري من شوائب الهوى فلذلك  
 من اولي الالباب بهذا الخطاب ( ليس  
 بكم جناح ان تتقوا ) في ان يتقوا اي  
 تلبوا ( فضلا من ربكم ) عطاء ورزقانه  
 يد الرح بالتجارة قبل كان عكاظ ومجبة  
 هو الجار اسواقهم في الجاهلية فيؤمنونها  
 واسم الحج وكانت معايشهم منها فلما جاء  
 اسلام تأموا منه فزلت ( فاذا افضمتم من  
 فاض ) دفعتم منها بكثرة من افضم الماء  
 اصبته بكثرة واصله افضمتم انفسكم  
 حذف المفعول كما حذف في دفعت من الصبرة  
 عرفات جمع سمى به كاذرات



لان مداولها واحدا ليس ثم اما كن متعددة كل منها مرة حتى يقال انها جئت على عرفات **قوله** لان تنوين الجمع تنوين المبالغة **قوله** يريد ان تنوين جمع المؤنث السالم مقابل وعوض لنون جمع المذكر السالم فتنوين مسلمات مقابل نون مسلين ثم جعل كل تنوين في مثل هذا الجمع وان لم يكن له جمع مذكر تنوين المقابلة طردا للباب فاذنبت ان تنوين عرفات ليس تنوين التمكن جاز دخوله على غير المنصرف فان عرفات غير منصرف فعلية والتأنيث عند البعض ومنهم المنصرف وانما كسر في موضع الجزا لان من بهما من تنوين التمكن كما يكسر غير المنصرف حال الاضافة او دخول اللام لحصول الامن بهما من تنوين التمكن وهذا معنى قول المصنف وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وان ذهب في عرفات من غير عوض وهو اللام والاضافة لكن ليس ذهابه لعدم الصرف بل انما ذهب لامتناع اجتماعه مع تنوين المقابلة **قوله** اولان التأنيث الملح **جواب** ثان عن قوله وانما نون وكسر وفيه العلية والتأنيث باختياره منصرف لعدم الاعتداد بالتأنيث لان التأنيث انما يكون بالناء المذكورة او المقدر للناء المذكورة ههنا ليست فتأنيث بل انما جئ به بالتكون مع الالف التي قبلها علامة الجمع ولا يصح تقدير الناء لان اختصاص الناء المذكورة بجميع المؤنث يعم من تقدير الناء لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي التأنيث فالتاء المذكورة في عرفات بمنزلة ناء التأنيث فانها لكونها بدلا من الواو ليست لتأنيث ولا اختصاصها بالمؤنث سميت تقدير الناء فللهذا قيل هذه التاء بمنزلة النعامة لا نظير ولا يحمل الانتقال وفي قوله كما في معاد اشارة الى ان الاسم وان كان علما للمؤنث حقيقة فتأنيثه بتقدير الناء فعلى هذا الوجه جعل مثل بنت او مسلمات علما لامرأة وجب صرفه لامتناع تقدير التاء **قوله** لانه نعمت لبراهيم عليه السلام **قوله** يعني سمي الموضع عرفات لان ابراهيم عليه الصلاة والسلام عرفها حين رآها لما تقدم من تعريف جبريل عليه الصلاة والسلام اياها **قوله** يدور في الشاعر **قوله** اي مواضع المناسك قال عطاء ان جبريل عليه السلام علم ابراهيم عليه الصلاة والسلام المناسك واوصله الى عرفات قال امرت كيف تطوف وفي اي موضع تقف قال نعم عرفت **قوله** اولان آدم وحواء التقيانه فتعارفا **قوله** فسمى اليوم مرفقا والموضع بعرفات وذلك انهما لما اخطا من الجنة وقع آدم عليه السلام بسرنديب وحواء بجدة فلما امر الله تعالى آدم عليه الصلاة والسلام بالتحج لقي حواء بعرفات فتعارفا **قوله** وعرفات للمبالغة في ذلك **قوله** اي في الانباء عن المعرفة لما ذكر في بيان وجه تسمية الموقف بعرفات وجوه بنية على كون لفظ عرفات مشتقا من المعرفة بين ان عرفات ليس جمعا للمعرفة بل هو من قيل ما ريدت حروفه زيادة في معناه كما في حادرو حادرو ويسرو ويسر **قوله** وهي من الاسماء المرتجلة **قوله** العلم المرتجل ما لم يوضع قبل التسمية ليعني حتى يكون مقولا من ذلك المعنى الى العلية بل يوضع علما ابتداء ومعرفة وعرفات كذلك لانها لم يعرف في اسماء الاجناس **قوله** الان لان يجعل جمع عارف **قوله** بان يجعل عرفات مثل اكمة واكيات ويجعل عرفة جمع عارف كطلبة وطالب فيكون عرفات جمع الجمع فيكون من قبل اسماء الاجناس في الصفة فادسمى به البقعة يكون من الاسماء المقولة **قوله** وفيه دليل على وجوب الوقوف بها **قوله** وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب فيكون الوقوف واجبا لتوقف الواجب عليه واعترض عليه المصنف بان ما ذكرتم انما يتم ان لو كان الامر له وجوب ولا نسلم ذلك ولو سلم فانما يتم ان لو كان الامر بالذكر مطلقا وليس كذلك بل هو مقيد بالاقتضا بمنزلة قولك اذا ملكك النصاب فرك ووجوب الأمور به المقيد وان كان موقفا على حصول القيد لكن لا يلزم منه ان يكون حصول القيد واجبا فان وجوب الركاة موقوف على حصول النصاب مع ان حصوله ليس بواجب فكذلك وجوب التوقف موقوف على الاقامة وذلك لا يستلزم وجوب الاقامة فضلا عن وجوب الوقوف **قوله** وقبل بصلاة العشاءين **قوله** يعني انهم اختلفوا في الذكر المأمور به عند المشعر الحرام فقال بعضهم هو الجمع بين صلاتي المغرب والعشاء والصلاة تسمى ذكر اقل تعالى واقم الصلاة لذكرى وايضا امر بالذكر هناك والامر له وجوب لا ذكر يجب هناك الا هذا وقال الجمهور هو ذكر الله بالتسبيح والتحميد والتلهيل ونحوها قال ابن عباس رضي الله عنهما كان الناس اذا ادركوا هذه الليلة لا يأمون وقوله عند المشعر الحرام يحتمل ان يتعلق بالذكر وان يتعلق بمحذوف هو حال من فاعل اذكروا اي اذكروه كاشين عند المشعر الحرام واعلم ان الحاج اذا افاضوا من عرفات وذلك عند غروب الشمس يوم عرفة يحشون المزدلفة ليلة النحر ويجمعون فيها بين صلاتي المغرب والعشاء ثم يبيتون بها فاذا طلع الفجر يصلون الفجر بملس ثم يذهبون الى فزح وهو آخر حد المزدلفة بمابلي منى فيرفون فوقه ان امكنهم ذلك او يقفون بالقرب منه ويحمدون الله ويهللون حتى يسفروا

وانما نون وكسر وفيه العلية والتأنيث لان تنوين الجمع تنوين المقابلة لاتنوين التمكن ولذلك يجمع مع اللام وذهب الكسرة تبع ذهاب التنوين من غير عوض لعدم الصرف وههنا ليس كذلك فان تنوين التمكن وانما هي مع الالف التي قبلها علامة جمع المؤنث او تاء مقدرة كما في سعاد ولا يصح تقديرها لان المذكورة تنعم من حيث انها كالبديل لها لا اختصاصها بالمؤنث كما ثبت وانما سمي الموقف عرفة لانه نعمت لبراهيم عليه الصلاة والسلام فلما ابصره عرفه اولان جبريل كان يدور به في الشاعر فلما اراه قال قد عرفت اولان آدم وحواء التقيانه فتعارفا اولان الناس يتعارفون فيه وعرفات للمبالغة في ذلك وهي من الاسماء المرتجلة الان يجعل جمع عارف وفيه دليل على وجوب الوقوف بها لان الاقامة لا تكون الا بعده وهي مأمور بها بقوله ثم افيضوا او مقدمة الذكر المأمور به واجبة وفيه نظر اذا ذكر غير واجب والامر به غير مطلق (فادكروا الله) بالنسبة والتلهيل والدياء وقيل بصلاة العشاءين (عند المشعر الحرام) جبل يقف عليه الامام ويسمى فزح

ثم يذهبون الى وادي محسر فاذا بلغوا بطن محسر فن كان راكباً حراً دابته من كان ماشياً اسرع قدر رمية حجر  
فاذا اتوا منى رموا بحجر العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات ويقطع التلبية مع ابتداء ذبح هديه فاذا ذبح  
حلق رأسه وقصر شعره بان يقطع طرفه ثم يأتي الى مكة بعد الحلق فيطوف بالبيت طواف الافاضة ويسمى طواف  
الزيارة ويصلي ركعتي الطواف ثم يعود الى منى في بقية يوم النحر وعليه المبيت بمنى ليالي التشريق لاجل الرمي وسمى  
منى لانه بمنى فيه الدم اي يراق فاذا حصل الرمي والحلق والطواف قد حل فثبت هذا التصوير فاعلم ان المشعر  
العلم اي لعبادة والشعار العلامات من الشعار وهو العلامة والحرام المحرم واختلفوا في المشعر الحرام اهو ما بين  
جبل المزدلفة من مازعي عرفه الى وادي محسر ام قرح وليس المأزمان ولا وادي محسر من المشعر الحرام والصحيح  
انه قرح وهو الجبل الذي يقف عليه الامام وعليه المقدمة وفي المغرب المقدمة هي موضع المشعر الحرام على قرح كان  
اهل الجاهلية يوقدون عليها النار وفي الصحاح المأزم كل طريق ضيق بين جبلين ومنه معنى الموضع الذي بين المشعر  
الحرام وبين عرفه مأزماً الا صمى المأزم سبيل مضيق بين جمع وعرفه **قوله** ويؤيد الاول وهو ان يكون المشعر  
الحرام عبارة عن جبل يقف عليه الامام ويدعو ويؤتيه سائر الحاج وعلى ذلك الجبل متعبد لكفار كانوا يوقدون فيه  
النار في الجاهلية ووجه التأيد ان المشعر الحرام لو كان هو المزدلفة وهو صلى الله عليه وسلم قد كان ثمة وبات فيه  
لم يكن لقوله صلى الله عليه وسلم على النجف بمزدلفة ثم جاء الى المشعر الحرام وجه لان من كان في موضع كيف يسير من ذلك الموضع  
الى ذلك الموضع بعينه **قوله** ومعنى عند المشعر الحرام الخ **جواب** ما يقال لو كان المشعر الحرام هو جبل قرح  
لزم ان لا يصح الوقوف الا عند الجبل عملاً بقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام مع ان الامة قد اجتمعوا على  
ان المزدلفة كلها موقف الا وادي محسر وصريحوا ايضاً بان جبل قرح آخر جبل المزدلفة وتقرير الجواب ان تقييد  
محل الذكر والوقوف بقوله عند المشعر الحرام للتنبيه على ان الوقوف فيما يقرب من جبل قرح افضل من الوقوف  
في سائر مواضع ارض مزدلفة وذلك لا ينافي صحة الوقوف في جميع مواضعها كما ان عرفات كلها موضع الوقوف لكن  
الوقوف بقرب جبل الرحمة افضل واول **قوله** كما علمكم او اذكروه ذكر احسان الخ **كل واحد من المعنيين**  
يتأني على كل تقدير من تقدير كون ما مصدرية او كامة والفرق بين المعنيين ان الهداية على الاول بمعنى الدلالة المطلقة  
والتعليم لكيفية الذكركم كونه كثير افعلى هذا لا يكون المقصود من الكاف التشبيه بل يكون لجرّد التفيدي  
اذكروه على الوجه الذي هذا كما اليه لا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول اعمل كما علمتك وعلى المعنى الثاني يراد بالهداية  
الدلالة الموصلة والارشاد الى جميع ما فيه صلاح العبد في الدنيا والآخرة ويكون الكاف لفصد التشبيه ولذلك  
تعرض فيه لوجه المشد وهو الحسن واقتصر في الاول على قوله كما علمكم ونظير المعنى الثاني قولك اخذته كما اكرمك  
اي لا تنقص خدمتك عن اكرامه اياك ومحل الكاف على تقدير كون ما مصدرية النصب على انه صفة مصدر  
مخدوف وعلى تقدير كونها كامة لا يكون الكاف محل لانه حينئذ لا يكون اسما حتى يكون له عامل ولا معمول له ايضاً  
لانه لم يبق حرف جر حينئذ بل انما يعبد من جهة المعنى فقط وليس قوله تعالى واذكروه كما هذا كما تكرر افعوله تعالى  
فاذكروا الله عند المشعر الحرام لان الاول لبيان محل الذكروا الوقوف والتعليم النسك المناسب لذلك المحل وواجب  
بالثاني ان يكون ذكرنا اياه كهدايته ايانا الى موازنا لها ومناسب في الكم والكيف **قوله** اي الهدى **المندلول عليه**  
بقوله كما هذا كم **قوله** وقيل ان نافية **اي** زعم الفراء انها نافية واللام بمعنى الا اي ما كنتم من قبله الامم الضالين  
وفرق الكسائي بين الجملة الفعلية والاسمية فقال ان دخلت على الفعلية تكون ان بمعنى قد واللام زائدة لتأكيد  
كافي قوله تعالى وان تشكك الكاديين وان دخلت على الاسمية فالأمر كما قال الفراء **قوله** اي من عرفه **يعني**  
ان قوله تعالى من حيث يتعلق باعبسوا ومن لا يتدأ العابة وحيث ظرف مكان واقاض الناس جملة ضليعة في محل  
الجر باضافة حيث اليها قال المفسرون كانت قريش وحلفاؤها وهم الجنس يقفون بالمزدلفة ويقولون نحن اهل  
الله وسكان حرمه فلا تخرج من الحرم ويستعلمون ان يقفوا مع الناس بعرفات لكونها من الحلال وسائر العرب  
كانوا يقفون بعرفات اتباعاً لملة ابراهيم صلى الله عليه وسلم فاذا افاض الناس من عرفات افاض الجنس من المزدلفة  
فازل الله تعالى هذه الآية وامرهم ان يقفوا بعرفات وان يقبضوا منها كما يجعله سائر الناس والمراد بالناس العرب  
كلهم غير الجنس وفي التيسير كان الواقفون بعرفه يقبضون قبل غروب الشمس وكان الواقفون بمزدلفة يدفنون اذا  
طلعت الشمس فردهم الله تعالى بنبيه صلى الله عليه وسلم الى ملة ابراهيم عليه الصلاة والسلام فوقف بعرفات

قبل ما بين مازعي عرفه وادي محسر  
يؤيد الاول ما روى جابر انه عليه الصلاة  
السلام لما صلى العجبر يعني بالمزدلفة بفلس  
كتب ناقته حتى اتى المشعر الحرام فدما  
كبر وهلل ولم يزل واقفا حتى اسفروا فلما  
سمى مشعراً لانه علم العبادة ووصف بالحرام  
لقرنته ومعنى عند المشعر الحرام مما يليه  
يقرب منه فانه افضل والا فالزلفة كلها  
موقف الا وادي محسر (واذكروه كما هذا كم)  
كما علمكم او اذكروه ذكر احسان  
كما هذا كم هداية حسنة الى المناسك وغيرها  
ما مصدرية او كامة (وان كنتم من قبله)  
الهدى (من الضالين) الجاهلين بالايان  
الطاعة وان هي الحصة من الثبيلة واللام  
في الفارقة وقيل ان نافية واللام بمعنى  
لا كقوله وان نظمت لن الكاذبين  
ثم اقبضوا من حيث افاض الناس اي من  
عرفة لاس المزدلفة

وأفاض منها بعد غروب الشمس ورجع من المزدلفة قبل طلوع الشمس وزل القمر آن بالإشارة إلى ذلك بقوله ثم أفيضوا من حيث أفاض الناس وبقوله فاذكروا الله عند المشعر الحرام والحجس في الأصل جمع أحس وهو الرجل الشجاع والاحس أيضا الشديد الصلب في الدين والقتال وسميت قريش وكنانة وحديلة وقيس حسان لشدة قوتهم في دينهم كانوا لا يستظلون أيام منى ولا يدخلون البيوت من أبوابها وكذلك كان من حاضهم أو روج منهم **قوله** وهم لتعافت ما بين الأفاضين **قوله** لما حل الأفاضة المدلول عليها بقوله تعالى ثم أفيضوا على الأفاضة من عرفات توجه أن يقال كيف يصلح حينئذ صطب هذه الجملة على الجملة القائمة اذكروا الله عند المشعر الحرام إذا افضم من عرفات مع أنه يستلزم أن تتأخر الأفاضة من عرفات عن الذكر عند المشعر الحرام المتأخر من الأفاضة من عرفات وهو تأخر الشيء عن نفسه **قوله** أجاب عنه بقوله وهم لتعافت ما بين الأفاضين أي بين الأفاضة من عرفات والأفاضة من المزدلفة فإن الأولى سنة قديمة متواترة من زمن إبراهيم عليه الصلاة والسلام والثانية طريقة مبتدعة وكل بدعة ضلالة ولا شك أن الصلاة متراخية عن الهدى بحسب الرتبة وهذه الجملة المعطوفة لما زلت في شأن قريش ونهيم عما كانوا عليه من مخالفة الناس بأفاضتهم من المزدلفة مكان الأفاضة من عرفات وكان قوله فإذا افضم من عرفات فاذكروا الله في قوة أن يقال أفيضوا من عرفات ذاكرين الله عند المشعر الحرام كان محصول المعطوف والمعطوف عليه أفيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة ولا تخلفوا الناس في أفاضتهم من عرفات فنظر بهذا وجه الجمع بين قوله أي من عرفة لا من المزدلفة وبين قوله لتعافت ما بين الأفاضين مريدا بأحدى الأفاضين الأفاضة من المزدلفة وكان تعافت ما بين الأفاضين كتعافت ما بين الأحسان المأمور به والاحسان إلى غير الكريم **قوله** وقيل **قوله** أي وقيل في تفسير قوله تعالى من حيث أفاض الناس أفيضوا من مزدلفة إلى منى بعد الأفاضة من عرفة إليها على هذا تكون كلمة ثم للتراخي على ظاهرها ويكون المراد بالناس اليهودين وهم قريش ومن في حكمهم من أحس **قوله** فإن قيل لاحظة في هذا المعنى إلى أن يحمل الناس على أحس لجوار أن رادهم أفيضوا من حيث أفاض الناس إليه وهو المزدلفة **قوله** أحسب من الظاهر من قولنا من حيث أفاض الناس من حيث أفاضوا منه لأن من حيث أفاضوا إليه **قوله** من جاهليكم **قوله** إشارة إلى أن استغفر يعتدي إلى اثنين أو لهما بنفسه والثاني بمن نحو استغفر الله من ذنبي وحذف المفعول الثاني هنا للعلم به ولم يحس استغفر في القرآن إلا المتعديا إلى الأول فقط وأما قوله واستغفر لذنبك واستغفر لي لذنبك فاستغفروا لذنوبهم فالظاهر أن هذه اللام لام العلة لا لام التعدية ومجرورها مفعول من أجله لا مفعول به **قوله** فاذكروا منى فاذكروا منى **قوله** يريد كل واحد منهم بذلك حصول الشهرة والرفع بمأثر سلفه والناسك جمع منسك الذي هو مصدر منى بمعنى النسك أي إذا أنتم صاداتكم التي أمرتم بها في الحج أركوا مادة الجاهلية واتبعوا سنن الإسلام واشتعلوا بدكر رب الأنام **قوله** معطوف على الذكر **قوله** أي على ذكركم الجور بكاف التشبيه أي اذكروه كذكركم المتعلق بآياتكم أو كذكره هو أشد منه ذكرا **قوله** جعلت الذكر الفصل أشد في كونه ذكرا من ذكر الآيات فقد جعلت الذكر ذكرا يفصل على الذكر الآخر **قوله** أو على ما أصيب إليه **قوله** عطف على الذكر ويحتمل أن يكون قوله أو أشد ذكرا في موضع الجر بكونه معطوفا على ما أصيب إليه الذكر في قوله تعالى كذكركم قريش آباءهم أو قوم أشد منهم ذكرا وليس فيه تجويز ما يجعل للذكر لا ربه صف من حيث أن فيه عطف على الضمير المجرور من صير إعادة الحار وهو مجموع صد البصريين **قوله** وذكر من فعل المذكور **قوله** يعني أن ذكر مصدر استعمال في الهيئة الفاعلية المذكورة فإن مصادر الأفعال المتعدية موضوعات لمعنى نسبي يفعل بين الفاعل والمفعول واعتبار تعلقه بدات الفاعل تحدث فيه الهيئة الفاعلية وماعتبار تعلقه بدات المفعول تحدث فيه الهيئة المفعولية فالفاظ المصادر الموضوعات للمعنى المصدرية النسبية قد تستعمل ويراد بها الحاصل بالمصدر سواء كان هيئة حاصلة أو فاعل أو مفعول وقد يقال المصدر بالمعنى الأول أنه مصدر من المعنى للمفعول وتحقيقه أن المصدر كالدكر مثلا عبارة عن أن مع الفعل والعمل قد يوجد ميبا للفاعل نحو أن ذكر أو أن يذكر وقد يوجد ميبا للمفعول نحو أن ذكر أو أن يذكر إذا تقرر هذا فنقول يحتمل أن يكون قوله أو أشد مصوبا بالعطف على آباءكم فيكون ذكرا بمعنى مذكورية والمعنى كذكركم أو ما أشد مذكورية لكم من آباءكم **قوله** أو بمصمر **قوله** أي أو هو مصوب بفعل مقتر حذف اعتقادا على دلالة المقام عليه والتقدير ما ذكر المصنف ويحتمل أن يكون التقدير أو اذكروه ذكرا أشد من ذكركم لا بآباءكم فيكون

والخطاب مع قريش كانوا يفعلون بجمع وسائر الناس بعرفة ويرون ذلك رضا عليهم فأمروا بأن يساووهم وهم لتعافت ما بين الأفاضين كما في قولك أحسن إلى الناس ثم لا تحسن إلى غير كريم وقيل من مزدلفة إلى منى بعد الأفاضة من عرفة إليها والخطاب عام وقرئ الناس بالكسر أي الناسي يريد آدم من قوله سبحانه وتعالى فتقى والمعنى أن الأفاضة من عرفة شرع قديم فلا تغيروا (واستمعروا الله) من جاهليكم في تغيير المناسك ونحوه (أن الله ضور رحيم) يعفر ذنب المستغفر ويتم عليه (فإذا قضيت مناسككم) فإذا قضيت العبادات الجبلة وفرغتم منها (فاذكروا الله كذكركم آباءكم) فاذكروا ذكره وباللغو فيه كما تفعلون بذكر آباءكم في المفاخرة وكانت العرب إذا قضوا مناسكهم وقفوا بين المجد والجبل فيذكرون معاصر آباءهم ومحسن امهاتهم (أو أشد ذكرا) أما مجرور معطوف على الذكر يجعل الذكر ذكرا على الجار والمعنى فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم أو كذكر أشد منه وأبلغ أو على ما أصيب إليه بمعنى أو كذكر قوم أشد منكم ذكرا وأما مصوب بالعطف على آباءكم وذكر من فعل المذكور بمعنى أو كذكركم أشد مذكورا من آباءكم أو بمصمر دل عليه المعنى تقديره أو كونوا أشد ذكرا الله منكم لا بآباءكم

اشد منصوبا على انه نعت للمصدر المحذوف مع عامله ولو قبل في وجه انتصابه انه معطوف على محل الكاف في  
 كذا كرم بانه على انها صفة مصدر محذوف تقديره ذكر اكد كرم بانه او اشد ذكر الكاف له وجه الا انه يستلزم ان يجعل  
 الذكر ذا كرا بحارا كقولهم شعر شاعر **قوله** الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا **قوله** حصر المقل في طلب الدنيا  
 قطع مع ان المقل يصدق على طالب الآخرة قطع ايضا لان طالب الآخرة قطع بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من  
 الدنيا لا يوجد في الدنيا والمقصود من تقسيم الانسان صبط اقسامه الداحلة تحت الوجود لاصط الاقسام المحتملة  
 عقلا او لان طالب الآخرة قطع بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة في الدنيا اعز واشرف من ان يقال له انه مقل لغيره  
 امر الآخرة وقاسمة مطالبها وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان الانسان ضعيف لا طاقة له بامر الدنيا فلا بد له  
 من الاستعانة عليها ورد بان عدم المشروعية في طلب الدنيا قطع اشد وايضا من يتكلم على الحصر انما ينظر الى  
 وجود القسمين لا الى مشروعيتهما فالاولى ان يقال فسر به ذلك لكونه على وفق الوجود **قوله** اجعل ابتناءنا  
 ومختنا في الدنيا **قوله** اشارة الى ان المفعول الثاني لا يتامر ترك المحذوف فان فعل الابتاء يتعدى الى اثنين ثانيهما غير  
 الاول لانه من باب اعطى ولم يذكر مفعوله الثاني تزيلا له منزلة اللازم بالنسبة الى مفعوله الثاني للاشارة الى ان  
 هم اهل الدنيا هو الدنيا نفسها بخلاف اهل النار فان همهم الحسنة المتعلقة بالدارين **قوله** او من طلب  
 خلاق **قوله** مبنى على قول من ذهب الى ان الذي يقتصر في الدماء على طلب الدنيا فيكون من المؤمنين فانه يقع  
 منه ان يسأل الله تعالى لدنياء لا لاخرته ويكون سؤاله هذا ذنبا لانه سأل ربه الكريم في امر المواقف احقر  
 المطالب واعرض عن سؤال العقيم الدائم العقيم لكسب لا يخرج بهذا الذنب عن الايمان وعن استحقاق خلاق  
 من ذلك في الآخرة فلذلك قدر المضاف واما على قول من قال انهم هم الكفار لانهم كانوا يعلمون البيت  
 ويحجونه ويدعون بحوائج الدنيا دون الآخرة لانهم كانوا يجمعون العت بعد الموت فلا حاجة الى تقدير  
 المضاف لانه لا خلاق لهم من ثواب الآخرة اصلا **قوله** تعالى اولئك **قوله** مبتدا وقوله لهم نصيب بجهة اسمية  
 قدم فيها المبتدا على الخبر ووقعت خبرا عن المبتدا والاشارة الى الفريق الثاني لانه تعالى ذكر حكم الفريق الاول  
 بقوله وماله في الآخرة من خلاق وقوله مما كسبوا متعلق بمحذوف هو صفة لقوله نصيب ومن اما للتبعض اي  
 لهم نصيب كائن من جنس ما كسبوا واما للسمية اي من اجل ما كسبوا فتكون ابتدائية لان العلة مبداء الحكم  
 وعلى التقديرين يكون كسبهم عبادة عما عملوه في الدنيا فان الفريق الثاني عملوا اعمالا صالحة حسنة فلهم  
 نصيب من جنس ما عملوا وهو الثواب لانه منفعة حسنة من حسن ما عملوه من الاعمال الحسنة وانهم استحقوا  
 ذلك الثواب الحسن بسبب اعمالهم الحسنة ومن اجلها وكذا من اقتصر على الدنيا فله نصيب من جنس ما عمل  
 ومن اجله **قوله** او بما دعوا به **قوله** عطف على قوله من جنسه اي يجوز ان يكون الكسب بمعنى الدماء  
 بقرينة قوله ربنا آتانا في الدنيا فان الدعاء عمل والعمل كسب **قوله** يحاسب العباد **قوله** اخلاف في معنى  
 كونه تعالى محاسبا للعباد على وجوه احدها ان معنى الحساب انه تعالى يعلم مالهم وما عليهم بمعنى انه يخلق  
 علما ضروريا في قلوبهم بمقادير اعمالهم وكيفية وكيفية ومقادير مالهم من الثواب والعقاب قالوا ووجد المجاز  
 فيه ان الحساب سبب لحصول علم الانسان بماله وما عليه فاطلاق اسم الحساب على هذا الاعلام يكون من باب  
 اطلاق اسم السبب على السبب وهو مجاز مشهور وقيل عن ابن عباس رضى الله عنهما انه قال لا حساب على  
 الخلق بل يقفون بين يدي الله تعالى يعطون كتبهم بايمانهم فيها سيئاتهم فيقال هذه سيئاتكم قد تجاوزت عما تم  
 يعملون كتب حسناتهم ويقال لهم هذه حسناتكم قد ضاقتكم وثانيها ان المحاسبة عبارة عن المجازاة ووجد  
 المجاز ان الحساب للاخذ والعطاء واطلاق اسم السبب على السبب جائز غير شائع والثالث انه تعالى يكلم العباد  
 في احوال اعمالهم وكيفية مالها من الثواب والعقاب فمن قال ان كلامه ليس بحرف ولا صوت قال انه تعالى يخلق  
 في اذن المكلف سمعا يسمع به كلامه القديم كانه يخلق في عينه رؤيا يرى بها ذاته القديمة المترفة عن مشابهة الامثال  
 ومن قال انه صوت قال انه تعالى يخلق كلاما يسمع كل مكلف ثم ان ذلك الكلام لا يخلوا ما ان يخلقه الله تعالى  
 في اذن كل واحد منهم او في جسم بقرب من اذنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت ان تسمع الغير من فهم ما كلف به  
 هذا ما قبل في معنى كونه تعالى محاسبا لخلق الله اعلم **قوله** في ايام التشريق **قوله** متعلق بمحذوف مجرور  
 على انه صفة للصلاة وذبح القرابين وروى الحار اي الواقعة في ايام التشريق وهي ثلاثة ايام بعد يوم النحر اولها

(فن الناس من يقول) تفصيل لذا كرين  
 الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا ومكثر  
 يطلب به خير الدارين والمراد الحث على  
 الاكثار والارشاد اليه (ربنا آتانا في الدنيا)  
 اجعل ابتناءنا ومختنا في الدنيا (وماله  
 في الآخرة من خلاق) اي نصيب وحظ  
 لان همه مقصور بالدنيا او من طلب خلاق  
 (ومنهم يقول ربنا آتانا في الدنيا حسنة)  
 يعني الصحة والكفاف وتوفيق الخير  
 (وفي الآخرة حسنة) يعني الثواب والرحمة  
 (وقنا عذاب النار) بالعفو والمغفرة وقول  
 على رضى الله تعالى عنه الحسنة في الدنيا  
 للمرأة الصالحة وفي الآخرة الطوراء وعذاب  
 النار امرأة السوء وقول الحسن الحسنة  
 في الدنيا العلم والعبادة وفي الآخرة الجنة  
 وقنا عذاب النار معناه احفظنا من الشهوات  
 والذنوب المؤدية الى النار امثلة للمراد بها  
 (اولئك) اشارة الى الفريق الثاني وقبل  
 اليها (لهم نصيب مما كسبوا) اي من جنسه  
 وهو جزاؤه او من اجله كقوله مما خطاياهم  
 افرقوا او بما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه  
 فسمى الدماء كسبا لانه من الاعمال (والله  
 صريع الحساب) يحاسب العباد على كثرتهم  
 وكثرة اعمالهم في مقدار لحة او يوشك ان  
 يقيم القيامة ويحاسب الناس فيادروا الى  
 الطاعات واكتساب الحسنات (واذكروا  
 الله في ايام معدودات) كبروه في اديار  
 الصلوات وعند ذبح القرابين وروى  
 الحار وغيرها في ايام التشريق



يوم القر وهو الحادي عشر من ذي الحجة تستقر الناس فيه بمنى والثاني يوم النحر الأول لأن بعض الناس ينفرون في هذا اليوم من منى والثالث يوم النحر الثاني وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة آخر أيام التشريق وهذه الأيام الثلاثة مع يوم النحر أيام الحج والتكبير أديار الصلوات وسميت معدودات لقنهن كقولهم دراهم معدودة أي قليلة قال تعالى في سورة الحج وذكروا اسم الله في أيام معلومات قال أكثر أهل العلم الأيام المعلومات عشر ذي الحجة آخرهن يوم النحر والمعدودات هي أيام التشريق **قوله** من استكمل **قوله** من استكمل على أن يكون تعمل بمعنى استكمل مثل تكبر واستكبر **قوله** من صر في ثاني أيام التشريق الحج **قوله** اعلم أن الفقهاء قالوا أنما يجوز التعمل في اليومين لم يرد في اليوم الثاني وتعمل قبل غروب الشمس من اليومين وإذا غربت الشمس من اليوم الثاني قبل النحر فليس له أن يصير إلى اليوم الثالث أي زعمه المبيت في منى وأمر في فيه لأن الشمس إذا غابت قد ذهب اليوم وإنما جعل له العمل في اليومين لافي الثالث وهذا مذهب الإمام الشافعي وقول الكثير من الفقهاء والتابعين وقال أبو حنيفة رحمه الله يجوز له أن يصير ما لم يطعم الفجر لأنه لم يدخل وقت الرمي بعد **قوله** ومعنى في الأتم بالتعجل التأخر **قوله** جواب عما يقال كيف يقال في حق من استوفى في جمع ما ألزمه من تعمل الحج بسبب أحرامه أنه تأخر في النحران نحر بدر في اليوم الثالث فلا إثم عليه وهذا القول إنما يقال في حق المفصر ولا يقال في حق من استكمل العمل وأتى به بخلافه وتقرير الجواب قد مر ومقصوده أن الآية رلت رد الكل فربق مر أهل الجاهلية من زعم أن التعمل أتم لها فندب سعة الحج ومن زعم أن التأخر أتم بها وفي الكشف فإن قلت أليس التأخر أفضل قلت بلى ويجوز أن يقع التحجير بين العاصل والأفضل كما حبر المسافر بين الصوم والافطار وإن كان الصوم أفضل **قوله** أي الذي ذكر من التحجير ومن الأحكام لم أتق **قوله** إشارة إلى أن اللام في لمن أتق للبيان وليست بصلة للعامل المذكور أو المقدر في الضم المذكور بل هي متعلقة بمقدر من جهة المعنى لأن جهة الصناعة كما في حيث لك فان هبت بمعنى هرب وأسرع واللام ليست متعلقة به بل بمقدر مثل أقول لك أو هذا الخطاب لك قوله لمن أتق خبر مبتدأ محذوف واحتجوا في ذلك المبتدأ على حسب اختلافهم في تعلق الجار من جعله متعلقاً بقوله من تعمل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه قال تقديره ذلك التحجير لم أتق أي يخص به \* ولما ورد أن يقال لا شك أن التحجير بين التعمل والتأخر إنما هو للحاج ولم وصحة ما أتق وحصر التحجير فيه أجاب عنه بقوله لأنه الحجاج على الحقيقة لأنه تعالى إنما عمل من التقير ومن كان ملوثاً بالمعاصي قبل حجه وحج استعذله به لا يشعه جحدوا وإن كان قد أدى فريضة ظاهراً **قوله** أو لاجله **قوله** عصف على قوله لمن أتق والمعنى ذلك التحجير لاجل تقوى الحجاج فإن دأب التقوى يكون حذراً متحذراً من كل ما يربده فربما يخالف قلبه أن الأقدام على التعمل أو التأخر بصرة ويوقف في الأثم خيره الله تعالى بينهما ليطهر قلده ويتخلص من الاضطراب ومن جعله متعلقاً بالأحكام السابقة مثل انتهاء الأثم لمن أتق أو الاشتغال بالذكر لمن أتق أو المعرة والرجة لمن أتق جميع المحضورات حال اشتغاله بالعمل الحج لقوله صلى الله عليه وسلم \* من حج فلم يرفس ولم يمتسق حرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه **قوله** واتقوا الله في مجامع أموركم **قوله** أي قبل الاشتغال بالعمل الحج ودمه ليعتدوا بكم فإن المعاصي تأكل الحسنات عند الموازنة **قوله** تعالى واعلموا أنكم اليه تحشرون **قوله** تأكيد للامر بالتقوى لأن من تغنى الحشر والحساب والحجارة أو النار صار علمه بذلك من أقوى الدواعي إلى التقوى ثم إنه تعالى نادى من الناس من قصرت همته على طلب الدنيا في قوله من الناس من يقول ربنا آت في الدنيا ثم ذكر المؤمنين الذين سألوا خير الدارين ذكر بعده المنافقين الذين أظهروا الإيمان فقال ومن الناس من يعصك قوله أي تستحسن ظاهر قوله وقدمه حسناً مقولاً فالإعجاب استحسن الشيء وإيل اليه والتعظيم له والهمزة فيه للتنبيه قال الراغب أحب حيرة تعرض للانسان عند الجهل بسبب الشيء المتعجب منه وحقيقة المعنى كذا شهر لي ظهوراً لم أعرف سببه **قوله** ما يفوته في أمور الدنيا أو في معنى الدنيا **قوله** على أن القول بمعنى القول والمقول فيه إمامة معنى الدنيا وما يقصد أهلها منها وهو الخسوف والندية والافراط في الفاسدة وأما الأمور والآداب التي تطيب لتأديتها إلى تلك المعاني والمقاصد وعلى التقديرين لا بد من اعتبار حذف الحذف **قوله** أو يعصك **قوله** معطوف على قوله بالتقول **قوله** شديد العداوة **قوله** جعل الخصام مصدر كالمقتل والجدل هو رد على طهرته يستمر وقوعه انصدت خبراً عن الجنة لأن فعل التعجيل لا يضاف إلا إلى معبود مدد فمريد أشد الخصومة كان ذلك بمنزلة أن يقال أنه أقوى أفراد الخصومة وأشد مدونه وبما لا يشخص لا يكون بعض من دخلت \* أشار إلى جوابه بأن

(من تعمل) من استكمل النحر (في يومين) يوم القر والذي بعده أي من نحر في ثاني أيام التشريق بعد رمي الجمار عندنا وقبل طلوع الفجر عند أبي حنيفة (فلا إثم عليه) باستحاله (ومن تأخر فلا إثم عليه) ومن تأخر في النحر حتى رمي في اليوم الثالث بعد الزوال وقال أبو حنيفة يجوز تقديم ربه على الزوال ومعنى بني الأثم بالتعجل والتأخر التحجير بينهما والرد على أهل الجاهلية فإن منهم من أتم التعمل ومنهم من أتم التأخر (لم أتق) أي الذي ذكر من التحجير ومن التصير ومن الأحكام لمن أتق لأنه الحجاج على الحقيقة والمتنفع به أو لاجله حتى لا يتضرر بترك ما يحبه منها (واتقوا الله) في مجامع أموركم ليعبأ بكم (واعلموا أنكم اليه تحشرون) للحرارة بعد الأحياء وأصل الحشر الجمع وضم المتعرق (ومن الناس من يعصك قوله) يروفك ويعظم في نفسك والتعجب حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب التعجب منه (في الحياة الدنيا) متعلق بالقول أي ما يفوته في أمور الدنيا وأسباب المعاش أو في معنى الدنيا فأنها مراده من أدعاء الحجة وإظهار الآيات أو يعصك أي يعصك قوله في الدنيا حلوة وفصاحة ولا يعصك في الآخرة لما عثر به من الدهشة والخيسة أو لأنه لا يؤذن له في الكلام (ويشهد الله على ما في قلبه) يحلف ويستشهد الله على أن ما في قلبه موافق لكلامه (وهو ألد الخصام) شديد العداوة والجدال للمسلمين والخصام المخاصمة ويجوز أن يكون جمع خصم كصعب وصعاب بمعنى أشد الخصوم خصومة قبل زلت في الأحسن بن شريق التقى وكان حسن المنظر حلوا لطلق بوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدعى الإسلام وقيل في المنافقين كما مر

ليس تفضيل بل هو بمعنى ليد الخصاص فهو من باب اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها والددشة الخصومة ولو قيل  
 الخصاص جمع خصم نحو كلب وكلاب وبحر وبحار لصح جملة خبرا عن الجثة من غير حاجة الى التأويل واجاب عنه  
 صاحب الكشف بجعل اضافة الدية بمعنى في والمعنى هو الدية في الخصاص ولم يلتفت اليه المصنف لكونه مخالفا لما صرح به  
 النجاة من ان افضل لا يضاف الا الى ما هو بعضه وكون اضافته بمعنى في قول مرجوح وكلمة من في قوله تعالى من  
 يعبك قوله يجوز ان تكون موصولة وما بعدها صلتها وان تكون نكرة موصوفة وما بعدها صلتها وقوله ويشهد الله  
 الاظهر انه عطف على يعبك فهي صلة لا محل لها من الاعراب او صفة فتكون في محل الرفع ويحتمل ان تكون حالا اما  
 من الضمير المرفوع المستكن في يعبك او من الضمير المجرور في قوله والجملة الشرطية بعده وهي قوله واذا تولى  
 سعي يحتمل ان تكون عطفا على ما قبلها وهي يعبك فتكون اما صلة او صفة وان تكون مستأنفة لمجرد الاخبار  
 بحاله وقد تم الكلام عند قوله وهو الدية الخصاص والسعي سير مريع بالاقدام ومنه قيل السعي بين الصفا والمروة وقد  
 يستعار لجد في العمل والكسب ومنه سعاية المكاتب ومنه ايضا قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى قال امرؤ  
 القيس \* ولو ان ما سعى لادنى معيشة \* ومنه قيل لجاني الصدقة ساع والسعاية بالقول ما يقتضي التفريق بين الاخلاء  
 فان قيل السعي سواء كان بمعنى الاسراع في السير او بمعنى الاجتهاد في العمل لا يكون الا في الارض فافادة كون  
 قوله تعالى في الارض متعلقا بسعي \* اجيب بانه جيئ به للدلالة على كثرة فساد ما لفظ الارض مام يتناول جميع  
 اجزائها وعموم الظرف يستلزم عموم الظروف فكأنه قيل اي مكان حل فيه من الارض افسد فيه فيزيم كثرة  
 فساد وقوله ليفسد متعلق بسعي عليه وقوله ويهلك عطف على ليفسد من قيل عطف الخاص على العام للدلالة  
 على كون اهلاك الحرث والنسل غاية الافساد بحيث صار لكماله فيه كأنه حقيقة مغايرة له والحرث الزرع والحراثة  
 الزراعة والنسل مصدر نسل يفسل اذا خرج منفصلا ومنه نسل الوبر والريش والنسالة الساقطة منها والحرث  
 والنسل وان كانا في الاصل مصدرين فالمراد بهما ههنا معنى المفعول فان الولد نسل ابويه اي مخرج معصل منهما  
 قال صلى الله عليه وسلم \* لما خلق الله اسباب المعيشة جعل البركة في الحرث والنسل \* فظهر به ان اهلاكهما غاية  
 الافساد **قوله اذيتهم** اي اتاهم ليللا واهلك مواشيهم واهلك زرعهم وقيل مر بزرع المسلمين وجرهم فاحرق  
 الزرع وعقر الحمر فيكون المراد بالنسل تلك المواشي او الحمر **قوله او كما يفعل ولا اله الا الله** ناظر الى قوله وقيل  
 اذا غلب وصار واليا كما ان قوله كما فعله الاخنس ناظر الى قوله ادبر وانصرف عنك \* فان قيل كيف حكم تعالى بانه  
 لا يجب الفساد وهو بنفسه مفسد للاشياء \* اجيب بان الافساد في الحقيقة اخراج الشيء عن حاله محمود لا لغرض صحيح  
 وذلك غير موجود في فعل الله تعالى ولا هو امر به ولا يحب له وما رآه من فعله ونظيره نظيره فساد فهو بالاضافة  
 اليها واعتبار تاله كذلك واما بالنظر الى الهى فكله صلاح وحكمة ولهذا قال بعض الحكماء بان افساده اصلاح يعني  
 ان ما نظره افسادا فاما هو لقصور نظرنا ومعرفةنا وهو في الحقيقة اصلاح محض وقوله تعالى واذا قيل له اتق الله  
 اخذته العرة جلة شرطية يحتمل الوجهين المذكورين في نظيرتها اي كونها مستأنفة او معطوفة على يعبك  
**قوله من قولك اخذته بكذا** اشارة الى ان الباء في قوله بالاثم للتعدي بناء على انه لا فرق بين قولك اخذته بكذا  
 او جلت عليه على كذا فكما ان كلمة على صلة الفعل الذي قبلها فكذلك الباء **قوله كفته جزاء** اشارة الى ان حسب  
 اسم فعل ماض وجهن فاعله وقيل حسب مبتدا بمعنى اسم الفاعل وجهن خبره اي كافيه جهنم **قوله والمهاد**  
 القراش **قوله** اي ما يسطو ويرش على الارض فيجلس عليه وقيل هو ما يوطأ للجنب اي لا يضطجع وينام عليه ثم انه  
 تعالى لما وصف في الآية المتقدمة حال من يذل دينه لطلب الدنيا ذكر في هذه الآية حال من يذل دينه ونفسه لطلب دين  
 الله وما عند الله يوم الدين فقال ومن الناس من يشترى نفسه اي يبيعها او يذلها فان المكاف لما يذل نفسه في طاعة  
 الله تعالى من الصوم والصلوات والجهاد وتوصل به الى وجدان ثواب الله تعالى ورصوانه صار ذلك المكلف  
 كأنه باع نفسه في طاعة الله بما ذل من ثوابه وصار تعالى كأنه اشترى منه نفسه بمقابلة ما اعطاه من ثوابه وفضله  
 كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم الجنة انظر الى عظيم فضله واحسانه على عباده  
 اذا ما اشتراه منهم من انفسهم واموالهم انما هو حالص ملكه وحقه ثم انه تعالى يشترى منهم ملكه الخالص المخلو  
 بالابد ولا يخصص رجة واحسانا وفضلا واكراما ثم انه تعالى لما بين اقسام الناس وانهم ينقسمون الى مؤمن وكافر  
 وموافق قال ههنا كونوا على ملة واحدة واجتمعوا على الاسلام واثبتوا عليه فقال باليهما الذين آمنوا ادخلوا

(واذا قول) ادبر وانصرف عنك وقيل  
 اذا غلب وصار واليا (سعى في الارض  
 ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل) كما فعله  
 الاخنس بتيق اذيتهم واحرق زرعهم  
 واهلك مواشيهم او كما يفعل ولا اله الا الله  
 بالقتل والاتلاف او بالظلم حتى يمنع الله  
 بشؤمه التطرف فيهلك الحرث والنسل  
 (والله لا يحب الفساد) لا يرتضيه فاحذروا  
 غضبه عليه (واذا قيل له اتق الله اخذته  
 العرة بالاثم) جلته الائمة وجبة الجاهلية  
 على الاثم الذي يؤمر باتقائه لجأجا من  
 قولك اخذته بكذا اذا جلته عليه والزمت  
 اباه (فحسبه جهنم) كفته جزاء وهذا  
 وجههم علم لدار العقاب وهو في الاصل  
 مرادف للنار وقيل معرب (ولبئس المهاد)  
 جواب قسم مقدور والمخصوص بالذم محذوف  
 للمعلم والمهاد القراش وقيل ما يوطأ للجنب

في السلم كافة **قوله** ولذلك يطلق في الصلح والاسلام **قوله** اي ولكونه بمعنى الاستسلام والانتقاد اخلق في الصلح وترنا الحرب وفي الاسلام ايصالان حصول كل واحد من الصلح والاسلام يستلزم حصول الانتقاد والطاعة قال الشاعر

شرائع السلم قد بانث معلما \* فابري الكفر الامم به خبل \*

فالسلم فيه يروى فتح السين وكسرهما واباما كان فهو بمعنى الاسلام الا ان الفتح فيما هو بمعنى الاسلام قليل **قوله** حال من الضمير القائل في ادخلوا والمعنى ادخلوا في السلم جميعا وهذه حال تؤكد معنى العموم في ضمير الجمع فان قولك قام القوم كافة بمنزلة قاموا كلهم وان كان حالا من السلم يؤكد معنى العموم فيه والمعنى ادخلوا في الطامات كلها ولا تدخلوا في طاعة دون طاعة واستشهد لتأنيث السلم والحرب بقوله

السلم تأخذ منها ما رصيت به \* والحرب يكفيك من انعامها جرع \*

ومن فيه ابتداء متعلقة بتأخذ او تبعضية اي الصلح امن وسعة يوشك ان تأخذ منها ايدا ما تحبه وترصاه فلا تسأم من طول زمانها بخلاف الحرب فانه يكفيك اليسير منها وعدة جرع من شربها وتسأم من كثارتها قال ابو حيان تعليل كون كافة حالا من السلم بقوله لانها تؤنث كالحرب ليس بشيء لان التاء في كافة ليست فتأنيث وان كان اصلها ان تدل عليه بل انما دخلت ليجرد كون الكلمة منقولة الى معنى كل وجيع ونحو هاتاه قاطبة وعامة فانها تامة النقل ليس الا فانك اذا قلت قام الناس كافة وقاطبة لم يدل شيء من ذلك على التأنيث كما لا يدل عليه كل وجيع **قوله** والخطاب للناقضين **قوله** والمعنى يا ايها الذين آمنوا بالستهم استسلوا ظاهرا وباطنا واتركوا النفاق وان كان الخطاب لمؤمني اهل الكتاب كعبد الله بن سلام واصحابه يكون السلم بمعنى الاسلام والايان وان كان هو الاسلام وكان الكلام بحسب الظاهر بمرقة ان يقال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في الاسلام الا ان المراد امرهم بان يدخلوا في الاسلام كقوله انفسهم عن خلط مالميس من الاسلام به قال الامام في بيانه وذلك انهم لما آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم اقاموا بعده على تعظيم شرائع موسى صلى الله عليه وسلم فطمعوا السبوت وكرهوا الحولم الابل واليانها وكانوا يقولون ترك هذه الاشياء مباح في الاسلام وواجب في حكم التوراة فغن نزلها احتياطا وفي الكشف ان عبد الله بن سلام استأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يقيم على تعظيم السبوت وان يقرأ من التوراة في صلاته من الليل لانها كتاب الله تعالى يقي فكره الله تعالى ذلك منهم وامرهم بهذه الآية ان يدخلوا في السلم كافة بمعنى ادخلوا في شرائع الاسلام بكتبتكم ولا تخطوا وايها غيرها ولا تحسكوا بشيء من احكام الكتب المتقدمة بعد ان عرقت انها صارت منسوخة فيكون كافة حالا من ضمير ادخلوا في السلم اي كاهن وما نعين انفسكم من خلط مالميس من احكام الاسلام به فان كافة وان جعل اسم الحجة الجامعة الا انه في الاصل اسم فاعل بمعنى المانعة يقال كعقت فلانا عن سوء اي معته عند وان كان الخطاب لاهل الكتاب الذين لا يؤمنون بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم فانه يصح ان يخاطبوا يا ايها الذين آمنوا ساء على انهم آمنوا بنبينهم وكتابهم يكون السر بمعنى الاسلام ويكون كافة حالا منه فيكون المعنى ما ذكره بقوله ادخلوا في شرائع الله كلها بالايمان بجميع الانبياء والكتب وذلك انما يكون بالايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وكتابه وان كان الخطاب لتسليين الدين آمنوا بالاسنة والقلوب يكون المراد تكليهم بالدخول في جميع شعب الاسلام واحكامه وان لا يخلوا بشيء منها والخطوات جمع خطوة بالضم والسكون وهي ما بين القدمين اي لا تسلكوا مسالكه وتطيعوه فيما دعاكم اليه من السبل الزائفة والوساوس الباطلة فراء الجمهور فان زلتهم ففتح اللام وقرئ بكسرهما وهما الفتان والزلا في الاصل حرة تقدم يقال زلت قدمه زلا زلا ولا وزلا اذا رقت ثم يستعمل في الدخول من الاعتقاد الحق والعمل الصائب بقوله فان زلتهم اي اخطأتم الحق وتعدتكموه عما كان او عملا واختلف في الزلا من الدخول في السلم على حسب اختلافهم في تعيين الخطاب بقوله ادخلوا في السلم فن قال انه زلا في الناقض فكذا هذه الآية ومن قال انه زلا في اهل الكتاب فكذا هذه الآية وقس الباقي عليه روى عن ابن عباس رضى الله عنهما ان قارئا قرأ فان زلتهم في تحريم السبوت ولحم الابل من بعد ما جانتكم البيئات يعنى محمدا صلى الله عليه وسلم وشرائعهم فاعلموا ان الله غفور حكيم فسمعه اعرابي فأكبره ولم يقرأ القرآن وقال ان كان هذا كلام الله فلا يقول كذا لان الحكيم لا يذكر العبران عند الزلا لانه اضرأه عليه وفي الآية تهديد بليغ لاهل الزلا من الدخول في السلم فان الوالد اذا قال لولده ان عصيتني فانت عار في وشد سطوتي لاهل الصلابة يكون قوله هذا بليغ في الزجر من ذكر الصرب وعيره وكما انها مستقلة على

(ومن الناس من يشري نفسه) يبيعها بدلها في الجهاد او يأمر بالعرف ويسهى من المنكر حتى يقتل (ابتغاء مرضاة الله) طلبا لرضا الله قيل انها نزلت في صهيب بن سنان الرومي اخذه المشركون وعذبوه ليرتد فقال اني شيخ كبير لا يسمعكم ان كنت معكم ولا يضركم ان كنت عليكم فخلوني وما انا عليه وخذوا مالي قبلوه سه واتى المدينة (والله رؤى بالعباد) حيث ارشدهم الى مثل هذا الشراء وكفهم بالجهاد فصرصهم لثواب العراة والشهداء (يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة) السلم بالكسر والفتح الاستسلام والطاعة ولذلك يطلق في الصلح والاسلام قومه ابن كثير ونافع والكسائي وكسره القاقون وكافة اسم للجملة لانها تكف الاحراء عن التعرق في حال من الضمير او السلم لانها تؤنث كالحرب قال

السلم تأخذ منها ما رصيت به \*

والحرب يكفيك من انعامها جرع \* والمعنى استسلوا الله واطيعوه بجملة ظاهرا وباطنا والخطاب للناقض او ادخلوا في الاسلام بكتبتكم ولا تخطوا به غيره والخطاب لمؤمني اهل الكتاب فانهم بعد اسلامهم عظموا السبوت وحرموا الابل واليانها وفي شرائع الله كلها بالايمان بالانبياء والكتب جميعا والخطاب لاهل الكتاب او في شعب الاسلام واحكامه كلها فلا تخطوا بشيء والخطاب لتسليين (ولا تتبعوا خطوات الشيطان) بالتعرق والتعريق (انه لكم عدو مبين) ظاهر العداوة (فان زلتهم) عن الدخول في السلم (من بعد ما جانتكم البيئات) الآيات واللمح الشاهدة على انه الحق (فاعلموا ان الله عزيز) لا يجره الانتقام (حكيم) لا ينتقم الا بحق

الوعد منبئة من الوعد ايضا من حيث انه تعالى اتبعه بقوله حكيم فان اللائق بالحكمة ان يميز بين الحسن والسيئ  
 فلا يحسن من الحكم تعذيب المحسن كما لا يحسن منه اكرام السيئ واثابته بل عكس هذا البق بالحكيم وافرسان الرحمة  
 قوله استعظام في معنى الذي اي ما ينظر من بترك الدخول في السلم وينزع خطوات الشيطان الا ان يأتيهم  
 عذاب الله او امر الله فحذف المضاف ومثله قوله تعالى فانهم الله من حيث لم يحتسبوا اي عداه وينظرون بمعنى  
 ينظرون يقال نظرت في نظره وانتظرته ومنه قوله تعالى انظروا ما تقتبس من نوركم وقوله فانظروا رحم المرسلون  
 قوله تعالى الا ان يأتيهم الله مفعول ينظرون وهو استثناء مفرغ اي ما ينظرون الا اتيان الله تعالى  
 قوله اي يأتيهم امره او يأسه احتاج الى تقدير المضاف لاجتماع المصيرين من العقلاء على انه تعالى منزله  
 من الصبي والذهب المستر من الحركة والسكون وكل ذلك محدث فيكون كل ما يصح المحي والذهب عند محدثا  
 والاله القديم يستحيل ان يكون كذلك وايضا كل ما يصح عليه الانتقال من مكان الى مكان يكون جسمه محسودا متناهي  
 في التقدير ويكون احد جوانبه معار الاخر فيكون مركزا من الاجزاء يكون في تحفته مضمنا الى تحفتي كل واحد  
 من اجزائه التي هي غيره والمفتقر الى الغير ممكن لادائه محتاج في وجوده الى المرحم الموجود فيكون محدثا مسبوقا لعدم  
 تعالى الله من ذلك علوا كبيرا فثبت انه تعالى ليس بحسم ولا متغير وانما لا يصح عليه المحي والذهب وادامت انهما  
 محال على الله تعالى علوا فعدا من اراد الله تعالى من هذه الآية ليس المحي والذهب وان مراده بذلك شي آخر فان صينا  
 الامر لم يأم من الحصى فالاول السكوت من التأويل وتعرض معنى هذه الآية على التخصيص الى الله تعالى وهذا  
 هو المراد بما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال نزل القرآن على اربعة اوجه لا يعرف احد لجهاته ووجه  
 يعرفه العلماء ويصرفونه ووجه يعرف من قبل العربية فقط ووجه لا يعلمه الا الله تعالى وذهب جمهور المتكلمين  
 الى انه لا بد من التأويل على سبيل التخصيص ثم ذكروا فيه وجوها منها ان المراد هل ينظرون الا ان تأتيهم آيات الله  
 فجعل محيي الآيات محيئها تعالى تعجبا لشأن الآيات كما يقال جاء الملك اذا جاء الجيش العظيم من جهته والمقام مقام  
 الزجر والتهديد ومعلوم ان التهديد انما يحصل بان يضر في الآية محيي الهيبة والقهر والبأس فاضمار امثال ذلك  
 مناسب لبلاغة القرآن وبجازته والامر في اللغة كما يحوي معنى ضد الهوى محيي ايضا بمعنى الفعل والشان والطريق  
 قال الله تعالى وما امرنا الا واحدة كلم بالبصر وما امر فرعون برشيد وفي التثنية الامر تمايوس من يسوده فالامر  
 في قول المصنف اي يأتيهم امره بمعنى الفعل وهو ما يليق بتلك المواقف من الاحوال الدالة على عظمة الله وقدرته  
 وهيئته قوله اي يأتيهم الله بآسائه يعني ان فعل الايات يستعمل على وجهين الاول ان يقتصر على مفعول واحد  
 ولا يعتدى الى مفعول ثان لا بنفسه ولا بواسطة الحرف والثاني ان يعتدى الى مفعول ثان بواسطة الباء ويمكن  
 تأويل الآية في الوجهين بحملها على حذف المضاف في الاول وعلى حذف الثاني في الثاني اعتمادا على دلالة  
 توصيه تعالى بكونه عزيزا حكيم والظاهر ان قوله تعالى في ظلال متعلق بآتيهم ومن العمام متعلق بمحذوف  
 هو صفة لظلال والتقدير الا ان يأتيهم امر الله وبأسه في ظلال كاشفة من العمام ضلي هذا كون من لبعضين والظلة  
 ما اضاءت والعمام هو السحاب الابيض ولا يكون كذلك الا اذا كان محتما من اكام فالظلال من العمام عبارة عن قطع  
 مشرفة كل قطعة تكون في غاية الكثافة والعظم وكل قطعة ظلة والجمع ظلال قوله فكيف اذا جاء الشر من حيث  
 يحتسب الخبر ولذلك استند على المتكبر في كتاب الله قوله وبه اله من الله ما لم يكونوا يحتسبون قيل في تفسيرها  
 انهم عملوا اعمالا حسبوها حسنات فاذا هي سيئات استحقوا سببها خلاف ما توقعوه ومن تذكر في هذه الآية ونظر  
 في اعماله الحسنة يشد الامر عليه ويجوز ان تكون اعمالهم قبيحة اذ يحوي الشر من حيث يتوقع الخير روي  
 من بعض الصالحين انه قرئ عليه هذه الآية فقال آماء الى ان فارق الدنيا رجع الله والجمهور على رفع الملائكة عطفا  
 على اسم الله تعالى قوله فانهم الواسطة في آيات امره بيان لوجه ذكرهم معطوفا على امر الله وقرئ بجر  
 الملائكة عطفا على ظلال والمعنى الا ان يأتيهم الله تعالى بآسائه في ظلال وفي الملائكة او عطفا على النعمان والمعنى الا  
 ان يأتيهم الله بآسائه في ظلال من العمام وظلال من الملائكة فتوصيف الملائكة بكونها ظلالا على التشبيه قوله تعالى  
 والى الله ترجع الامور بصم تاء المضارع وقص الجيم تأنيث الفعل وتأنيث المفعول اي ترد اليه الامور لا الى غيره بناء على  
 ان قوله تعالى الى الله متعلق بما بعدهم انما تقدم للاختصاص ووجه التأنيث اجراء جمع التكسير بجرى المؤنث ووجه بناء  
 للمفعول ان رجع محي متعديا كما يستعمل لازما يقال رجع يسمو رجعه غيره قال تعالى فان رجعت الله وهذه قرآنة اربعة من

(هل ينظرون) استعظام في معنى الذي ولذلك  
 جاء بعده (الا ان يأتيهم الله) اي يأتيهم امره  
 او بأسه كقوله تعالى او يأتي امر ربك فجاءها  
 مأثرا او يأتيهم الله بآسائه حذف المأثري به  
 لدلالة عليه بقوله تعالى ان الله عزيز حكيم  
 (في ظلال) جمع ظلة كظلة وقل وهو ما اظلال  
 وقرئ ظلال كظلال (من العمام) السحاب  
 الابيض وانما يأتيهم العذاب فيه لانه مظلة  
 الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان المظاع  
 لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان  
 اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب  
 الخبر (والملائكة) فانهم الواسطة في آيات  
 امره او الآتون على الحقيقة بآسائه وقرئ  
 بالجر عطفا على ظلال او النعمان (وقضى الامر)  
 اتم امرا هلاكهم وفرغ منه وضع الماضي  
 موضع المستقبل لدوامه وتيقن وقوعه وقرئ  
 وقضاء الامر عطفا على الملائكة  
 (والى الله ترجع الامور) قرأ ابن كثير ونافع  
 وابو عمرو وماصم على البناء للمفعول على انه  
 من الرجوع وقرأ الباقون على البناء للفاعل  
 بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع  
 وقرئ ايضا بالتذكير وبناء المفعول





وذلك لان المتكلمين يقولون كل ما لا يصح اثبات النبوة الا بثبوته فذلك لا يمكن اثباته بالدلائل السمعية والواقع  
 الدور وقال بعض المفسرين المراد بالبيانات صفة محمد صلى الله عليه وسلم المينة في كتبهم وقوله لما اختلفوا  
 متعلق بحدى و ما موصولة ومساها هدى الى ما اختلفوا فيه يقال هديته الطريق ولطريق والى الطريق قال  
 ابن زيد هذه الآية في اهل الكتاب اختلفوا في القبلة فصلت اليهود الى بيت المقدس والنصارى الى المشرق فهذا ما  
 الله الحكيم واختلفوا في ابراهيم عليه الصلاة والسلام قالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصريا  
 فلما انه كان حنيفا مسلما واختلفوا في عيسى عليه الصلاة والسلام قالهم يهود فرطوا بان جعلوه لفرقة والنصارى  
 افرطوا بان جعلوه ربا هدا الله الى ما هو الحق في شأنه **قوله** **وامنقطع** فتقدير يبلوهم مرة قبل اضراب  
 عن الاخبار المتقدم الى الامكار المدلول عليه بجملة الاستهزام اى ما كان ينبغي ان يحسبوا ذلك فلم يحسبوه  
**قوله** وفيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد **قوله** اى لما حرف جزم معناه النفي وفيها توقع كافي قد صار الفعل الذى دخل  
 عليه لما توقع كالعمل الذى دخل عليه قد نقول قدركب الامير ان يتوقع ركوبه ولما ركب لمن يتوقع ركوبه ايضا اى  
 ما وجد بعد ما كنت تتوقعه ولما كانت كلمة لما النفي الفعل المتوقع وقد لا ياتيه جعلت مقابل قد **قوله** حالهم التى هي  
 مثل في الشدة **قوله** يعنى ان المثل عبارة عن حالة غريبة او قصة عجيبه لها شأن مثل قوله تعالى والله المثل الا ملى اى  
 الصفة التى لها شأن عظيم ولا شك ان الحالة التى يتوقع اثباتها لمخاطبين ليست نفس حال من قبلهم بل مثلها وشبهها  
 فى الكلام حذف مضاف اى ولما يأتكم مثل حالهم ومحتهم العجيب **قوله** ياربه على الاستئناف **قوله** كأنه قيل  
 ما مثلهم وحالهم العجيب قيل مستهم البأساء قال عطاء يريد الفقر الشديد والضرأ المرض والجوع **قوله**  
 وازعجوا **قوله** يقال ازعج اى اقلقه وقلعه من مكانه ومن اصابه انواع اللام والشدة تدبضطرب ولا يدري ما يفعل  
 وقرأ الجمهور حتى يقول الرسول بصب يقول على ان يكون حتى يعنى الى اى الى ان يقول الرسول فهو غاية  
 لما تقدم من المس والزوال وقول الرسول وان كان وقع ومضى قبل زوال الآية الا انه مستقل بالنسبة  
 الى وقت المس والزوال فلا يراد ان حتى انما ينصب المضارع الواقع بعده اذا كان مضمونه مستقبلا وهذا قد  
 وقع ومضى مضمونه **قوله** على انها حكاية حال ماضية **قوله** اهل ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون  
 حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع نحو مرضى حتى لا يرجونه اى فى الحال وان كان مستقبلا  
 نصب بحيث تقول سرت حتى ادخل البلد وانت لم تدخل وان كان ماضيا رفع على انه حال ماضية لانك  
 تحكيه حال تكلمه **قوله** استبطا له لتأخره **قوله** فان زمان الشدة وان قصر فهو طويل فى حين البلى بها لا محالة  
 يستطلى النصر فاجابهم الله تعالى بقوله الا ان نصر الله قريب اى انا ناصر اولياي لا محالة ونصرى قريب منهم ولما  
 كان الجواب بذكر القرب دل ذلك على ان السؤال كان عن زمان النصر اقرب هوام بعيد ولو كان السؤال  
 عن وقوع اصل النصر يعنى انه هل يوجد النصر او لا لما كان الجواب مطابقا لسؤاله فان قيل قوله ان نصر الله  
 قريب يوجب فى كل من لحقه شدة ان يعلم انه سيظهر بالخلاص منها ما ارتقاها عنه وذلك غير ثابت فالجواب  
 انه لا يمنع ان يكون هذا من خواص الانبياء عليهم الصلاة والسلام وعلى تقدير هوامه للانبياء عليهم الصلاة  
 والسلام وغيرهم فيحمل ان يكون خلاص بالموت والوصول الى ثواب صبره قال تعالى انا وفى الصابرون اجرهم  
 بغير حساب وذلك اعظم النصر وانما جعله قريبا لان الموت آت وكل آت قريب **قوله** كان هما **قوله** وهو بالكسر  
 الشيخ الفانى لما ذكر ان حب العاجل لاستزاده التماسد والنفي قد يؤدى الى الاختلاف فى الدين بعد الاتفاق  
 على الدين الحق شرع من هنا فى بيان الاحكام الى قوله تعالى الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم فان عاده القرأ ان  
 ان يكون بيان التوحيد و بيان الوضوء والصحة و بيان الاحكام مختلطا بعضها ببعض فيكون كل واحد منها مقويا  
 للآخر ومؤكدا له فبين فى هذه الآية ان اصحاب الاموال ينبغي لهم ان يكتسبوا بها سعادة الآجل بصر فيها فى  
 مصارفها وللحاجة فى ما اذا قولان احدهما ان يجعل ما ركبها مع ذابمثلة اسم واحد يعنى اى شئ فيكون منصوبا  
 فيعتقون وثانيهما ان يجعل ذا معنى الذى والمعنى ما الذى يفتنون هامبدا وذا خبره **قوله** سئل عن المنق **قوله** يعنى  
 اقتصر فى بيان ما يقتضيه على ما تضمنه قوله من خبر اى من مال حلال لان المال انما يطلق عليه الخيرات اى حلالا  
 كما فى قوله تعالى وانه يحب الخير لشديده وقوله لا يسأم الانسان من دعاء الخير ولعله انما سمي حيرا لانه على ان حقه ان  
 يصرف الى جهة الخير فصار بذلك كأنه نفس الخير وجعل بيان المصروف حقة فى الجواب مع انه غير مطابق للسؤال

(ام حسبكم ان تدخلوا الجنة) خاطبه  
 النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بعدما  
 ذكر اختلاف الامم على الانبياء بعد مجيئ  
 الآيات تشجيعا لهم على الثبات مع مخالفيهم  
 وام منقطع ومعنى الهمة فيها الانكار  
 (ولما يأتكم) ولم يأتكم واصل لما زادت  
 عليها ما فيها توقع ولذلك جعلت مقابل قد  
 (مثل الذين خلوا من قبلكم) حالهم التى هي  
 مثل في الشدة (مستم البأساء والضرأ)  
 ياربه على الاستئناف (ورزقوا)  
 وازعجوا الما جاشديدا بما اصابهم من الشدة  
 (حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه)  
 لتناهي الشدة واستطالة المدة بحيث تقطعت  
 حبال الصبر وقرأ نافع يقول بالرفع على  
 انها حكاية حال ماضية كقولك مرضى حتى  
 لا يرجونه (متى نصر الله) استبطا له  
 لتأخره (الا ان نصر الله قريب) استئناف  
 على ارادة القول اى قبل لهم ذلك اسعافا  
 لهم الى طلبهم من ما جل النصر و فيه اشارة  
 الى ان الوصول الى الله والفور بالكرامة  
 عنده برقص الهوى والذات ومكابدة  
 الشدائد والرياضات كما قال عليه الصلاة  
 والسلام حنت الجنة بالمكاره وحنت النار  
 بالشهوات (يسألونك ماذا ينقون)  
 عن ابن عباس رضى الله عنهما ان عمرو بن  
 الجوح الانصارى كان هما ذامال عظيم  
 فقال يا رسول الله ماذا تنق من اموالوا ابن  
 نضعها فنزلت قل ما انقتم من خير طالو الدين  
 والاقرين واليتامى والمساكين وابن  
 السبيل) سئل عن المنق فاجيب ببيان  
 المصروف لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره  
 ولانه كان فى سؤال عمرو وان لم يكن مذكورا  
 فى الآية واقتصر فى بيان المنق على ما تضمنه  
 قوله ما انقتم من خير

عن المنفق لكون بيان المصروف اهم بالنسبة الى بيان المنفق لان النفقة لا يعتد بها الا ما يقع موقعها ولان عمرا سأل  
عن الامرين حيث قال ماذا تنفق وعلى من تنفق ايجازا اعتقادا على دلالة الجواب على دخوله في السؤال ولما كان  
السؤال عن الامرين جميعا اقتضت فضية مطابقة الجواب للسؤال ان يحجب بيانها لذلك ذكر المصنف ايضا في  
الجواب مكانه قبل المنفق هو الخبر والمنفق عليهم هؤلاء فلم يرد ان يقال كيف طابق الجواب السؤال وهم سألوا  
عن المنفق واجيبوا ببيان المصروف **قوله** في معنى الشرط **يعني** ان كلمة ما هنا شرطية لظهور عملها الجرم  
وعلامة الجرم حذف النون في قوله وما تعملوا وجزاؤه قوله فان الله به عليم اي ما علمتم من طاعة الله تعالى احاط  
عمله بذلك ويجازى عليه **قوله** وليس في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به **جواب** عما ذهب اليه بعض  
المفسرين من ان هذا كان قبل فرض الزكاة وبيان مصارفها المدلول عليه بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين  
والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفي الرقاب والعاملين وفي سبيل الله واسب السبيل اي الزكاة لهؤلاء المذكورين  
دون غيرهم فلما نزلت هذه الآية في سورة برآة نضحت ما في هذه السورة وقال بعضهم آية الزكاة نضحت كل  
صدقة كانت قبلها **و** تقرير الجواب ان السسخ مبني على تنافي النصين وعدم امكان العمل بهما ولا منافاة هنا لاحتمال  
ان يكون المراد بهذه الآية الحث على بر الوالدين وصلة الارحام وقضاء حاجة ذوي الحاجات على سبيل التطوع  
وان يكون تخصيص ما ذكر من المحتاجين بالذكر على سبيل المثال لا الحصر ولا ينافيه ايجاب الزكاة وحصر مصارفها  
في الاصناف الثمانية او السبعة بناء على سقوط حق المؤلفة قلوبهم بناء على انتهاء الحكم بانتهاء ملكه فبلى هذا  
تكون كل واحدة من الآيتين محكمة غير منسوخة **قوله** وهو مصدر **يعني** الكراهة بعث به للمبالغة  
كقول الخنساء فانما هي اقبال وادبار **كان** القتال في نفسه كراهة لقرط كراهيتهم له نزل الجوهرى عن  
الفرآن الكره بالضم المشقة يقال قت على كره اي على مشقة وبالفصح الاجبار يقال اقامنى على كره اذا اكرهك  
عليه ومعنى الاجبار غير مناسب لهذا المقام ولهذا لم يقرأ ههنا بالفصح في المشهورة كما قرئ في سائر المواضع  
بالضم والفصح ويحتمل ان يكون بمعنى المكروه كالخبر بمعنى المصوز من خبرت العين او الدقيق اذا صيرته خبرا  
**قوله** او بمعنى الاكراه **عطف** على قوله على انه لغة وايضا على الاكراه على القتال مجازا من حيث اشتماله على اطلاق  
الاكراه على المكروه عليه اطلاقا مجازيا مع ان الحال المذكور على سبيل الاستعارة بل هو استعارة في عبارة كثيرين  
وهذا على ان يكون ضمير هو راجعا الى القتال ويحتمل ان يكون راجعا الى الكتب المدلول عليه بقوله كتب عليكم  
القتال والكتب الاكراه لكم لان ايجاب الحكم على التكليف اجبارا على الحكم الا انه لم يلتفت اليه احد من المفسرين  
ادلا بلامد قوله وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم اذا الملام لذلك المعنى ان يكون تکرهوا مبنيا للمفعول بخلاف  
ما اذا كان الكراهة على طريق التوصيف بالمصدر او على كون الكره بمعنى المكروه فانه يلائم ان يقال بعده وعسى  
ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم **قوله** كقولته تعالى جلته امه كرها **الظاهر** انه استشهاد على وجه القراءة بالفصح  
او على القرآنيين لطابق ما ذكره ههنا من ان الكره كالفقر والقر لفتان بمعنى المشقة وجاز ان يكون استشهادا  
لوجه الثاني من قراءة الفصح خاصة لانها مكرهة على ذلك شامت اوائ **فان** قيل الخطاب في هذه الآية للمؤمنين  
فكيف يخاطب الله تعالى المؤمنين بان ما كتبته عليكم وكلفكم به كره لكم وهو يشعر بكون المؤمنين كارهين لحكم الله  
وتكليفه وذلك غير جائز لان المؤمن لا يكون ساخطا لاوامر الله وتكاليفه بل يرضى بذلك ويحبه ويعلم ان صلاحه  
فيه وفساده في تركه **والجواب** ان المراد من كونه كرها للمؤمن كونه ثقيلًا شاقا على نفسه وما كان كذلك يكرهه  
الانسان بطبعه وان كان يحبه المؤمن بعقله واعتقاده وكراهة الطبع لا تنافي الايمان بل تحقق معنى العودية لان  
التكليف عبارة عن ارام ما فيه كلفة ومشقة ومدار امر الدين ليس الا تخافة الهوى واختيار جانب المولى وتكميل  
مشافة اتباع الشرع وعدم الانقياس الى ثقرة الطمع واما كراهة الاعتقاد فهي من صفات المنافقين قال تعالى  
في حقهم ولا يفتقون الا وهم كارهون وعسى من افعال المقاربة ولم يستعمل الاما صيه فقط نقل الى انشاء الترجيح  
او الاشفاق مثل لعل وهذا في استعمال العباد اياه واماما وقع في كلام الله تعالى فهو يكون للترجيه او التخييف  
**قوله** وهو جميع ما كلفوا به **فان** جمع ذلك من قبل ما يكرهه طبع المكلف وهو خيره كان جميع ما نهوا عنه  
من قبل ما يميل اليه الطبع ويحبه وهو شره يؤديه الى الهلاك المعنوي اي ربحا كان الشيء شاقا عليكم في الحال وهو  
سبب للمنافع الجلييلة في المستقبل وربما يكون الامر بالعكس **قوله** وانما ذكر عسى **جواب** لما ردد على

(وما تعملوا من خير) في معنى الشرط  
(فان الله به عليم) جوابه اي ان تعملوا  
خيرا فانه يعلم كنهه ويوفى ثوابه وليس  
في الآية ما ينافيه فرض الزكاة لينسخ به  
(كتب عليكم القتال وهو كره لكم)  
شاق عليكم مكروه طبعيا وهو مصدر  
نعت به للمبالغة او فعل بمعنى مفعول كالخبر  
وقرئ بالفصح على انه لغة فيه كالضعف  
والضعف او بمعنى الاكراه على الجواز  
كانهم اكرهوا عليه لشدة وعظم مشقته  
كقوله تعالى جلته امه كرها ووضعته كرها  
(وعسى ان تکرهوا شيئا وهو خير لكم)  
وهو جميع ما كلفوا به فان الطبع يكرهه  
وهو مناط صلاحهم وسبب فلاحهم  
(وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم)  
وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه  
ونهاه وهو يفضي بها الى الردى وانما ذكر  
عسى لان النفس اذا ارتاضت ينعكس  
الامر عليها

الوهم من ان الجملة انما تصدق بمعنى واحد اذا كان مضمونها غير محقق الوقوع بل مضمونها متوقفا وكراهية الانسان لطعمه ما يكون عاقبة حيرا وصلاحا امر مقرر ليس موضع لا يراد كلمة عسى فاوحد كراهاء وتقرير اجواب مع انه مقرر في المكامين كافة وانما هو حال النفوس الصعبة الباقية على مقتضى طبيعتها المملوءة لشهواتها وهواها واما النفوس المرتاضة المذلة المتقادة للشرع بحيث جلب عليها الصفات الملكية فان الطامات والخيرات لا تكون كرها هابل تكون محبوبة لذية عندها فلم يكن المقام مقام القطع بكونها كرها بل كان المقام مقام عسى ولعل ونحوهما

**قوله** والله يعلم ما هو خير لكم **قوله** اي ان العلم بمعنى المعرفة متعد الى معقول واحد وان تعلقه بذلك المعقول مراد وليس منزلة الارام **قوله** اي ابن عمته صلى الله عليه وسلم **قوله** اي ابن اخيه عبد الله بن عبد المطلب فتمت ايضا بنت عبد المطلب **قوله** قبل بدر شهرين **قوله** اي على رأس سبعة عشر شهرا من مقدمه المدينة ومعت مع صدق الله ثمانية من المهاجرين ليس فيهم انصاري وهو تاسعهم وامره عليهم وكتبه كتمان ودفعه اليه وقال له صلى الله عليه وسلم لا تنظر في الكتاب حتى تسير يومين فاذا نزلت فافتح الكتاب واقرأ على اصحابك ثم امض الى حيث امرتك ولا تستكره احدا من اصحابك على السير معك فصار عبد الله يومين ثم نزل وفتح الكتاب واذا فيه بسم الله الرحمن الرحيم اما بعد فسر على ركة الله بن معك من اصحابك حتى تنزل بطن نخلة فترصد بها صير قريش لعلنا نأخذ منه بخير فلما نظر في الكتاب قال سمعنا وطاعة ثم قال لاصحابه ذلك وقال انه صلى الله عليه وسلم نهاني ان استكره احدا فمَنْ كان يريد الشهادة فليطلق معي ومن كره فليرجع ثم مضى ومضى معه اصحابه ولم يختلف عندهم احد حتى بلغ موضعا من الحجاز يقال له نجران فاضل فيه سعد بن ابى وقاص وعتبة بن غريرة لهما بعثته فقتلها في طلبه ومضى عبد الله ببقية اصحابه حتى زلوا بطن نخلة بين مكة والطائف فبينما هم كذلك مرت صير قريش تحمل زبيبا وادما وتجارة من تجارة الطائف وفي العير عمرو بن عبد الله الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله المحزوميان وكان ذلك في آخر يوم من جادى الآخرة وكانوا يرون انه من جادى وهو من رجب هجري واحد من اصحاب عبد الله بن جحش عمر ابن الحضرمي بسهم قتله فكان اول قبيل من المشركين واسر الحكم وعثمان فكانا اول اسيرين في الاسلام واقلت نوفل فاعبرهم واستاق الزمنون العير والاسيرين حتى قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المدينة فقالت قريش قد استحل محمد الشهر الحرام فهدك فيه الدماء واخذ الحوآئب وغير ذلك اهل مكة من كان بها من المسلمين وقالوا يا معشر الصباة استحلتم الشهر الحرام وقتلتم فيه قلع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا بن جحش واصحابه ما امرتكم بالقتال في الشهر الحرام ووقع العير والاسيرين واى ان ياخذ شبا من ذلك فعظم ذلك على اصحاب السرية فظنوا ان قد هلكوا وسقط في ايديهم قالوا يا رسول الله انا اصبا الحضرمي ثم امسينا ويا ساهلال رحب فلاندرى اى رحب اصبتاه ام في جادى واكثر الناس في ذلك قاتل الله هذه الآية فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العير فحمل منها الخمس فكان اول خمس في الاسلام وقسم الباقي بين اصحاب السرية وكان اول غنيمة في الاسلام وبثت اهل مكة في فدا ما سيرهم فقال بل سبقهما حتى يقدم سعد وعتبة وان لم يقدما قتلناهما بهما فلما قدما فاداهما فاما الحكم بن كيسان فاسلم واقام مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيدا واما عثمان بن عبد الله فرجع الى مكة فثب بها كافرا واما نوفل فضرب بطن فرسه يوم الاحزاب ليدخل الخندق فوقع في الخندق مع فرسه فخطما بجيما وقذله الله فطلب المشركون جيفته بالثمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم خذوه فانه خبيث الطبيعة خبيث الدية فهذا سبب نزول الآية **قوله** يذعر فيه الناس **قوله** اي يغرقون الجوهري ابدعروا اي تفرقوا قال ابو السعيد ابذعرت الحيل اذا ركضت تبادر شيئا نطلبه **قوله** كتبوا اليه في ذلك تشييعا وتغييرا **قوله** قال الواحدى لما بلغ الخبر الى كعب بن جحش فركبهم حتى قدموا المدينة فقالوا يا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحل القتال في الشهر الحرام فازل الله تعالى يسألونك عن الشهر الحرام يعني ان اهل الشرك يسألونك عن ذلك على جهة العيب للمسلمين باستحلالهم القتال في الشهر الحرام **قوله** وقيل اصحاب السرية **قوله** مبناه على ان اكثر الحضرميين صدر رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا مسلمين ولان ما قبل هذه الآية وهو قوله تعالى ام حسبكم ان تدخلوا الجنة وما بعدا وهو قوله يسألونك عن الحمر والميسر ويسألونك عن البتامة كل منها خطا بمسلك المسلمين فالظاهر ان يكون الذين سألوه صلى الله عليه وسلم هم المسلمون ايضا **قوله** بدل اشغال من الشهر الحرام **قوله** اذ القتال واقع فيه مشتمل عليه **قوله** قال

(والله يعلم) ما هو خير لكم (وانتم لا تعلمون) ذلك وفيه دليل على ان الاحكام تقع الصالح الرابحة وان لم يعرف عينها (يسألونك عن الشهر الحرام) روى انه عليه الصلاة والسلام بعث عبد الله بن جحش ابن عمته اميرا على سرية في جادى الآخرة قبل بدر شهرين ليرصدوا صير قريش فيهم عمرو بن عبد الله الحضرمي وثلاثة معه فقتلوه واسروا اثنين وانافوا العير وفيها تجارة الطائف وكان ذلك غرة رجب وهم يظنون انه من جادى الآخرة فقالت قريش استحل محمد الشهر الحرام شهرا يأمن فيه الخائف ويهدم فيه الناس الى معايشهم وشق على اصحاب السرية وقالوا ما نبرح حتى تنزل وتتناورد رسول الله صلى الله عليه وسلم العير والاسرى وعن ابن عباس لما نزلت اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم العقيقة وهو اول غنيمة في الاسلام والسائلون هم المشركون كتبوا اليه في ذلك تشييعا وتغييرا وقيل اصحاب السرية (قتال فيه) بدل اشغال من الشهر الحرام وقرئ عن قتال بتكرير العامل



فيه كبير **قوله** بجلة اسمية في محل نصب قوله قل وجاز الابتداء بالكرة لكونها موصوفة بقوله فبه فان قيل قد ذكر لفظ قتال أو لا ذكره فلو اعيد معرفة لكان القتال المذكور ثانياً في الأول ودل الكلام على استعظام القتال المذكور المسئول عنه وهو قتل عبد الله بن جحش وفي الآية اعيد لفظ قتال مكرة فكان المذكور الثاني غير الأول فلم يفهم استعظام قتال عبد الله وصدته كبيراً لوجه فيه **والجواب** انه ليس المراد تعظيم القتال المسئول عنه حتى يعاد بالالف واللام بل المراد تعظيم القتال المعيار لقتال ابن جحش وذلك لان قتاله كان نصرة دين الاسلام وادلال قاعدة الكفر واهله فليس من الكبار بل الذي يكون من الكبار هو القتال المعيار له وهو ما كان فيه ادلال الاسلام ونصرة الكفر فانخير التكبير في اللفظ الامام لهذه الدقيقة الا انه تعالى لم يصرح بهذا المقصود بل اهتم الكلام بحيث يكون ظاهره كالوهم لما ارادوه وباطنه موافقاً للحق لكونه ادخل في الصريح واصفاً الخصم الى كلام الناصح فبما كان من له تحت كل كلمة من كلمات كتابه سر لطيف لا يتبدى اليه الا ارباب الاسباب **قوله** والاكثر على انه منسوخ **قوله** وهو مروي على ان يكون الكرة الواقعة في سياق الاثبات في قوله قل قتال فيه كبير عامامتها ولا لجمع افراد القتال الواقع في الشهر الحرام وليس الامر كذلك فلا دلالة في الآية على تحريم الواقع فيه مطلقاً حتى يحكم بانها منسوخة بقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وهذا معنى قول المصنف والاولى مع دلالة الآية الخ وسئل سعيد بن المسيب هل يجوز للمسلمين ان يقاتلوا الكفار في الشهر الحرام قال نعم قال ابو عبيدة والناس القائمون بالشعور اليوم جميعاً يرون العرو في الشهور كلها بهذا القول ولم ار احداً من علماء الشام والعراق يكره عليهم **قوله** خلافاً لمطاع **قوله** فانه روى عنه انه سئل عن القتال في الشهر الحرام لحلف بالله فاجل الناس ان يعرفوا في الحرم ولا في الشهر الحرام الا ان يقاتلوا فيه حيث يقاتلون دفاعاً لا يجوز ان يقاتلوا غيرهم ابتداءً وهذه الآية غير منسوخة عنه ومن جاز قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في الشهر الحرام الا ان يعرفوا في الحرم ولا في حيث ذهب الحنفية الى ان العام مثل الخاص في القطعية فيسحق كل واحد منهم بالآخر والشايعه الى ان العاد طي والخاص قصي فلا يباح الثاني بالاول **قوله** تعالى وصدته **قوله** مرفوع بالابتداء وما بعده عطف عليه واكبر خبر عن الجميع وجاز الابتداء بصدته وهو بكرة تخصيصه بالوصف بقوله عن سبيل الله فعلى هذا م الكلام عند قوله قل قتال فيه كبير ثم ابتدئ بقوله وصدته الخ اي ان القتال ابدى سأتهم عنه وان كان كبيراً الا ان هذه الاشياء المعدودة اكبر منه فادلتهم بمعواضها في شهر الحرام فكيف نصيب عبد الله بن جحش على ذلك القتال مع ان عذره ظاهر لانه كان يجوز ان يكون ذلك القتل واقفاً في جهادى الآخرة ونصيره في المعنى قوله تعالى لى اسرايلى اأمروا الناس بالبر والتقوى انفسكم لم تقولون ما لا تفعلون ولما رأت هذه الآية كتب عبد الله بن جحش امير هذه المدينة الى مؤمنى مكة اداعيتكم المشركون بالقتال في شهر الحرام فعبروهم اسماً بالكفر واحراج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة ومع المسلمين من البيت **قوله** تعالى والمجد الحرام **قوله** فراه الجمهور بالبر على تقدير المصنف وابتداءً على كافي قوله ونار اي كل نار وقد بالليل وذهب صاحب الكشاف الى انه محذور بالوصف على معنى الله اى وصدته عن سبيل الله عن المسجد الحرام او ابدى بقوله تعالى ان الذين كفروا وصدتوا عن سبيل الله والمجد الحرام ولم يرض به المصنف لاسراره الفصل بين المعنى العلية ناحي لان قوله وصدته مصدر مرفوع مقترن مع فعل وان موصولة وسبيل الله في خبر مملتها واذ جحد والمجد الحرام معدوم على سبيل الله يكون من ثم صلتها لان المعطوف على الصلة في حكم الصلة وقد فصل بينهما ناحي وهو قوله وكفر به ومعنى كونه احبباً له لا تعلق به بصدته فان قيل يوسع في انصرف وحرف الخبر ما لم يتوسع في غيرهما احبب من ماد كره من وسعهم فلهما ما هو في التقديم لاي فصل ونقل عن صاحب الكشاف انه اجاب عن لزوم الفصل بالاحني وحيث احدهما ان قوله وكفر به في معنى الصدته عن سبيل الله فكان عطفه على قوله وصدته عن سبيل الله من قبل عطفت التعدير فلما كان ذكر الله والصدته عن سبيل الله تعدين معنى صار كانه لا فصل بالاحني بين سبيل الله وما عطف عليه لان التفسير ليس اجيباً عن المصدر محس العطف لذلك وثانيهما ان موضع وكفر به عيب قوله والمجد الحرام الا انه قد عطف عليه لقرط العاية ولم يرض المصنف بان يكون وحده جراً والمجد كونه معطوفاً على الهاء في معنى وكفر به والمجد الحرام على ان العطف على الضمير المحرور بغير إعادة الحار لا يجوز عند جمهور الصريين الا في ضروره الشعر وان ذهب النكويون الى جواز ذلك في حال السعة تبعاً **قوله** تعالى واخراج هله **قوله** مصدر حذف فاعله واصيب

قتل قتال فيه كبير) اي ذنب كبير ولا اكثر على انه منسوخ بقوله فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم خلافاً لمطاع وهو نسخ لخاص بالعام وفيه خلاف والاولى مع دلالة الآية على حرمة القتال فيه مطلقاً فان قتال فيه ذكره في خبر مثبت فلا نعم (وصدته) صرف ومع (عن سبيل الله) اي الاسلام وما وصل العبد الى الله من الطاعات (وكفر به) اي بالله (والمجد الحرام) على زيادة المصنف اي وصدته المسجد الحرام كقول

في داود كل امرئ نحسب امرأه ونار توقد بالليل اراة ولا يحس عطفه على سبيل الله لان عطف قوله وكفر به على وصدته مائع منه ادلا فتم العطف على الموصول على العطف على الامة ولا على الهاء في به فان العطف على ضمير المحرور انما يكون باعادة الجار واخراج اهله منه (اهل المسجد وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون) (اكر عبد الله) ما فعلته السريرة حصاً وبه على الظن وهو جبر عن الاشياء الارادة المعدودة من كبر قريش واهل ما يستوى به الواحد والجمع والمذكر والمؤنث

الى معموله تقديره واخراجكم اهلهم اخرجوا المسلمين من المسجد الحرام بل من مكة والحرم وانما جعلهم الله تعالى  
اهل له مع انهم صاروا من اهل المدينة بهجرتهم اليها لانهم القائمون بحق البيت والمشركون خرجوا بشركهم من  
ان يكونوا اولياء المسجد قال تعالى وماله ان لا يعذبهم الله وهم يصتدون من المسجد الحرام وما كانوا اولياءه ان  
اولياءه الا المتقون **قوله** اي ما تركونه من الاخراج والشرك الخ **جعل** الاخراج قننة لان القننة تطلق على  
الايداء والتعذيب واصابة المحبة والبلاء قال تعالى فاذا اودى في الله جعل قننة الناس كعذاب الله وقال ان  
الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات والاحراج من الوطن واسباب المعاش من اصعب المحن والالاياء ذهب اكثر  
المفسرين الى ان المراد تعذيب الكفار المسلمين لاسلامهم اشد قسوا واعظم انما وعقوبة من قتل هؤلاء المسلمين الكفار  
لان الكفر وايداء المسلم على اسلامه لا يحمل بحال بخلاف قتل الكافر في الشهر الحرام لاسيما اذا كان القتل مبنيا على  
الخطأ في الاجتهاد والغلط في الحساب ثم انه تعالى لما بين ان غرضهم من المعاقلة ان يرتدوا المسلمين عن دينهم ذكر  
بعده وعيدا في الرد فقال ومن يرتدد منكم عن دينه الآية **قوله** وحتى لتعليل **ج** فان حتى قد تكون له عاية  
واستدل على كونها لتعليل بقوله تعالى ان استطاعوا من حيث انه تعالى اورد كلمة ان في مقام الجزم بعدم  
وقوع استطاعتهم على رد المؤمنين عن دينهم للإشارة الى ان ذلك طمع طرغ بعد كل المدبنة على مداوة الكفار  
ايهم والعللة الحاملة على العمل تكون معلولا مترتبة على الفعل بحسب الوجود وما يستبعد وقوعه لا يصلح حاملا  
عليه فظهر بهذا التقرير ان قوله ان استطاعوا يستدعي ان يحمل حتى على التعليل لا على الغاية لان الحق  
عليها انما يحسن فيما لا يكون رتبة على الفعل بعيدا والقرن بالكسر من يقارن الرجل ويقابله حال المحاربة مماثله  
في الشجاعة **قوله** لا تبق على **ج** اي لا ترجى وفي الصحاح ابقيت على فلان اذا رعبت عليه ورجته يقال  
لا ابق الله عليك ان ابقيت على والحوط اصله الفساد قال اهل اللغة اصل الخط ان تأكل الابل جنا يضرها فتعظم  
بطونها فتهلك وتسمى بطلان العمل بطريان ما يفسده عليه حطاشتها بهلاك الابل يتناول ما يضرها وطريان الردة  
على الاسلام يبطل على المرتد ما يرتب على الاسلام في الدنيا والآخرة اما احباط الاعمال في الدنيا فهو انه يقتل عند  
الغربة ويقاقل الى ان يغربه ولا يستحق من المؤمنين مولا ولا نصر ولا شاة حسبا وتين زوجته ولا يستحق  
الميراث من المسلمين واما احباط اعمالهم في الآخرة فهو ان هذه الردة تبطل استحقاقهم الثواب الذي استحقوه  
باعمالهم السالفة وليس المراد من احباط العمل ابطال نفس العمل لان الاعمال اعراض كما توجد حتى وتزول واعداد  
العدوم محال بل المراد به ما ذكر من ان الردة الحادثة تزيل ثواب الايمان السابق وثواب عاصي من عمراته وظاهر الآية  
يقضي ان تكون الوفاة على الردة شرطا لثبوت الاحكام المذكورة وهي حبوط الاعمال في الدنيا والآخرة وكون  
صاحبها من اصحاب النار حال دافئها وان لا يثبت شيء من هذه الاحكام ان اسلم المرتد بعد ردته ولهذا احتج الامام  
الشافعي بهذه الآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت صاحبها عليها وعند ابي حنيفة ان الردة تحبط الاعمال  
مطلقا وان رجع رجوع مسلم تمسك بمهم قوله تعالى ولو اشركوكم اطعهم ما كانوا يعملون وقوله ومن يكفر بالايمان  
قد حبط عمله ويترفع عليه مستثنان الاولى ان جاعة من المتكلمين قالوا شرط صحة الايمان والكفر حصول الوفاة  
عليهما فلا يكون الايمان ايمانا الا اذا مات المؤمن عليه وايضا لا يكون الكفر كفرا الا اذا مات الكافر عليه والمسئلة  
الثانية ان المسلم اذا صلى نحرته والعباد بالله تعالى ثم اسلم في الوقت قال الامام الشافعي رحمه الله لا إعادة عليه وقال  
ابو حنيفة يترجم قضاء ما ادى وكذا الكلام في الحج **قوله** ليعلان ما تخيلوه **ج** فانهم قد تخيلوا في مباشرة  
ما قدموه لئلا يدفع الديونة واسبابها ان يتفخروا بها مدة حياتهم وقد وجب قتلهم بالردة وبطل ما تخيلوه  
من الانتفاع بما قدموه في الدنيا **قوله** زلت اصحاب السرية **ج** فانه تعالى لما فرج عنهم هذه الآية ما كانوا  
فيه من الف الشديد بقتالهم في الشهر الحرام طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا رسول الله لا عقاب علينا فيما فعلنا  
فهل نعطي اجرا وثوابا لطمع ان يكون سفرنا هذا سفر مرو وطاعة فانزل الله تعالى هذه الآية لانهم كانوا مؤمنين  
مهاجرين وكانوا بسبب هذه المثابة مجاهدين وجبى بهذه الاوصاف الثلاثة مرتبة على حسب الواقع اذا ايمان  
اول الاعمال واصحابها ثم المهاجرة ثم الجهاد وافرد الايمان بموصول على حدة لكونه اصلا مستقلا في صحة ابداء الرجاء  
عليه واما اداسه الموصول للمجاهدة والمهجرة ولم يضمنها على الايمان فرقا بينهما وبين الايمان فان الايمان اصل وهمس  
فروعه وعمراته فلم يحسن جمع الجميع في قرن واحد ولان في افرادهما بموصول مستقل فمحميا لاشياء لا شأراء

(والقننة اكبر من القتل) اي ما تركونه  
من الاخراج والشرك افطع بما ارتكبوه  
من قتل الحضرمي (ولا يزالون يقاتلونكم  
حتى يرتدوكم عن دينكم) اخبار عن دوام  
مداوة الكفار لهم وانهم لا ينفكون عنها  
حتى يرتدوهم عن دينهم وحتى لتعليل  
**ج** قوله لك اعد الله حتى ادخل الجنة  
(ان استطاعوا) وهو استبعاد لاستطاعتهم  
كتقول الواثق بقوته على قرنه ان ظهرت في  
فلا تبق على وايدان فانهم لا يرتدونهم  
(ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر  
فاولئك حبطت اعمالهم) قيد الردة بالموت  
عليها في احباط الاعمال كما هو مذهب  
الشافعي والمراد بها الاعمال النافعة وقرئ  
حبطت باقح وهي لغة فيه (في الدنيا)  
لبطلان ما تخيلوه وقوات ما للاسلام من  
الموآبد الدنيوية (والآخرة) بسقوط  
الثواب (واولئك اصحاب النار هم فيها  
خالدون) كسائر لكفرة (ان الذين آمنوا)  
زلت ابصا في اصحاب السرية لما ظن بهم  
انهم ان سلوا من لانهم فليس لهم اجر  
(والذين هاجروا وجاهدوا في سبيل الله)  
كرر الموصول لتعظيم الهجرة والجهاد  
كانهما مستقلا في تحقيق الرجاء (اولئك  
يرجون رجة الله) ثوابه اثبت لهم الرجاء  
اشعارا بان العمل غير موجب ولا قاطع  
في الدلالة سيما والعبرة بالخواتيم (والله غفور)  
لما فعلوا خطأ وقلة احتياط (رحيم)  
باجرا لاجر والثواب

بإستغلاهما في استمتاع الرجا، أثبت لهم الرجاء يعني ان عادة الله تعالى قد جرت في سائر آيات الوعد على ان يذكر  
 الموعد بمقابلة الاعمال الصالحة بصورة دالة على كون ذلك الموعد قطعي الوقوع وهما جعل الموعد  
 مرحواً الترتيب لا قطعي الحصول ولكل وجه والوجه في ذكر الرجاء ههنا الاشعار بان الثواب على الاعمال والاعمال  
 غير واجب مطلقاً بل هو بحكم الوعد واقتضائه ولو سلم ان العمل موجب للثواب فاما بوجه بشرط ان لا يطرأ عليه  
 الكفر والارتداد وهذا الشرط مشكوك غير متيقن الحصول فلا جرم كان الحاصل هو الرجاء دون القطع  
**قوله** فانها مذهب العقل مسلبة للعدل اي يكثر فيها دهاب العقل وطلب المال فانه قد تفرق في الصرف انه  
 اذا كثر الشيء بالمكان قيل في وصف ذلك المكان لكثرة فيه معاملة نحو ارض مبيعة ومأسدة ومذابة ومبطخة  
 ومقشاة اذا كثرت فيها هذه المذكورات اي السبع والاسد والذئب والطبع والقتل **قوله** قتل من يشربها  
 قائلين لا خير في شيء يحول بيننا وبين الصلاة وايضاً لما نزل قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى حرم السكر  
 في اوقات الصلاة فعصر شربها بناء على احتمال امتداد السكر الى دخول وقت الصلاة قال الامام والحكمة في وقوع  
 التحريم على هذا الترتيب ان الله تعالى علم ان القوم قد الغوا شرب الخمر فكان انتعاشهم بها كثيراً فانه لو منعهم  
 دفعة واحدة لشق ذلك عليهم فلا جرم درجهم في التحريم رتقاً بهم واختلف الفقهاء في الخمر فقال قوم هو عصير  
 العنب او الرطب الذي اشتد وعلى من غير عمل النار فيه واتفقت الامة على ان هذا خمر نجس يحتمل شربه وبفسق  
 ويكفر مستعمله وذهب سفيان الثوري وابو حنيفة رضي الله عنهما وجاعة الى ان التحريم لا يمتد ما ذكر  
 ولا يحرم ما يتخذ من غيرهما كالخطة والشعير والذرة والعسل الا ان يسكر منه فيحرم وقال اذا طح عصير العنب  
 او الرطب حتى ذهب نصفه فهو حلال ولكنه يكره وان طبخ حتى ذهب ثلثه فهو حلال مباح شربه الا ان السكر  
 منه حرام وذهب اكثر اهل العلم الى ان كل شراب اسكر كثيره فهو خمر فيحرم قليله وكثيره ويحتمل شربه والحاصل ان  
 الآية دلت على تحريم شرب الخمر فلا بد من بيان ان الخمر ما هو فقال الامام الشافعي رحمه الله وجاعة كثيرة  
 ان كل شراب مسكر فهو حرام وقال ابو حنيفة رضي الله عنه الخمر عبارة عن عصير العنب الشديد الذي قد فادى  
 عنه الامام الشافعي ومن نعه ما روى عن عمر رضي الله عنه انه قال نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو من خمسة اشياء  
 من العنب والتمر والخطة والشعير والذرة والخمر ما حمر العقل وفي الصحيحين عن عمر انه قال على منبر رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم الا ان الخمر قد حرمت وهي من خمسة من العنب والتمر والعسل والخطة والشعير والخمر ما حمر  
 العقل وهو كاف في المقصود وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر خمر وكل  
 خمر حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر كثيره فقليله حرام وقال صلى الله عليه وسلم ما اسكر الفرق سه فقلبك منه  
 حرام هو الفرق مكبال يسع ستة عشر رطلاً وعن ام سلمة رضي الله عنها قالت نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 عن كل مسكر ومعتزل الخطابي المعتزل شراب يورث الغرور والحذر في الاعضاء وصف ابو علي الجبلي غير  
 كذا في تحليل النيد فلما شيع وطال عمره وكبره قيل له لو شربت منه مائة قوتى به فاني قبل له قد صنعت في تحليته  
 فقال تناولته الدعارة ففج في البرودة اي تناولته الفسقة دون الصلحاء ففج في البرودة التشبه بهم والميسر القهار  
 والميسر والميسر المقامر والميسر يجمع على ايسار والميسر لا بدله من قدح وهو السهم وقد اجمعت عشرة ارباباً  
 حفظوا وانصبا وعلى كل واحد منها خطوط وعلامات فالحق بقدر الخط وثلاثة منها عمل ليس عليها علامة وخط  
 فليس له حظ ونصيب وتلك القداح تسمى اقلاماً وارلاماً وهما جمع قلوبهم وهي القند والتوءم والرقيب والجلس  
 فتح الحاء وكسر الاء وقيل بكسر الحاء وسكون الاء والناس والمسل والمعلی وهذه القداح السبعة لها  
 حدود وعليها خطوط واما القداح الثلاثة العدل فهي السعيج والمجج والوعد ولكل واحد من السبعة الاولى  
 نصيب من جرور يجرورها ويحزونها سبعة اجراء على عدد القداح عدد الجهور وعند الاصمعي يجرونها ثمانية  
 وعشرين جراً على عدد خطوط القداح قال خطوط القداح اذا اجتمعت يكون المجموع ثمانية وعشرين نصيباً ولا يعد  
 في ذلك الاحتمال ان يقعها بعض العرب على عشرة اجراء وبعضهم على ثمانية وعشرين جزءاً فافهمهم والتوءم  
 سمان والرقيب ثلاثة والجلس اربعة والمنافس خمسة والمسل ستة والمعلی سبعة ولا نصيب لثلاثة العدل السابقة  
 رد رادوا ان ييسروا الشرا وجروراً فيئة ونجود وقصوه عشرة قساماً لثلاثة وعشرين فمما على قول الاصمعي  
 ثم يجمعون القداح المشرة ويجعلونها في حريضة تسمى الرمانة ويصمون بها على يدى عدل ثم يخلص العدل اي يجرها

يسالونك عن الخمر والميسر ( روى انه  
 نزل بمكة قوله ومن ثمرات النخيل والاعناب  
 فخذون من سكر اورز قاحسنا فاخذ المسلمون  
 شربونها ثم ان عمرو معاذاً في نفر من الصحابة  
 الوا أئتنا يا رسول الله في الخمر فانها مدهمة  
 العقل مسلبة للعدل فزلت هذه الآية فتشربها  
 يوم وتركها آخرون ثم دعا هذا الرجل بن  
 يوف ناساً منهم فشرّبوا فسكروا قام  
 أحدهم قرأ اعيد ما تعدون فزلت لا تقربوا  
 الصلاة وانتم سكارى قتل من يشربها ثم دعا  
 عثمان بن مالك سعد بن ابي وقاص في نفر فلما  
 سكروا اقشروا وتناشدوا فانشد سعد شعراً  
 فيه هجاء الانصار فضربه انصارى بلحى  
 غير فتحمه فشكا الى رسول الله صلى الله  
 عليه وسلم فقال عمر اللهم بين لنا في الخمر بيناً  
 ما نتركت انما الخمر والميسر الى قوله فهل  
 يتم مشهور فقال عمر انتهى يارب

ويدخل يده فيها فيخرج باسم كل رجل قد حفر خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ الصبيب الموسوم به  
 ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لانصيب له لم يأخذ شيئا وغرم من الجرور كلة ومن خرج له قدح ولم يبق له شيء من  
 الاقسام العشرة كما اذا خرج او لا المولى ثم الرقيب واخذ صاحب المولى سبعة اعشار الانصباء وصاحب الرقيب ثلاثة  
 اعشارها لا يبق لمن بعدهما شيء فلا غرم عليه ولا غم وكذا اذا خرج او لا المولى ثم الميسر مثلاً يأخذ صاحب المولى  
 سبعة الاعشار وصاحب الميسر يأخذ ما وجدده وهو الثلاثة الباقية والحاصل ان اصحاب الميسر ثلاثة اقسام  
 العاؤون بصيب من الجرور والمحرمون بلا غرم والمحرمون بالغرم من العارمون فليس غرم ولا غم ولا غم  
 ولا غم وهذا اذا قسم الجرور عشرة اقسام واما اذا قسم على ثمانية وعشرين قمعا فحينئذ يكون اصحاب الميسر قسمين  
 العارمون والغارمون وعلى التقديرين كان عادة العرب ان تدفع العارمون ما غنموه من الانصباء الى الفقراء ولا يأكلون  
 منه شيئا ويقترون بذلك ويذمون من لا يدخل فيه ويعمونه الوعد وهو المائيم عديم المروءة والكرم فهذا اصل القمار  
 الذي كانت العرب تفعله واختلف في الميسر هل هو اسم لذلك القمار المعين او اسم لجميع انواع القمار فقال بعض العلماء  
 المراد من الآية جميع انواع القمار من الررد والشرطج وغيرهما عن النبي صلى الله عليه وسلم اياكم وهاتين العبتين  
 فانهما من ميسر البهم ومن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر ومن يجاهدو عطا وطاوس كل شيء فيه قمار  
 فهو من الميسر حتى لعب الصبيان بالجوز والكعب وروى عن علي رضي الله عنه ان الررد والشرطج من الميسر وقال  
 الامام الشافعي رضي الله عنه اذا خلا شرطج عن الرهان واللسان عن الطميان والصلاة عن الديار لم يكن  
 حراما وهو خارج عن الميسر لان الميسر ما يوجب دفع مال واخذ مال وهذا ليس كذلك فلا يكون قمارا ولا ميسرا  
 واما السقي في الخب والخنزير والشاب فمحصى بدليل **قولهم** لانه يسكره اي يحجزه **قولهم** على انه من سكرت النهر  
 اسكره سكر اذا سدده ومنعته من ان يجري فيه **قولهم** لانه اخذ مال الغريب يسره او سلب يساره **قولهم** اشارة الى  
 انهم اخذوا في اشتقاق الميسر بمعنى قمار روى عن قتال انه قال اشتقاقه من الميسر لانه اخذ مال الرجل يسره وهو له  
 من غير كد ولا تعب وقيل انه مشتق من ايسار وهو العتي لانه سلب يساره قال ابن عباس رضي الله عنهما انه كان  
 الرجل في الجاهلية يختر الرجل على اهله وماله فيسره صاحبه ذهب اهله وماله فزلت الآية **قولهم** والمعنى  
 يسألونك عن تعاطيها **قولهم** يعني ان ظاهر التفسير صريح في انه من اي شيء سألوا فانه يحفل ان يحمل على انهم  
 سألوا عن حقيقة الخمر والميسر وما بينهما ان يحمل على انهم سألوا عن تناولهما هل يحل او لا وهل يستوجب ذلك  
 التمتع وعقوبة او لا فين المصنف ان الاول غير مراد بل لانه من تقدير المتصاف والتقدير يسألونك عن حكم تعاطيها  
 بقربة الخواب لان الحلال والحرم والائتم والطاعة هي من عوارض افضل التكليف ولا تتم في ذوات الاشياء  
 واعينها فلا بد ان يكون تقدير الخواب قل في تعاطيها **قولهم** كبر **قولهم** يؤدى الى الانتكاب **قولهم** اي الاعراض  
 والعدول بقل تكب عن الطريق يكب تكوبا اي عدل ووجه حديثه الى ما ذكر ان عقل الانسان اشرف صفاته  
 من حيث ان طمعه اذا حل على التقاعد عن تحصيل الفصائل وعلى الاقدام على القباح كان عقله مانعا من الاقدام  
 والتقاعد المذكورين فلذلك سمي العقل عقلا اخذ من عقله القوة اذا شرب الخمر من زول عقله وبقي طمعه سالما  
 مما يعوقه ويمنعه من الحرى على مقتضى صواب حاي من العقل العقل له من عقل القاصح كالأعراض عن اتيان  
 ما امر به والارتيكاب نهى عنه كالحصبة والمثاقمة وقول القبحس والزور ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اجتنبوا  
 الخمر فانها ام الحسنة ذكر ان ابن الدنيا انه مر على سكران وهو يقول في يده ويسل به وجهه كهشة المتوضى  
 ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام يوراء الماء لعمري وعين من اسمر داس انه قيل له في الجاهلية لم لا تشرب الخمر فانها  
 تريد في جراتك فقل ما انما تأخذ جهلي يدي فادخله في جوفى ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسى سقيهم وكذا  
 الميسر فانه بعضى الى العداوة ايضا لما جرى بين اصحابه من المشاقمة والمنازعة من حيث ان صاحبه اذا اخذ ماله  
 مجانا ابعده جدا وكفى انما كونه مستزما لخدمان الغير بالانذل وهو يصايش على عن ذكر الله وعن الصلاة ومن  
 مافع الخمر انهم كانوا يكسبون المال بالتجارة فيها وجلبها من النواحي وبيعها بالرخ الكثير ومنها انها تقوى الضعيف  
 وتضمر الطلاء وتعين على الدعة وتسلو المحروون وتجميع الجبان وتغضى البهيم وتصفى الكون وتنش الحرارة  
 العزيزة وتزيد في العفة والاستعلاء ومن مافع الميسر التوسعة على الفقراء المحتاجين لان من قر لا يأكل من الجرور  
 شيئا وانما يصرقه على المحتاجين حتى ربما كان الواحد منهم يأخذ في المجلس الواحد مائة بعير فيحصل له مال عظيم من

والخمر في الاصل مصدر خمر اذا سقره سقى  
 بها عصير العنب والتمر اذا اشتد وقل  
 لانه يخبز العقل كما سقى سكر لانه يسكره  
 اي يحجزه وهي حرام مطلقا وكذا كل  
 ما اسكر عدا كثر العلماء وقال ابو حنيفة  
 عصير الزبيب والتمر اذا طبخ حتى ذهب  
 ثلثاه ثم اشتد حل شربه مادون السكر والميسر  
 اي ما مصدر كالمصدر سقى به القمار لانه اخذ  
 مال الغير يسره او سلب يساره والمعنى  
 يسألونك عن تعاطيها (قل فيها) اي في  
 تعاطيها (انتم كبر) من حيث انه يؤدى  
 الى الانتكاب عن الأمور وارتكاب المحظور  
 وقرأ حرة والكسافي كثير بالشاء (ومنافع  
 لباس) من كسب المال والطرب والالتذاذ  
 ومصادقة القتيان وفي آخر حصو ما  
 تشجيع الجبان وتوفر المروءة وتقوية الطبيعة



غير كذا ولا تعب ثم بصرفه الى المحتاجين فيكتسب به الثناء والمدح **قوله** اي المفسد التي تشأ عنها اعظم من المنافع **قوله** لان نعمها انما هو في الدنيا وما يحصل بسببها من الاثم يضر بسعادة الآخرة ولا شك ان العانت بسببها يكون اعظم مما يال بها في الدنيا **قوله** ولهذا **قوله** اي ولعلية مفسدتها على منافعتها قيل انها المحرمة للخمر والاطهر ان الآية المحرمة للخمر ليست هذه الآية انما الآية المحرمة لها هي التي في المائة قال قتادة انه تعالى ذم الخمر في هذه الآية ولم يحرمها وهي يومئذ حلال وقد مر آتانا ان بعضنا من الصحابة شربها بعد نزول هذه الآية وانه تركها آخرون فلو كانت هذه الآية محرمة لكان شربها الصحابة بعد نزولها **قوله** لما مر من ابطال مذهب المعتزلة **قوله** هله لقوله ليس كذلك يعني ان الاستدلال على حرمة الخمر برجح ما فيها من المفسد على ما فيها من المصالح مبني على مذهب المعتزلة اليه من ان التيسير والتفخيخ عقليان وقد ابطال ذلك **قوله** ممسأل عن كيفية الانفاق **قوله** الظاهر ان يقال من كية ما يتعلق به الانفاق بمعنى انه سأل عن مقدار المال الذي كلف بانفاقه هل هو كل المال او بمصده الا انه عبر من كية المنفق بكيفية الانفاق لاتحادهما في المأك فان قوله ماذا يتفقون كما يصلح سؤالاً عن جنس المنفق يصلح سؤالاً عن مقداره وكية تقل عن القرطبي ان قوله تعالى قل العفو جواب خرج على وفق السؤال فان السؤال الثاني الحكيم منه بهذه الآية هو السؤال عن قدر الانفاق فانه لما نزل قوله تعالى قل ما منعكم من خير قلوا الدين قال عمرو بن الجوح كم اتفق قنزل قل العفو **قوله** العفو نفيس الجهد **قوله** وهو المشقة ونقيضه اليسر والسهولة فكانه قيل قل انفق ما سهل ويسر ولم يشق عليك انفاقه وفي الحواشي القلبية الجهد بالفتح المشقة وبالسر الوسع والطاقة وقيل هما لعتان في الوسع والطاقة واما في المشقة فبالفتح لا غير وهو في الكتاب بالفتح لا غير وحاصل كلامه ان العفو من المال ما سهل انفاقه والجهد من المال ما يصير انفاقه قال الشاعر

خذى العفو متى تستدعي مودتي \* ولا تنطق في سوري حين اغضب \*  
فاق رأيت الحب في الصدر والادى \* اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب \*

مخاطب زوجته بانك ان اردت دوام مودتي وقامحتي اياك خذي من اخلاقي ما يكون سهلاً ولا تنطق في سوري اي حذني وشدة غضبي فان الحب والادى اذا دخلا في الصدر لا يلبث الحب معه لانها ضدان لا يجتمعان قد استعمل العفو في معنى السهولة ومنه قوله تعالى خذ العفو اي اليسر من اخلاق الناس ويقال اعطاء كذا عفواً صفوا اذا لم يكثره عليه بالادى ويقال خذ من الناس ما صفي لك اي ما ييسر والقدر المنفق انما يكون انفاقه سهلاً اذا كان فاصلاً عن حاجة نفسه وعياله ومن عليه مؤتمنه وذكر الامام الواحدى نقلاً عن ابن عباس رضي الله عنهما ان العفو من المال ما فصل عن حاجة العيال واصل العفو في اللغة الزيادة قال الله تعالى حتى عفو اي زادوا على ما كانوا عليه من العدد وقال اهل التفسير امروا ان ينفقوا الفضل فكان اهل المكاسب يأخذ الرجل من كسبه ما يكفيه في عامه وينفق باقيه الى ان فرضت الزكاة فقضت آية الزكاة المفروضة هذه الآية وكل صدقة امرؤا بها قبل نزول آية الزكاة الى هنا عبارة الواحدى وقال الامام الرازي اختلفوا في هذا الانفاق هل المراد به الواجب او التطوع على قولين الاول قول ابن مسعود يجوز ان يكون العفو هو الزكاة ذكرها على سبيل الاجال في السنة الاولى فزات قبل نزول آية الصدقات وانزل تفاصيلها في السنة الثانية فالتاس كانوا مأمورين بان يأخذوا من مكاسبهم والثاني المراد به صدقة التطوع قالوا لانه لو كان مفروضاً لبين الله تعالى مقداره فلما لم يبينه وفوضه الى رأى المخاطب علمنا انه ليس بفرض واجب بانه لا يبعد ان يوجب الله تعالى شيئاً على سبيل الاجال ثم يذكر تفصيله وبيانه بطريق آخر **قوله** فخذها خذها **قوله** الخذف بالحاء الجمة رمى الحصة بالاصابع قال الازهرى هو ان تأخذها بين سبائكك وترمي بها او ترمي بها بالخشب بين السبابة والابهام قيل هو منهي عنه والرواية الصحيحة انها بالحاء المهملة ومعناه الرمي مطلقاً تقول خذته بالحصة اي رميتها بها **قوله** تكف الناس **قوله** اي عذتكم الى الناس يسألهم او يطلب الكفاف من الناس **قوله** عن ظهر غنى **قوله** اي عن تمكن عليهم بحسب الغنى والقسم القهر ليدل على الاستظهار والتمكن عليهم بالعنى **قوله** اي مثل ما بين ان العفو يصلح من الجهد **قوله** على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب قوله ويسألونك ماذا يمتنعون وقوله او ما ذكر من الاحكام وهي حكم تعاضل الخمر والميسر وان كية المنفق هي عفو المال وما حصل من القدر المعتد لحوائج العيال على ان يكون ذلك اشارة الى البيان المذكور في جواب السؤالين وهما قوله يسألونك عن الخمر والميسر وقوله ويسألونك ماذا يمتنعون

انها اكبر من نعمها اي المفسد التي تشأ عنها اعظم من المنافع المتوقعة منها اذا قيل انها المحرمة للخمر فان المفسدة ترجحت على المصلحة اقتضت تحريمها والاطهر انه ليس كذلك لما مر من ابطال مذهب المعتزلة (ويسألونك ماذا يمتنعون) قيل سألته ايضا عمرو بن الجوح اولاً عن المنفق والمصرف ثم سأل عن كيفية الانفاق (قل العفو) لعفو نفيس ومنه يقال للارض السهلة وهو ان ما يسره بذله ولا يبلغ منه الجهد قال

ي العفو متى تستدعي مودتي \* ولا تنطق في سوري حين اغضب \*  
اي ان رجلاً اتى النبي صلى الله عليه وسلم ببضعة من ذهب اصابتها في بعض المدة ثم خذها مني صدقة فاعرض عنه حتى مراراً فقال هاتها بعصاً فاحذها فها خذها لو اصابه لشبهه ثم قال يأتيكم بماله كله تصدق به ويجلس يتكلم انما الصدقة من ظهر غنى وقرأ ابو رفيع الواو (كذلك بين الله لكم الآيات) مثل ما بين ان العفو يصلح من الجهد ذكر من الاحكام والكاف في موضع

التبيين

وانما وجد العلامة والمخاطب به جمع على تأويل القبل والجمع (لعلكم تفكرون) في الدلائل والاحكام (في الدنيا والآخرة) في امور الدارين فأنخولون بالاصح والاعم منه او يجنبون عما يضركم او يصير كما تراه فيكم (ويسألونك عن النبي) لما رسلنا من الدين بأحكامه او بالانبياء فلما اعتزلوا النبي ومخاطبتهم والاعتماد بهم فشق ذلك عليهم فذكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فزلت (قل: اصلاح لهم خير) اي صلاحهم لا صلاح اموالهم خيرا من مخالفتهم (وان تمخالطوهم فاخلواكم) حث على ٥٢٧ المخالطة اي انهم اخوانكم في الدين ومن حق الاخ ان يخالط الاخ وقيل المراد بالمخالطة

المخالطة (والله يعلم المقصد من المصلح) هو عيب ووجد ان حالهم لا يصلح واصلاح اي يصل امره بمصارف عليه (ولو شاء الله لا هلككم اي ولو شاء الله احببكم لا هلككم اي كلمكم ما يشق عليكم من البت وهي الشقة ولم يجوز لكم مخالطهم (اي الله مريد) غالب فقدر على الاعصاء (حكيم) يحكم ما تقتضيه الحكمة وتوسع له المصلحة (ولا تتكلموا بالشركات حتى يؤمن) اي ولا تتزوجوهن وفري بالصوم اي ولا تزوجوهن من المسلمين والشركات ثم الكتابيات لان اهل الكتاب مشركون قوله تعالى وقالت اليهود هرير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله تعالى سمعته مما يشركون ولكنها خست عما بقوله والحاصل من الدين انوا الكتاب روي انه عليه السلام بحث مرثدا الصوي الى مكة ليعرج بها فاما من السلي فأنه عنق وكان بهواها في الجاهلية فقالت ألا نخلو قال ان الاسلام حال بيننا فقالت هل لك ان تزوج في قال نعم ولكن استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستأمره فزلت (ولامة مؤمنة خير من مشركة) اي ولا سراة مؤمنة حرة كانت او مملوكة قال السلي كلهم عبيد واماء (ولو اجهنكم) بحسبها وتماثلها والراو الحال ولو يعني ان وهو كثير (ولا تتكلموا المشركين حتى يؤمنوا) ولا تزوجواهم المؤمنات حتى يؤمنوا وهو على عموم (ولم يؤمن خير من مشرك ولو اجهنكم) فليل فهم من مواسلتهم وترعب في مواسلة المؤمنين (او تلك) اشارة الى المذكورين من المشركين والمشركات (يهدمون الى النار) اي الكفر المؤدى الى النار فلا يليق موالاتهم ومخالطتهم (والله يدبر) اي او لياسمعي المؤمنين حتى المظان واقام المصاف اليه مقامه تخفيا لتأنيهم (الى الجنة والنرة) اي الى الاضداد والجميل المؤمنين اليها فمخالطة الاضداد بالواسطة (بذنه) اي بتوفيق الله تعالى وتيسيره او بفضائه وارادته (وبين آياته لماسر لعلمهم بذكره) لكي يتذكروا وليكونوا

وابا ما كان يكون قوله لعلكم تعيلا لتبين المثل اي بين الله لكم نبيسا مثل هذا التبيين لكي تفكروا في امور الدنيا ﴿ قوله ﴾ واتوا جد العلامة ﴿ قوله ﴾ اي علامة الخطاب في كذا والخطاب به جمع خبرية قوله لكم وعلمكم وتفكرون ﴿ قوله ﴾ في امور الدارين ﴿ قوله ﴾ اشارة الى ان قوله تعالى في الدنيا والآخرة متعلق بقوله تفكرون وان قوله كذا اشارة الى ما ذكر في جواب السؤال اي بين الله لكم الآيات نبيسا مثل البيان الواقع في جواب السؤال لكي تفكروا في امور الدارين فأنخذوا بما هو اصح لكم واسهل في الدنيا والآخرة في المعنى وتجنبوا ما يضركم في المعنى ﴿ قوله ﴾ اعتزلوا النبي ومخالطهم ﴿ قوله ﴾ حتى كان يوضع بينهم طعام فبصل منه شي فغير كونه ولا ياكلونه حتى يفسد وكان صاحب البيت يفرد له مولا وطعاما وسراياصم ذلك على ضجة المسلمين قال عبد الله بن رواحة يا رسول الله ما ملكنا منار لئلا نكسها الزينام ولا طبايح مد طعاما وشرابا جردا مما بينهم فزلت هذه الآية واصلاح مصدر حذف فاعله تقديره اصلاحكم لهم خير الجاني اي جالس المصلح والمصلح له ﴿ قوله ﴾ وقيل المراد بالمخالطة المخالطة ﴿ قوله ﴾ اي بالكساح لان المخالطة بالكساح اقوى من المخالطة في الطعوم والمشروب والمسكن لحمل لفظ المخالطة عليه اولى قال ابو عبيد هذه الآية صدى اصل لما جعله الرقاد في الاسار فانهم يشارجون الثغرات بهم بالسويق وقد ينلوتون في قلة الطعام وكثرة وليس كل من قل مطعمه لطيف ففسد بالتفضل على ربيته فلما كان هذا في اموال النبي واصحابه كان في غيرهم اوسع ولولا ذلك لحت ان يضيق قيد الامر على الناس ﴿ قوله ﴾ تعالى ولو شاء الله احببكم ﴿ قوله ﴾ شارفنا ان معمول شاذ محذوف وهو احببكم وجواب لو قوله لا هلككم والعت الشقة والاصوات الحبل على متقة لانطاق وثقت اذا ليس عليه في سؤاله ﴿ قوله ﴾ فقال ولا تتكلموا المشركات ﴿ قوله ﴾ الجمهور على قطع تام المصارعة من تتكلموا في الاعاش يصحها منكم اراهم اي ولا تزوجوهن او لا تزوجوهن ﴿ قوله ﴾ ولكنك خست عنها ﴿ قوله ﴾ اي ان الكتابيات وان كن من المشركات الا انه يجوز لرجل المسلم ان يزوجه بالكتابية عند الجمهور استدلالا بقوله تعالى في سورة المائدة والحاصلات من الدين انوا الكتاب وسورة المائدة تامة كلها لم يسخ سهاشي اصلا وروى جابر بن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تزوجوا نساء اهل الكتاب ولا تزوجوهن نساءنا وكانت الصحابة يزوجهن الكتابيات ولم يظهر من احد منهم انكار ذلك فكان ذلك انجاء على الجوار وذهب بعض العلماء الى عدم الجوار بناء على ان لفظ المشرك يتناول الكتابية والصبية والنسخ خلاف الاصل ﴿ قوله ﴾ والواو الحال ﴿ قوله ﴾ فالجمل بعد هذا في موضع نصب على الحال ومعنى كون الواو الحال كونها معلقة لدخولها على حال محذوفة قبلها والتقدير خير من مشركة على كل حال ولو في هذه الحال والقصود من مثل هذا التركيب استنباط الاحوال ولو في مثل هذا الموضع شرطية بمعنى ان ﴿ قوله ﴾ فقال ولا تتكلموا المشركين ﴿ قوله ﴾ حرف المصارعة فيه مضموم اي لا تزوجوهن الصغيرات من ناسكم ومن في حكمهن ممن هي تحت ولا ينكم ولا تزوج البالعات من المؤمنات منهم انصه قوله ولا تتكلموا من قبل فليل الدكور على الالام ولا خلاف في هذا الحكم فان المشرك باق على عوده ولا يخل تزوج المؤمنة من الكافر البتة حتى اختلاف انواع الكفرة ﴿ قوله ﴾ اي الكفر المؤدى الى النار ﴿ قوله ﴾ حله على الاسد الجباري لوجود الصارف من ارادة الحقيقة لان المشركين والمشركات ربما لا يؤمنون بالنار اصلا فكيف يهدون اليها وعلى تقدير ايمانهم بها كيف يصور دعوتهن الى نصر النار وحيث انها غير ان المراد بها ما يؤدى اليها ﴿ قوله ﴾ والحيض مصدر ﴿ قوله ﴾ يصح لمرأى وللكان ايضا وقد استعملوا لفظ الحيض بمعنى المصدر فقالوا حاصت المرأة فحيض حيضا ومحصوا محاصفتها المصدر على عمل بالكسر والفتح هو اصل ان في العمل من جعل بكسر العين ثلاثة مذاهب احدها انه كالصبي لفتح فيه مرانا به الزمان والمكان والثاني انه يصحير بكسر الكسر والفتح في المصدر خاصة كما جاء منها الصبي والحاص والثالث ان يقتصر على السماع فاصح فيه الكسر او الفتح لا يعتد بالحيض المراد به المصدر ليس يفتي على المذهب الاول والثالث وينس على الثاني والحيض هو الفوت الخارج من الرحم في وقت متعاد واسؤال فيه جوع ابهام الا انه تبين بالجواب ان سؤالهم كان عن مخالطة النساء في حالة الحيض ﴿ قوله ﴾ لان السؤالات الاول كانت في اوقات ﴿ قوله ﴾ فذلك استؤذنت كل جملة وجي بها وحدها ﴿ قوله ﴾ مستقدر ﴿ قوله ﴾ فسر الادبي بالشي الذي يتقده الطبع ولا شك ان الفوت الخارج من الرحم كذلك فان الاذى في العفاس لا يكره من كل شي ولها معنى الله تعالى الكلام المذكور اذى في قوله تعالى ونسمن من الدين او تو الكتاب من قبلكم

بحيث يرعى منهم التذكر لما ركز في القول من ميل الجبر ومخالطة الهوى (ويسألونك عن الحيض) روي ان اهل الجاهلية كانوا يسألون الحيض ولم يواكلوها كعمل اليهود والنصارى واستر ذلك الى اربال او اند حداث في نهر من الصحابة من ذلك فزلت والحيض مصدر كالحصى والميت ولعله معناه انما ذكر يسألونك بعبر او ثلثا ثم بها ثلثا لان السؤالات الاول كانت في اوقات مشرفة والثلاثة الاخيرة كانت في وقت واحد فذلك ذكرها بحرف

الطبع (قل هو اذني) اي الحيز شير مستندر مؤذ من بقره بقره منه



قوله وقال ابو حنيفة ان طهرت لاكثر الحيض جاز فربما قبل الفصل حتى من خلف بن ايوب انه ارسل ابنه من يبع الى بغداد لتعلم وانفق عليه خمسين الف درهم فلما رجع قال له ما تعلمت قال تعلمت هذه المسألة وهي ان رمان العسل من الطهر في حق صاحب العشرة ومن الحيض في حق صاحب ما دونها فقال ما صنعت سفرك

قوله مواضع حرث **قوله** قدر المضاف ليصح الحمل والاخبار لانه لو لا التقدير لزم الاخبار عن الجنة بالمصدر الجوهرى الحرث الزرع والحرث الزرع والرابع الفرق بين الحرث والزرع ان الحرث القاء البذر ونهية الارض والزرع مراعاته وابائه ولهذا قال تعالى افرأيتم ما تحرثون انهم زرعوته ام نحن الزارعون فثبت لهم الحرث وثبتى عنهم الزرع ومنهم من جوز اتيان النساء في ادبارهن واحتج بهذه الآية فقال انه تعالى جعل الحرث اسم المرأة لا للموضع المعين منها بل دليل على قوله حرث لكم على قوله نسأؤكم لانه لا على موضع معين فلما قال بعده فأتوا حرثكم اني شتمتكم كان تحخيلا بين الامكنة التي يأتى الاتيان منها فان اتى مصادها ان قال تعالى اني لك هذا معناه من اين لك هذا فصار تقدير الآية فأتوا حرثكم اني شتمتكم وكلمة ان تدل على تعدد الامكنة والتحخير بينها كما اذا قلت اجلس اين شئت فلا يمكن ان يقال معنى الآية فأتوا نساءكم في قبلها او من دبرها في قبلها لان المأثى على التقديرين مكان واحد والتعدد انما وقع في طريق الاتيان فكان اللائق لهذا المعنى ان يقال ادهوا اليه كيف شتمت فلما لم يذكر كيف بل ذكر لفظ اتى وهي مشعرة بتعدد الامكنة والتحخير بينها كما بينا ثبت ان المراد ما ذكرناه والجواب ان محل المصدر على النساء لما اقتضى تقدير الموضع المضافة الى الحرث وكون المعنى نسأؤكم مواضع حرثكم ومن العلوم ان المرأة بجميع اجزائها ليست محل الحرائة بل محل الحرائة هو الموضع المعين منها فلما جعل مواضع الحرائة على ذوات النساء احتجبا الى تقدير مضاف آخر في المبتدأ والتقدير انضاع نسائكم حرث لكم اي مواضع حرثكم ولا شك ان موضع حرائة الولد ليس اماكن متعددة بل هو موضع معين منها فلم يمكن جعل قوله اني شتمتكم على التحخير في الامكنة فيكون محمولا على التحخير في الكيفيات فان اتى طرف مكان وبشتمل شرطا نحو اني تقعد اقعد واستفهما بمعنى من اين ويكون بمعنى كيف ايضا وهذا المعنى الاخير هو المناسب ههنا ويدل عليه ما ذكره المصنف في سبب نزول الآية من ان اليهود كانوا يمنعون من اتيان المرأة في قبلها على بعض الوجوه والكيفيات فنزلت الآية ردا عليهم ببيان ان المقصود من عقد النكاح هو اتيان موضع الحرائة على اي كيفية كانت ولا يرحم بعض الكيفيات على بعض الاختيار الروحى وقول المصنف من اي جهة شتمت اشارة الى حواجز كون اتى بمعنى من اين للاشارة الى تعدد جهات الاتيان بمحل الحرائة وفي الكشف قوله فأتوا حرثكم اني شتمتكم تمثيل اي فأتوهن كاتاتون اراضيكم التي تريدون ان تحرثوها من اي جهة شتمت لا تحظر عليكم جهة دون جهة والمعنى جامعوهن من اي شق اردتم بعد ان يكون المأثى واحدا وهو موضع الحرث انتهى وقوله تمثيل اي شبه حال اتيانهم النساء من المأثى بحال اتيانهم الحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق عليه لفظ المشبه به **قوله** ما يذخر لكم من الثواب **قوله** اشارة الى ان مفعول قدموا محذوف اي قدموا لانفسكم من الاعمال الصالحة ما يكون الثواب الموعود له دخيرة محفوظة لكم عند الله ليوم احتياجكم اليه ولا تكونوا في غربتهن على قيد قضاء الشهوة بل كونوا في قيد تقديم الطاعة بملاحظة الحكم المقصود من شرع النكاح ثم انه تعالى أكد هذا المعنى بقوله واتقوا الله ثم أكده تأييدا بقوله واعلموا انكم ملاقوه وهذه التهديدات المتوالية لا يحسن ذكرها الا اذا كانت مسبوقه بالهي عن شئ ليدل لا ينهى عنه الطبع الانسانى الا بعد الزجر البالغ والتهديد الشديد وقد سبق النهى الصريح بقوله ولا تقربوهن حتى يطهرن وسبق النهى الضمى المدلول عليه بقوله فأتوهن من حيث امركم الله وقوله فأتوا حرثكم اي لاتأتوهن من حيث لم يأمركم به الله ومن غير موضع الحرائة وقوله تعالى لانفسكم متعلق بخدموا واللام يحتمل التحليل والتعدي والهاء في قوله ملاقوه يجوز ان ترجع الى الله تعالى فلا بد من حذف مضاف اي ملاقوا جزاءه وان يرجع الى المفعول المحذوف تقدموا **قوله** ولا يصلح به وبين اخته **قوله** وكان بشير قد طلق زوجته التي هي اخت عبد الله و اراد ان يتزوجها بعد ذلك وكان عبد الله قد حلف على ان لا يدخل على بشير ولا يكلمه ولا يصلح به وبين اخته فادان قيل له في ذلك قال قد حلفت بالله ان لا افعل ولا يحل لي الا ان احفظ بيني وبينه وارتبه فانزل الله تعالى هذه الآية **قوله** والعرضة فعلة بمعنى المفعول **قوله** لفظ عرضت يستعمل لازما ومتعديا يقال عرض له امر كذا يعرض اي ظهر وعرضت له الشئ اي اظهرته له وبرزته اليه وعرضت الشئ فامرض

(فاذا نظهرن فأتوهن) فانه يقتضى تأخير جواز الاتيان من الفصل وقال ابو حنيفة رضى الله تعالى عنه ان طهرت لاكثر الحيض جاز فربما قبل الفصل (من حيث امركم الله) اي المأثى الذى امركم الله به وحمله لكم (ان الله يحب التوابين) من الذنوب (ويحب المتطهرين) اي المنزهين عن الفواحش والافذار كجماعة الخائض والاتيان في غير المأثى (نسأؤكم حرث لكم) مواضع حرث لكم شبهن بها تشبيها لما يلقى في ارحامهن من النطف بالبذور (فأتوا حرثكم) اي فأتوهن كاتاتون الحارث وهو كالبيان لقوله فأتوهن من حيث امركم الله (اني شتمتكم) من اي جهة شتمتكم روى ان اليهود كانوا يقولون من جامع امرأته من دبرها في قبلها كان ولدها احول فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتركت (وقدموا لانفسكم) ما يذخر لكم من الثواب وقيل هو طلب الولد وقيل النسيئة عند الوطئ (واتقوا الله) بالاجتناب عن معاصيه (واعلموا انكم ملاقوه) فتزوجوا ما لا تنصرون به (ونشر المؤمنين) الكاملين في الايمان بالكرامة والتعظيم الدائم امر الرسول صلى الله عليه وسلم ان يتخففهم ويشر من صدقه وامثل امره منهم (ولا تحملوا الله عرصة لايمانكم ان تبرؤوا وتقوا ونصلحوا بين الناس) نزلت في الصديق رضى الله تعالى عنه لما حلف انه لا يغتفر على مسطح لا فترأته على ما شئت رضى الله تعالى عنها او في عبد الله بن رواحة حلف ان لا يكلم خنته بشير بن العمان ولا يصلح به وبين اخته والعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة تطلق لما يمرض دون الشئ وللمرضى للامر



اي اظهره فظهر وهو من النوادر مثل كنهه فأكب وعرضت العود على الاء اعرض تكسر العين وقبحها اي جعلت العود على الاء وسرته به بحيث يكون حاجرا او حائلا بين الاء وبين ما توجه اليه ويقال ايضا عرضت الجارية للبيع اي قدمته له ونصبتها فتمرت ضمت هي له اي تقدمت وانتصبت له فكما ان العود معروض على الاء مقدم عليه لبستره فكذا الجارية معروضة للبيع الا ان هذا العرض ليس فيه معنى الحرج والحيلولة بل هو مجرد الاظهار والتقدم اذا تقرر هذا فنقول العرصة التي بمعنى المعروض قد تجعل اسما لما يعرض دون الشيء اي يجعل قدما بحيث يصير حاجرا او مانعا على ان يكون العرض من عرض العود على الاء وقد يجعل اسما لما يقدم للامر وينصب له من عرض الجارية للبيع ومعنى الآية على الاول لا تجعلوا ذكرا لله والحلف به مانعا لما حلفتم عليه من انواع الخير كالبر والاتقاء والاصلاح فان الحلف بالله تعالى لا يمنع ذلك فيكون لفظ الايمان في قوله لايمانكم محارا مرسلا عن الخبرات المحلوف عليها سمي المحلوف عليه يمينا لتعلق اليقين به الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفتم على عين ورايت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك فان اليقين الاول في معنى المحلوف عليه والثانية مصدر بمعنى الاقسام الذي يقسم به وان تبروا عطف بيان لايمانكم اي للامور المحلوف عليها التي هي البر والتقوى والاصلاح واللام في قوله لايمانكم متعلق بقوله عرصة تعلق المفعولية لاتعلق العلة لان العرصة ما عرضته دون الشيء فاعترضه اي مانعه انت قدما شي آخر فيقع قدما اي قدما الشيء فيكون المعنى لا تجعلوا الحلف بالله شيأ عرض اي وقع قدما المحلوف عليه الذي هو البر والخير ويصير مانعا من الايمان به **قوله** ويجوز ان يكون للتعليل اي يتعلق بالجلل الذي تعلق المفعول له بعماله والمعنى لا تجعلوا الله لاجل ايمانكم وكثرة حلفكم به مانعا للبر عرضة وحاجرا فاعلى هذا يكون لفظ الايمان على حقيقتها لا بمعنى المحلوف عليه ويكون ان تبروا في تقدير لا تبروا على ان تعلق اللام المقدرة بالجلل بان يجعل لا تجعلوا منعديا الى ثلاثة مفاصل الى لفظ الجلالة والى قوله عرضة بنفسه والى البر واسطة اللام على معنى النهي من جعله عرضة جعلها كمالا للبر والتقوى فان حق اليقين ان يكون عرضة ومانعا عن الاثم والمعصية لاعتق البر والتقوى ولا يظهر ان يتعلق بقوله عرضة والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي ولا تجعلوا الله عرضة اي حاجرا لا تبروا **قوله** وعلى الثاني اي وعلى ان يكون العرصة بمعنى المعروض اسما لما يقدم للامر ويصير له يكون المعنى لا تجعلوا معروضا اي مقدما لايمانكم على ان اللام في لايمانكم متعلقة بعرضة والايمان على حقيقتها واللام المقدرة في ان تبروا متعلقة بالله لا بالفعل المنهى والمعنى انكم تجعلون بالله على ترك الخيرات من صلة الرحم واصلاح ذات البين ونحوهما ثم يقول احدكم اني احاف ان احث في يميني فتكون البر ارادة البر في ايمانكم واني انماكم عن ذلك ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان هذه الامور انما تكون ممن يحتجب عن كثرة الحلف بالله تعالى فان قيل كيف يلزم من الاجتناب عن كثرة الحلف حصول البر والتقوى والاصلاح بين الناس قلنا اشار المصنف الى الجواب عنه بقوله فان الحالف يجترى على الله تعالى الخ فان من ترك الحلف لا اعتقاده ان الله تعالى اجل واعظم من ان يستشهد باسمه العظيم في طلب الدنيا وخساسة مطالب الحلف لاشك ان الاعتقاد الذي اداه وحله على ذلك من اعظم ابواب البر والتقوى ومن هذا شأنه يعتمد الناس على صدقه في ايمانه وصدق مقالته وعدده عن الاغراض الفاسدة فيقبلون قوله ويتقادون لما رشحهم اليه في اصلاح ذات البين وقدم الله تعالى من اكثر الحلف بقوله ولا تطمع كل حلاف مهين وقال تعالى واحفظوا ايمانكم والعرب كانوا يمدحون الانسان بالقلال من الحلف كما قال كثير عزة

قليل الا لا يحافظ ليمينه \* وان سبقت منه الالية برت \*

والحكمة في الامر بتقليل الايمان ان من حلف بالله في كل قليل وكثير انطق لسانه بذلك ولا يبقى لليقين في نفسه وقع فلا يؤمن اقدامه على الايمان الكاذبة فيختل ما هو العرض الاصل من ايمان وايضا كل كل الانسان اكثر تعظيما لله تعالى كان اكل في العبودية ومن كمال التعظيم ان يكون ذكر الله تعالى اجل واعلى عنه من ان يستشهد به في غرض من الاغراض الدنيوية ولم يذكر الامام في تأويل الآية سوى ما ذكره المصنف من الوحيين وقال تقرير الوجه الاول انهم قالوا العرضة عبارة عن المانع والدليل على صحة هذه الامة انه يقال اردت ان اعمل كذا فعرض لي امر كذا واعترض اي حثني ذلك معني منه واشتدقها من الشيء الذي يوضع في عرض الطريق فيصير مانعا للناس من السلوك والمروءة ويقال اعترض فلان على كلاء فلان وحمل كلامه على كلاء الاخر اذ ادكر

معنى الآية على الاول لا تجعلوا الله حاجزا حلفتم عليه من انواع الخير فيكون المراد ايمان الامور المحلوف عليها كقوله صلى الله عليه وسلم اذا حلفت على عين ورايت غيرها خيرا منها فأت الذي هو خير وكفر عن يمينك وان مع صلتها عطف بيان واللام صلة عرضة لما فيها من معنى متراض ويجوز ان يكون للتعليل ويتعلق بالفعل او بعرضة اي ولا تجعلوا الله عرضة ان تبروا لاجل ايمانكم به وعلى الثاني لا تجعلوا معروضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به ولذلك ذم الحلاف بقوله ولا تطمع حلاف مهين وان تبروا امانة للنهي اي انهاكم ارادة بركم وتقواكم واصلاحكم بين الناس فان الحلاف يجترى على الله والمجترى به لا يكون برا متقيا ولا موثوقا به في صلاح ذات البين

ما يمدح من تمثية كلامه اذا عرفت اصل الاشتقاق فالعرضة فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والفرقة فتكون اسما لما  
 يجعل معترضاً دون الشيء وما دعاه من ثبوت ان العرضة عبارة عن المانع واما الالام في قوله لايمانكم فهي لتعطل  
 اذا عرفت هذا فقول تقدير الآية ولا تجعلوا ذكر الله مانعاً بسبب ايمانكم من ان تبروا او في ان تبروا فاسقط حرف  
 الجر لعدم الحاجة اليه بسبب ظهوره وكثرة حذفه مع ان الى هنا كلام الامام **قوله** عليه ببيانكم حتى  
 ان تركتم الحلف تعظيماً لله واجلالاً له من ان تستشهدوا باسمه الكريم في الاغراض العاجلة يعلم ما في قلوبكم  
 ونيتم **قوله** من كلامه عليه **قوله** في الكلام كما ورد في قوله تعالى واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه وفي قوله  
 عليه السلام «اذا قلت لصاحبك والامام يخطب يوم الجمعة انصت فقد لغوت» واللغو في غير الكلام كما يقال لما لا يعتد به  
 في الدية من اولاد الابل لغو عن سعيد بن جبير انه قال قوله تعالى لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم محمول على قوله  
 ولا تجعلوا الله عرضة لايمنكم اي لا يؤخذكم الله بسبب لغو ايمانكم وهو الساقط الذي لا يعتد به في الايمان  
 لعدم وقوعه عن حرمة اليقين ونيتة ولكن يؤخذكم بحفظ اليقين والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية  
 فان الوفاء بها والمحافظة عليها اذا كانت على المعصية اصرار على المعصية وهو حرام يستوجب المؤاخذه والعقوبة  
 بخلاف ما صدر من غير قصد اليقين واتفق الغناء في تفسير اللغو من اليقين على انه هو الساقط الذي لا يعتد به  
 في الايمان وان المفهوم منه هذا المعنى لكنهم اختلفوا فيما هو المراد منه شرعاً فقال الامام الشافعي هو قول العرب  
 في اثناء الكلام لا والله وبلى والله من غير ان يقصد به الحلف سواء ذكر ذلك في حق امر قد مضى او في الامر  
 المستقبل او الحال ولو قيل لو احدى منهم سمعتك اليوم تخلف في المسجد الحرام لا تكر ذلك ولعله قال لا والله الم  
 مرة وذلك لانه لا يخطر بباله الحلف حين قال ذلك واحتج عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ثلاث هن من جد الطلاق  
 والنكاح والعنق وتخصيص هذه الاشياء بالذكر في التسوية بين الجدة وعدمه دليل على ان الجدة شرط فيما وراء  
 ذلك وادنى درجات الجدة ان يكون القاعل قاصداً في ذلك وقال ابو حنيفة ان اللغو ان يخلف في حق امر قد مضى  
 على انه قد وقع او لم يقع معتقداً ذلك ثم بان ان الامر على خلاف ما حلف هو عليه وانه قد كان في حلفه خاطئاً وغالطاً  
 وقاعدة هذا الخلاف ان الامام الشافعي لا يوجب الكفارة في قول الرجل لا والله وبلى والله بدون قصد اليقين  
 ووجوبها فيما اذا حلف على شيء يعتقد انه كان ثم بان انه لم يكن وابو حنيفة يحكم بخلاف هذا ولو حلف في حق  
 شخص على انه زيد وهو يعلم انه ليس بزيد او حلف في حق امر مضى على انه كذا وليس كذا وهو يعلم ان الامر  
 على خلاف ما حلف عليه فهي يمين غموس مؤخذ عليها بالعقوبة في الآخرة ولا كفارة فيها هذا لان الكفارة  
 انما تجب بالحدث في اليقين المعقده وهي الحلف على فعل امر او تركه في المستقبل ولا تعتد اليقين على امر ماض  
 او حال لان اليقين في اللفظ عبارة عن القوة قال الشاعر

❦ اذا ماراية رخت لجد ❦ تلقاها حراة باليمين ❦

اي بالقوة وسمى القوة يمينا لتقوية جانب البر على جانب الحث بسبب الحلف والتقوية بالحلف انما تفعل اذا وقع  
 الحلف على الفعل المستقبل واذا وقع على الفعل الحال او الماضي لا يفيد التقوية السة فيكون خالياً عن الفائدة  
 المطلوبة منه فلا يعتد ما وقع على الماضي فلا يوجب الكفارة الا انه يوجب الائم والعقوبة اذا تعدد الكذب  
 واقتراء ووكد باليمين **قوله** لقوله ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم **قوله** استدلال على قوله ولغو اليقين  
 ما لا عقد معه ووجه الاستدلال انه تعالى قابل اليقين اللغو باليمين التي كسبتها القلوب وكسب القلوب ليس  
 الا العزم والعقد والقصد ولما استدرك بما فيه قصد القلوب دل ذلك على ان ما قبله ما لا قصد فيه لا ماصره به  
 الجمعية من ان اللغو هو الحلف على الماضي بناء على النفي الغير المطابق فانه من الايمان المكتسبة وغير مقابل لها  
 وعلى اي تفسير فسر به لغو اليقين يكون قوله تعالى بما كسبت قلوبكم متناولاً للغموس والمنقذة فيؤخذ  
 الحالف بسبب كل واحدة منهما ففي الغموس يؤخذ بالعقوبة الآخروية والكفارة الدنيوية عند الامام  
 الشافعي استدلالاً بهذه الآية فانه تعالى ذكر المؤاخذه ههنا ولم يبين ان تلك المؤاخذه ما هي وبها في آية  
 المائة بقوله ولكن يؤخذكم مما عقدتم الايمان فكفرتم الآية فيبين ان المؤاخذه هي الكفارة وكل واحدة  
 من هاتين الآيتين مجملة من وجه مبيته من وجه آخر فصارت كل واحدة منهما معصرة للآخرة من وجه وحصل  
 من كل واحدة منهما ان كل يمين ذكرت على سبيل الجدة وعقد القلب بالكفارة واجبة فيها واليمين الغموس كدلت

(والله سمع) لايمانكم (عليه ببيانكم)  
 (لا يؤخذكم الله باللغو في ايمانكم) اللغو  
 الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو  
 اليقين ما لا عقد معه كما سبق به اللسان او تكلم  
 جاهلاً لمضاهة كقول العرب لا والله وبلى والله  
 لمجرد التاكيد لقوله (ولكن يؤخذكم  
 بما كسبت قلوبكم) والمعنى لا يؤخذكم الله  
 بعقوبة ولا كفارة بما لا قصد معه ولكن  
 يؤخذكم بها او واحد مما يما قصدتم من الايمان  
 وواطات فيها قلوبكم الستكم وقال ابو حنيفة  
 اللغو ان يخلف الرجل براء على ظنه الكاذب  
 والمعنى لا يعاقبكم بما اخطأتم فيه من الايمان  
 ولكن يعاقبكم بما قصدتم الكذب فيها

فكانت الكفارة واجبة فيها ونجيب العقوبة ايضا لتممه هناك حرمة اسم الله تعالى واما في المعتدة فالخالف ان حنث فيها فبؤ أخذ بالكفارة بالاتفاق وبؤ أخذ بالكفارة قط ان حلف على امر ماض وهو يقطن انه كذلك والامر بخلافه عند الامام الشافعي ولا مؤأخذة عليه مطلقا عند ابي حنيفة رضي الله عنه وهذا معنى قول المصنف ولكن بؤأخذكم بهما او باحدهما بما قصدتم من الايمان ولا فرق بين المجتد والهازل عند ابي حنيفة رضي الله عنه فمن قال لا والله بدون قصد اليقين في حق الامر المستقبل فحنث يجب عليه الكفارة عنده امتدلالا بقوله صلى الله عليه وسلم من حلف على عيبين فرأى غيرهما خيرا منها فليأت بالذي هو خير ثم ليكفر عن عيبه فانه ادل على وجوب الكفارة على الحانث مطلقا من غير فرق بين المجتد والهازل والاصل عندنا في اليقين الغموس ان صاحبها آمنه عليه التوبة والتوبة كفارة لها وهكذا تقول في كل عيب عندها معصية نحو اليقين بالله على ان لا يكلم الاب وعلى ان يقتل فلانا ونحوه انه يلزمه الكفارة وهي التوبة وعلى هذا يصرف ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من حلف على عيبين فرأى غيرهما خيرا منها فليكفر عمن عيبات الذي هو خير لانه اذا كانت عيبه بمعصية يصير باليقين انما يكلف بالكفارة وهي التوبة قبل الحنث واما الكفارة بالمال انما تجب في موضع حاص وهو اليقين على امر في المستقبل عند الحنث لانه بالحسب يأنم فلا يمكن ايجاب تلك الكفارة في غير موضع الحسب الا بعد معرفة مقدار الاثم ولا مدخل قرأى فيه **قوله** حيث لم يعلم بالمؤأخذة **الحلم** في كلام العرب الناة والسكون مع القدرة والحليم من حلم يحلم بالضم اذا عفا مع القدرة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اي فسد وتنب قال الشاعر

فانك والكتاب الى على \* كذا بنة وقد حلم الاديم \*

واما حلم اي رأى في منامه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها **قوله** والايلاء الحلف وهو مصدر آلى يؤلى ايلاء نحو اكرم بكرم اكراما والاصل ائلاء فبدلت الهزة الثانية بسكونها وانكسار ما قبلها كما في ايمان والايلاء والقسم واليمين عبارات بمعنى واحد بحسب اصل اللة واما في عرف الشرع فالايلاء من الزوجة ان يقول الرجل والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولو حلف على ان لا يطأها اقل من اربعة اشهر لا يكون موليا بل حالفا اذا وطئها قبل مضي تلك المدة يجب عليه كفارة يمين على الاصح والايلاء حكمان حكم الحشو وحكم البر تحكم الحسب وجوب الكفارة بالوطئ في مدة الايلاء ان كانت اليمين بالله ولزوم الجزاء من نحو الطلاق او العتق او النذر المسمى ان كان القسم بذلك وحكم البر وقوع طلاق بائنة عند مضي مدة الايلاء وهي اربعة اشهر ان كانت المكوحة حرة وان كان المكوحة امة الغير مضي شهرين تنصف المدة برق الزوجة عند ابي حنيفة وبرق الزوج عند الامام مالك كفولهما في العدة ولا تنصف عند غيرهما بل مطلقا الايلاء اربعة اشهر في حق الحر والعبد لان المدة انما ضربت لمعنى يرجع الى الطمع وهو قلة صبر المرأة على الزوج فيستوى فيها الحر والعبد كدة العدة ومدة الرضاع وفي الكشف في حكم الايلاء انه اذا غاب اليها في المدة بالوطئ ان امكنه او بالقول ان عجز عنه صحق اليه وحاشا القادر وزعمه كفارة اليقين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطبيقه عند ابي حنيفة رحمه الله وعند الامام الشافعي لا يصح الايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر ثم يوقف المولى فاما ان يقضي واما ان يطلق وان ابي الزوج طلق عليه الحاكم قال قتادة كان الايلاء طلاقا لاهل الجاهلية وقال سعيد بن المسيب كان ذلك من ضرار اهل الجاهلية كان الرجل لا يحب امرأته ولا يحب ان يزوجها غيره فيحلف ان لا يقربها بغيرها الا بما ولا ذات بعل وكانوا في ابتداء الاسلام يفعلون ذلك ايضا فاراد الله تعالى ذلك الضرر عنهن وضرب الروح مدة يتروى فيها وتأمل فان رأى المصلحة في ترك تلك المضارة فعليه وان رأى المصلحة في المارقة فارها **قوله** والتريص الانتظار وهو مقلوب التصبر واضافه الى الاشهر من قبل اضافة المصدر الى معوله على الاتساع في الظرف يجعله جاريا بحرى المعول بكما يقال ينسها مسيرة يوم اي مسيرة في يوم **قوله** اي للمولى حق التلبث **قوله** يعني انه يستحق التريص في مدة اربعة اشهر ولا يترضى له قبل مضيتها بل يؤجل اربعة اشهر ويعد مضيتها وقف ويؤمر باحدا الامر من العيشة او الطلاق بشرط مطالبة المرأة حقها من المضاجعة فان المرأة ان عفت ولم تطلب حقها من الجماع فلا شيء ولا يقع به الطلاق عند الامام الشافعي وان طالبت حقها يجب عليه ان يطلقها او يرجع عن عيبه بالجماع او القول وان امتنع الزوج معها جيبا تاب الحاكم ما به فطلقها عليه لانه لما فات الامسالك بالمعروف تعين التعريق بالاحسان وعند ابي حنيفة اذا مضت اربعة اشهر

( والله ضرور ) حيث لم يؤأخذكم بالعمو  
( حليم ) حيث لم يعلم بالمؤأخذة على عيبين المجتد  
تريصا للتوبة ( الذين يؤلون من نسائهم )  
اي يحلفون على ان لا يجامعوهن والايلاء  
الحلف وتعديته بعل ولكن لما ضمن هذا القسم  
معنى البعد حتى يمين ( تريص اربعة اشهر )  
ببتدا وما قبله خبره او طاعل الظرف على  
خلاف سقي والتريص الانتظار والتوقف  
اضيف الى الظرف على الاتساع اي للمولى  
حق التلبث في هذه المدة فلا يطالب بغيره  
ولا طلاق

بأن تطليقة وإن لم يطلقها الزوج ولا الحاكم فإن عزم الطلاق عند عمرو عثمان وابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم هو مجرد انقضاء أربعة أشهر من غير شيء وإنها تبين به بطلقة **قوله** ولذلك **قوله** أي ولأن المولى لا يطالب في ثلاث المدة بأحد الأمرين بل إنما يطالب بعد انقضائها قال الإمام الشافعي لا يبلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر فإنه لما لم توجد إليه المطالبة في أثناء أربعة أشهر وكان حكم الإيلاء إنما يظهر بعد انقضاء تلك المدة وجب أن تكون مدة الإيلاء أكثر من تلك المدة **قوله** وبؤيده **قوله** وجدنا أبا عبد الله في قوله فإن قالوا فإن الله غفور رحيم وإن عزموا الصلح فإن الله مبيح عليهم يقتضي كون هذين الحكمين مترابطين من انقضاء أربعة أشهر وذلك يقتضي أن تكون مدة الإيلاء أكثر منها ليصح أن يكون انحلالها بالقبول الواقع بعدمضي أربعة أشهر أو الطلاق ولم يجعله دليلاً موجباً لكم بل جعله إعلارة مؤيدة له بناء على احتمال كونه من قبيل قوله تعالى وتنادى نوح بنوه فقال فيكون الله لعطف تفصيل الجمل على حكم الجمل فإن قوله تعالى فإن قالوا وإن عزموا الصلح لقوله الذين يؤلون من نسائهم والتفصيل بعقب المفصل كما تقول أنا تزيتكم هذا الشهر فإن أجدتكم أمت عندكم الخ والام أتم الأريتم التحول وقوله تعالى فإن قالوا معناه فإن رجعوا عما حللوا عليه من ترك جاعهن ثم آتاه تعالى لما بين أن الإيلاء قد يؤدي إلى الطلاق بين حكمه وقال المطلقات وهذا اللفظ لعموم ما يتناول كل مطلقة من المدخول بها وغير المدخول بها ومن ذوات الأقراء ومن اللائي يثن من الحيض لصفر أو كبر أو حمل إلا أنه خص منه غير المدخول بها إذ لا يجب عليها العدة لقوله تعالى إذا كنتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن تمسوهن فما لكم عليهن من عدة تعتنوهن وخص منه الحامل أيضاً لأن عدتها موضع الحمل لقوله تعالى وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن وخص منه أيضاً من امتنع الحيض في حقها لصفر مفرط أو كبر مفرط لأن عدتها بالأشهر لقوله تعالى واللاتي يثن من الحيض من نسائكم فعدتهن ثلاثة أشهر واللاتي لم يحضن والمصنف أشار إلى تخصيص هذه المذكورات بقوله يريد بها المدخول بهن من ذوات الأقراء وكان عليه أن يشير إلى كون الأمة مخصصة من لفظ المطلقات أيضاً لأن عدتها قرآن لثلاثة قروء لقوله عليه الصلاة والسلام «مطلق الأمة تطليقتان وعدتها حيضتان» **قوله** وتغيير العبارة **قوله** جواب عما يقال لما كان قوله تعالى يترتب خبراً في معنى الأمر فالقاعدة في التعبير عن الأمر ما عطف الخبر فإن مقتضى الظاهر أن يقال وليترتب المطلقات وتقرر الجواب أن القاعدة قيد تأكيد الأمر فإن صورة الأخبار تشير أن الأمور به مما يجب أن يسارع إليه وإن الأمر به مما يجب أن يتلقى بالمسارعة إلى أمثاله فكان المطلقات امتثلن الأمر بالتربص فهو تعالى يخبر أن امتثالهن موجود ونحو قولهم في الدماء رجك الله أخرج في صورة الخبر ثقة بالاستحابة كأنه وجدت الرجة فهو يخبر بها بأنها موحودة مع أن تقديم الاسم وبناء الحكم عليه مثل أن يقال زيد فعل يفيد من التأكيد والقوة ما لا يفيد قولك فعل زيد فإن التقديم في مثله وإن جاز أن يكون تخصيص ذلك الفعل بذلك الفاعل إلا أنه يجوز أن يراد به الحصر والتخصيص ويكون المقصود تأكيد إثبات ذلك الفعل له وتقوية الحكم به عليه كما إذا قلت هو يعطى الجريل تريد به أن تحقق عبد السامع أن إعطاء الجريل دأبه والسبب في حصول هذا المعنى عند تقديم المبتدأ أنك إذا قلت عبد الله مثلاً قد اشعرت بأنك تريد الأخبار عنه ليحصل في النفس تشوق إلى معرفة ذلك الخبر فإذا ذكرته بعد ذلك قلته العقل يشوق فيكون ذلك أبلغ في التحقق ونفي الشبهة مع ما في هذا الأسلوب من تكرير الأسناد **قوله** طواع **قوله** أي نواظر إلى الرجال لفلة حرصين وشهوتين يقال طمع بصره إلى الشيء أي ارتفع إليه رغبة فيه والمقصود منه بيان الفرق بين آية الإيلاء وآية العدة حيث قال في الأولى تربص أربعة أشهر بدون ذكر النفس وقال في الثانية تربص بأنفسهن زيادة لفظ النفس والجواب أن في ذكر النفس تبيح حالهن على التربص وزيادة بعث لانهن ما نال إلى الرجال فلما سمعن هذا استكنفن منه فحملتن الغيرة على أن يعلن أنفسهن على الطموح ويحبرنها على التربص فإن الباء في أنفسهن لتعديدية والمعنى يحملن أنفسهن على التربص ويجعلنها متربصة **قوله** نصب على الظرف **قوله** أي أن يكون مفعول التربص محذوفاً تقديره تربص للزوج فإن تربص متعد بنفسه لأنه معنى انتظر فعدي بالباء إلى اثنين **قوله** كقول الأعشى **قوله** قبل البيت

ولذلك قال الشافعي لا يبلاء إلا في أكثر من أربعة أشهر وبؤيده (فإن قالوا) رجعوا في البين بالحنث (فإن الله غفور رحيم) للمولى أتم حنثه إذا كفر أو مات أو تخلى بالإيلاء من ضرر المرأة ونحوه بالقبلة التي هي كالنومة (وإن عزموا الطلاق) وإن سمعوا قصده (فإن الله سميع) لطلاقهم (عليهم) بغير ضمهم فيه وقال أبو حنيفة الإيلاء في أربعة أشهر فنادونها وحكمه أن المولى أن ياء في المدة بالوطى أن قدر والوعد أن يحضر صبح القبي ولم الواطى أن يكفر والاباءت بعدها بطلقة وعندنا يطالب بعد المدة بأحد الأمرين فإن أبى عنها طلق عليه الحاكم (والمطلقات) يريد بها المدخول بهن من ذوات الأقراء لما دلت الآيات والأخبار أن حكم خبرهن خلاف ما ذكر (يترتب) خبر بمعنى الأمر وتغيير العبارة لتأكيد والأشعار بأنه مما يجب أن يسارع إلى أمثاله وكأن مخاطب قصد أن يمثل الأمر فيصبر عنه كقولك في الدماء رجك الله وينشأ على المبتدأ يزيد فضل تأكيد (بأنفسهن) تبيح وحث لهن على التربص فإن نفوس النساء طواخ إلى الرجال فامر أن يجمعنها ويحملنها على التربص (ثلاثة قروء) نصب على الظرف أو المفعول به أي يترتب من مضياً وقروء جمع قرء وهو يطلق الحيض كقوله عليه الصلاة والسلام دعي الصلاة أيام أفرآك ولطهر الفاصل بين الحيضتين كقول الأعشى  
مورثة مالا وفي الحى رضة  
لما ضاع فيها من قروء نسائك

أفي كل عام أنت جانيهم غزوة \* تشد لأفصاها عزم من آتكا  
مورثة مالا وفي الحى رضة \* لما ضاع فيها من قروء نسائك

أبشهر المتكلف حشمت الأمر أي تكلفته وعرفته عرماً وعزماً وعزيمة إذا اردت فعله وصحمت نفسك عليه والمرأ



الصبر يخاطب الشاعر مازيا ويقول أتجشم في كل عام غرورة تشد لا بعدها واشتها عزيمة الصبر ليزيد المال وتريد  
الرضة في الحى لما يضيع في تلك القروة من الطهار نساك واللام في اللام العاقبة كما في قوله تعالى ليكون لهم هدوا  
وحرنا والمراد بالقروة فيه الاطهار التي تضيع على الزوج في حال سره فان النساء انما تصلح للاستمتاع في حال  
الطهارهن لا في حال حيضهن والحاصل ان القروة جمع قرء وقرء بضم القاف وقهها مع سكون الراء ولا خلاف  
في ان اسم القرء من الاضداد في كلام العرب يقع على الطهر والحيض والمشهور انه حقيقة فيما كالتنقي اسم  
الحمرة والبياض جميعا وذهب الامام الشافعي رضي الله عنه الى ان القروة الاطهار وقال ابو حنيفة رضي الله عنه  
هي الحيض هو فائدة الخلاف ان مدة العدة عند الامام الشافعي رضي الله عنه اقصر وعندهم اطول حتى لو طلقها  
في حال الطهر يحسب بقية الطهر قرأ وان حاضت عفيه في الحال فاذا شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها  
وان طلقها في حال الحيض فاذا شرعت في الحيضة الرابعة انقضت عدتها وعند ابى حنيفة مالم تطهر من الحيضة  
الثالثة ان كان الطلاق في حال الطهر او من الحيضة الرابعة ان كان الطلاق في حال الحيض ولا يحكم بانقضاء عدتها  
ثم قال اذا طهرت لاكثر الحيض تنقضي عدتها قبل العسل وان طهرت لاقل من اكثر الحيض لم تنقض عدتها  
حتى تعتسل او تميم عند عدم الماء ويمضي عليها وقت صلاة **قوله الانتقال** نقل الامام عن ابى عبيدة ان  
القرء في الاصل عبارة عن الانتقال من حالة الى حالة انتهى فالمصنف حل الانتقال المذكور على الانتقال من الطهر  
الى الحيض ووجهه على عكسه لكونه هو الدال على برآة الرحم **قوله لا الحيض** عطف على قوله هو  
في قوله وهو المراد به في الآية وقوله فله لقوله لا الحيض ووجه دلالة عليه ان قوله تعالى لعدتين معناه  
في زمان عدتين كقوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيامة اي في يوم القيامة ولو كان المراد من زمان عدتين  
زمان حيضين لكان المعنى مطلقوهن في زمان حيضين لكن الطلاق في زمان الحيض منهي عنه فوجب ان يكون المراد  
من زمان العدة غير زمان الحيض وان تكون القروة بمعنى الاطهار واجاب صاحب الكشاف عن هذا الاستدلال  
بقول معنى الآية مطلقوهن مستقبلا لعدتين التي هي ثلاث حيض ونظيقيهن حال توجبهن اليها انما يكون  
في الطهر كما تقول فله ثلاث بين من الشهر تريد مستقبلا ثلاث واحتج ابو حنيفة على ان المراد بالقرء في الآية  
الحيض بقوله صلى الله عليه وسلم «طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيضتان» وقد اجمعوا على ان مدة الامة نصف  
مدة الحرة فوجب ان يكون مدة الحرة هي الحيض الثلاث وان تكون هي المراد بالقروة في الآية **قوله عليه**  
السلا ثم لم يسكنها حتى تعبر ثم تحيض ثم تطهر **قوله فائدة الطهر الثاني** الاشعار بان الزوج ينبغي ان لا يكون قصده  
من الرحمة الطلاق بل ينبغي ان يراجعها للاسالك المعروف فان كان لابد من تطليقها بطلاقها بمشيئة مستأنفة  
**قوله فقلت العدة التي الخ** جملة اسمية والاشارة الى الطهر الاخير ان شاء طلقها فيه فهذا الحديث معارض  
لحديث الاول واغوى منه لاتفاق الشيخين عليه **قوله وكان القياس** جواب عما يقال ان القروة جمع كثرة  
استعمل في الثلاثة التي هي من مواضع استعمال جمع القلة وكذا الانفس جمع قلة وقد استعمل في نفوس المخلوقات  
وهي من مواضع استعمال جمع الكثرة ما الحكمة في استعمال كل واحد من الجمع في موضع استعمال الآخر  
ان امر العدة لما كان مبنيا على انقضاء القروة في حق دوات الاقراء وعلى وضع الحمل في حق الحامل وكان الوصول  
الى علم ذلك متعمدا على الرجال جعلت المرأة امنية في ذلك وجعل القول قولها اذا ادعت انقضاء قرنها في مدة  
يمكن ذلك فيها وهو على مذهب الامام الشافعي اثنا وثلاثون يوما وساعة لان امرها يحتمل على انها طلقت  
ماهرة فحاضت بعد ساعة يوما وليلة وهو اقل الحيض ثم طهرت حصة عشر يوما وهو اقل الطهر ثم حاضت مرة  
اخرى يوما وليلة ثم طهرت حصة عشر يوما ثم رأت الدم انقضت عدتها بمحصول ثلاثة اطهار حتى ادعت انقضاء  
اقرانها في هذه المدة او اكثر منها قبل قولها وكذا ان كانت حاملا وادعت انها اسقطت كان القول قولها لانها  
على اصل امانتها او كانت حاملا فكنت حملها لتبطل حق الزوج في رخصتها ولا شياقها الى الزوج كانت تستكره  
الانتظار لو وضع الحمل ونسب طيل الاعتداده فان مدة ذات الحمل ان تضع حملها فكنت الحمل لذلك او كانت في حالة  
الحيض بعد فكنت الحيض وقالت قد طهرت استحالا في انقضاء عدة وابطالا لحق المراجعة وقد اغلظ الله تعالى  
القول عليهن حيث قال ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر ولا شك ان هذا تهديد شديد على النساء وتعظيم مبلغ  
لعدتهن حيث بين ان من آمن بالله وبعقابه لا يجترى على مثله من العقاب فظهر بما ذكر ان ليس المراد به ان ذلك

منه الانتقال من الطهر الى الحيض وهو  
دال على الآية لانه الدال على برآة  
م لا الحيض كما قاله الحنفية لقوله تعالى  
فمن لعدتين اي وقت عدتين والطلاق  
مروج لا يكون في الحيض واما قوله  
صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان  
نهما حيضتان فلا يقاوم ما رواه الشيطان  
عن ابن عمر مرة فليراجعها ثم لم يسكنها  
تطهر ثم تحيض ثم تطهر ثم ان شاء  
ت بعد وان شاء طلق قبل ان يس  
العدة التي امر الله تعالى ان تطلق لها  
وكان القياس ان يذكر بصيغة القلة  
هي الاقراء ولكنهم يسمعون في ذلك  
مملون كل واحد من البناءين مكان  
فر ولعل الحكم لما هم المطلقات ذوات  
آء تضمن معنى الكثرة فحسن بناؤها  
لا يحصل لهن ان يكتمن ما خلق الله  
حائضين من الولد والحيض استحالا  
مدة وابطالا لحق الرجعة وفيه دليل  
ن قولها مقبول في ذلك لان كثر يؤمن  
واليوم الآخر ليس المراد منه تفيد  
الحل بايمانهن بل التنبيه على انه يناق  
ن وان المؤمن لا يجترى عليه ولا ينبغي  
يفعل

الهي مشروط بكونها مؤمنة لان المؤمنة والكافرة في هذا الحكم سواء **قوله** بردهن الى السكاح ليس المراد بالرد تجديد السكاح لان مادون الثلاث من الطلاق لا يرفع الزوجية كما يدل عليه تسمية زوج المطلقة بعلاء فان قيل اذا كانت المطلقة الرجعية مادامت في العدة زوجة كما كانت فامعنى ردها ورجعها الى السكاح والجواب ان السكاح السابق وان كان باقيا حال قيام العدة الا ان الطلاق المذكور جعلها مقيدة وثبت لها حق انقطاع السكاح عند انقضاء العدة والرجعة تظل معها ما استخفت له بسبب الطلاق ووردها الى حالتها الاولى فاسبب ذلك ان يسمى الرجعة ردا لاسيما ومذهب الامام الشافعي انه يحرم الاستمتاع بها الا بعد الرجعة فالرجعة على مذهبه كما ردها من وجوب التربص عليها تردها ايضا من الحرمة الى الحل ولقد المطلقات لكونه من الجموع المحلاة باللام يعم جميع المطلقات فيدخل فيه المطلقة الرجعية وغير الرجعية وضمير بعولتهن وردهن يرجع الى بعض مدلول المذكور وهو المطلقات الرجعية لا الى المطلقات مطلقا بدليل قوله تعالى الطلاق مرتان فان الالف واللام فيه للمعهود السابق يعنى ذلك الطلاق الذي حكمنا به بثبوت الرجعة وكون الزوج احق بردهن هو الطلاق الذي يقع مرتين فقط ولا يستلزم حق الرجعة بعد الطلقة الثالثة **قوله** والتاء لتأنيث الجمع فان الجمع لكونه بمعنى الجماعة في حكم المؤنث والتاء رادئة لتأنيث ذلك التأنيث كما ريدت في العمومة والخوولة جمع عم وخال ولا يجوز زيادتها في كل جمع قياسا لبعضها على بعض بل انما زاد في جمع رواء اهل البعة من العرب فلا يقال في جمع كعب كعوبة ولا في جمع كلب كلوبة **قوله** او مصدر **قوله** كالخشونة والصعوبة معنى البعولة مصدر معاشرة احد الزوجين صاحبه وكذا التبعول ومنه قوله صلى الله عليه وسلم جهاد المرأة حسن التبعول ويقال امرأة حسنة التبعول اذا كانت تحسن عشرة زوجها والقيام بما عليها في بيت الزوج وسمى الزوج بعلا لقيامه بامر زوجته واصل البعل السيد المالك يقال من بعل هذه السابقة كما يقال من ربا **قوله** وافعل ههنا بمعنى الفاعل والمعنى ان ازواجهم حقيقون بردهن اذ لا معنى لتمصيل ههنا فان غير الأزواج لا حق لهم فيهن البتة ولا حق ابضا لانسائه في ذلك حتى لو أتت هي الرجعة لم يمتد بذلك وقوله تعالى في ذلك متعلق بقوله احق والمشار اليه بذلك هو زمان التربص فان حق الرجعة انما يثبت للزوج مادامت في العدة وادانقضى وقت العدة نزل حق الرد والرجعة **قوله** لا اصرار المرأة **قوله** كما يفعل اهل الجاهلية فانهم كانوا يراجعون المطلقات ويريدون بذلك الاضرار بهن وكانوا يطلقون امرأتهن طلقة واحدة ويتركوها حتى اذا قرب انقضاء عدتها يراجعونها اخرى ثم يطلقونها ثم يراجعونها كذلك وان طلقها الف مرة يصارونها بذلك حتى تحتاج المرأة الى ان تعتد عدة حادثة فتتد عدتها فتم واصل ذلك وجعل الشرط في حل المراجعة ارادة الاصلاح **قوله** وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة **قوله** يعني ان ظاهر الآية يقتضي ان يكون اماحة الرجعة مشروطة بارادة الاصلاح لكن لا خلاف في انه اذا راجعها مضارا لها مريدا لتطويل العدة عليها فراجعته صحه فدل هذا الاجماع على ان ليس المراد بصورة الشرط بيان توقف صحة الرجعة على ارادة الاصلاح وانتهى في ان الارادة صفة باطنة لا اطلاع لها عليها والاحكام الشرعية تبني على الامور الفاضحة المعلومة لا على سبيل اما الى ان تحكم بعدم صحة الرجعة لانفاء شرط صحتها التي هي ارادة الاصلاح فليس صورة الشرط الالسان ان جوارها فيما بينه وبين الله تعالى موقوف على ارادة الاصلاح حتى انه لو راجعها لقصد الاضرار بها استوجب الاثم ثم انه تعالى لما بين ان المقصود من الرجعة اصلاح حالها لا ابصال الصرر اليها بين ان لكل واحد من الزوجين حقا على الآخر فقال ولهن مثل الذي عليهن **قوله** اي ولهن على ازواجهن مثل الذي لا ازواجهن عليهن ووجه المماثلة بين الخقب هو الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لا الانحداد في جنس الحقوق مثلا اذا استخفت المرأة على الزوج المهر و النفقة والمساكن لا يستحق هو عليها ايضا جنس هذه الحقوق واعيان مقاصد اثر وجبة لا تتم الا اذا كان كل واحد من الزوجين مرعيا حق الآخر متعلما لاحواله مثل طلب الدسلى وتربية النولد ومعاشرة كل واحد منهما الآخر بالمعروف وحسن احواله وتدبير ما فيه وسياسة ما تحت المنة الى غير ذلك مما يستحسن شرعا ويليق عادة وقبل انهن من الكعاف مثل ما عليهن من الخدمة وقوله ما يعرف متعلق بما يتعلق بهن من الاستقرار اي استقرارهن بالمعروف اي بالوجه الذي لا يكره في الشرع وعادات الدس ولا يكافيه ما ليس اهن ولا يعف احد الزوجين صاحبه **قوله** راداة في الحق **قوله** وذلك لان درجة هي اربعة والمرأة من حيث يعتبر الصعود كدرجة السطح والسلم ولهذا يعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومعنى التعصبة اربادة وفضل ترجل على المرأة في العقل والدين وما يتفرع عنهما مما لا شك فيه

(وبعولتهن) اي ازواج المطاقات (احق بردهن) الى السكاح والرجعة اليهن ولكن اذا كان الطلاق رجعيا للآية التي تتلوها فالضمير اخص من الرجوع اليه ولا امتناع فيه كما لوكرر الظاهر وخصصه والبعولة جمع بعل والتاء لتأنيث الجمع كالعمومة والخوولة او مصدر من قولك بعل حسن البعولة نعمت به او اقيم مقام المضاف المحذوف اي واهل بعولتهن وافعل ههنا بمعنى الفاعل (في ذلك) اي في زمان التربص (ان ارادوا اصلاحا) بالرجعة لا اضرار المرأة وليس المراد منه شريطة قصد الاصلاح للرجعة بل التبرص عليه والنسب من قصد الصرار (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) اي ولهن حقوق على الرجال مثل حقوقهم عليهن في الوجوب واستحقاق المطالبة عليها لافي الجنس (والرجال عليهن درجة) زيادة في الحق وفصل فيه لان حقوقهم في انفسهن وحقوقهن المهر والكعاف وترك الضرار ونحوها وشرف وفصيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن بشاركونهن في غرض الزواج ويخصون بعصبة الرعاية والاتفاق (والله عز وجل) بقدر على الانتقام ممن خالف الاحكام (حكيم) بشرعها لحكم ومصالح

وقضاه المناسب لهذا المقام امر ان الاول كون ما استحق هو عليها افضل وازيد مما تستحق هي عليه فانه مالمثل لها مستحق لنفسه الانصوم تطوعا الا بآذنه ولا تخرج من بيتها الا بآذنه وقادر على طلاقها واذا طلقها فهو قادر على مراجعتها ان شاءت المرأة او ابنت واما المرأة فلا تملك شيئا من هذه الامور وانما حقها عليه المهر والكفاف وترك الضرار والثاني ما اشار اليه الزجاج بقوله معناه ان المرأة تملك من الرجل من اللذات المتصلة على النكاح مثل ما يملك الرجل منها وله الفضيلة عليها بمقتضى قيامه عليها بالفضيلة على هذا فضيلة ما التزمه في حقها مما يتعلق بالرجعة والاحسان كالزام المهر والنفقة والسكن والذب عنها والقيام بمصالحها ومنعها عن مواقع الآفات عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو كنت امر الاحد ان يسجد لاحد غير الله لامرت المرأة ان تسجد لزوجها لما عظم الله تعالى من حقه عليها قال تعالى الرجال قوامون على النساء بما فصل الله به بعضهم على بعض وبما انفقوا من اموالهم فكان قيام المرأة بخدمة الرجل آكد وجوب هذه الحقوق الزائدة **قوله** اي التطلق الرجعي اثنان **قوله** اشارة الى ان ليس المراد جنس الطلاق المتناول لكل طلاق بل المراد به الطلاق المتقدم ذكره الذي قال فيه ويعولتهن احق بردهن وان الآية ليست كلاما مبتدأ نارا للبيان ان كل الطلاق لا يريد على ثلاث وانما هو مرتان ومرتة ثالثة بل هذه الآية متعلقة بما قبلها وذلك لانه تعالى بين في الآية الاولى ان حق المراجعة ثابت للزوج ولم يذكر ان ذلك الحق ثابت دائما بل الى غاية معينة فكانت الآية المقدمة كالمجمل المغفر الى المبين او كالعام المقفر الى الخاص فبين في هذه الآية ان ذلك الطلاق الذي يثبت فيه الروح حق المراجعة هو ان يوجد طلاقان فقط واما بعد الطلقتين فلا يثبت للزوج حق الرجعة البتة فالالف واللام في الطلاق للمهود السابق وقوله اثنان يقابل الطلقتين اللتين يوقعهما الزوج دفعتين على سبيل التفريق وما يوقعهما دفعة واحدة على سبيل الجمع فان الجمع بين الطلقتين والثلاث لم يكن مسونا لكنه مباح عند الامام الشافعي رضى الله عنه خلافا لابي حنيفة رضى الله عنه فان الجمع في الايقاع حرام عنده الا انه يقع لانه ثنى الوقوع لاثني الايقاع ونحن نقول معنى قوله تعالى مرتان اي دفعتان بناء على ان من اعطى آخر درهمين لم يجر ان يقال اعطاء مرتين حتى يعطيه اياهما دفعتين روى انه لما نزل قوله تعالى الطلاق مرتان قيل له صلى الله عليه وسلم فابى الثالثة فقال صلى الله عليه وسلم هي قوله او تسريح باحسان فيكون معنى التسريح ان يوقع عليها الطلقة الثالثة والاظهار معناه ان يترك الرجعة حتى تين بانقضاء العدة لان القاء في قوله فان طلقها تقضى ان يكون ايقاع هذه الطلقة متأخرا عن ذلك التسريح فلو كان المراد بالتسريح الطلقة الثالثة لكان قوله فان طلقها طلقة رابعة مع انه لا يجوز وايضا قال تعالى بعد ذكر التسريح ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا والمراد به الخلع ومعلوم انه لا يصح الخلع بعد طلاقها طلقة ثالثة **قوله** وقيل معناه **قوله** فلا تكون هذه الآية متعلقة بما قبلها وتكون للجنس على انها ابتداء الكلام لبيان ان جنس الطلاق لا يزيد على ثلاثة وانما يصح على سبيل التفريق دون الجمع فلا يراد بقوله مرتان التثنية بل يراد به مجرد التكرار المتناول لثلاث كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرتة بعد كرتة لا كرتين اثنتين قط وفي قوله ليك وسعديك ونحوهما وقوله الطلاق مرتان اي دفعتان وان كان ظهري الخبر فان معناه الامر لان حمله على ظاهره يؤدي الى وقوع الخلف في خبره تعالى لانه قد يوجد ايقاع الطلاق على وجه الجمع ولا يجوز الخلف في خبره تعالى فكان المراد منه الامر كما انه قيل طلقوهن مرتين اي دفعتين ثم الواجب بعد هاتين اما امساك معروف وهو ان يراجعها لا على قصد المصاهرة بل على قصد اصلاح وحسن المعاشرة واما تسريح باحسان بايقاع طلقة ثالثة او ان يترك المراجعة حتى تين بانقضاء العدة ومعنى الاحسان في التسريح انه اذا تركها ادى اليها حقوقها المالية ولا يذكرها بعد المفاارقة بسوء ولا يشر الناس منها **قوله** وعلى المعنى الاخير **قوله** اي لقوله الطلاق مرتان فانه لو حل على معنى ان الطلاق المذهب بالرجعة مالا يكون فوق اثنتين لكان معنى القاء في قوله فامساك لتعقيب وهو ظاهر واما لو حل على معنى ان الطلاق الشرعي مالم ترسل فيه الثلاث دفعة بل تفرق على الاظهار لما ظهر له ضرورة ان الامساك لا يتصور الا قبل ايقاع الثلاث لا بعده فبين المصنف ان القاء حينئذ قاء جواب شرط محذوف كأنه قيل اذا علمتم كيفية التطلق فاعلموا ان الواجب احدا الامرين **قوله** اي من الصدقات **قوله** جمع صدقة وهي مهر المرأة كالصدقات قال تعالى وآتوا النساء صدقاتهن نحلة **قوله** لا انا ولا ثابت **قوله** اصله لا اجمع بان ثابت تحذف الفعل ومعنى اكراه الكفر في الاسلام اي اكراه ان يعصى الى ما هو كفر في الدين وقد يقال

(الطلاق مرتان) اي التطلق الرجعي اثنان لما روى انه صلى الله عليه وسلم سئل اين الثالثة فقال او تسريح باحسان وقيل معناه التطلق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق ولذلك قالت الحنفية الجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة (فامساك معروف) بالمراجعة وحسن المعاشرة وهو يؤيد المعنى الاول (او تسريح باحسان) بالطلقة الثالثة وما لا يراجعها حتى تين وعلى المعنى الاخير حكم مبتدأ ونحوه مطلق عقب به تعليمهم كيفية التطلق (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا) اي من الصدقات روى ان جيلة بنت اخى عبد الله بن ابي بن سلول كانت تبغض زوجها ثابت بن قيس فانت رسول الله صلى الله عليه وسلم فالت لا انا ولا ثابت لا يجمع رأسي ورأسه شي والله ما احببه في دين ولا خلق ولكني اكراه الكفر في الاسلام وما اطيعه بفضائي رفعت جانب لحياتي اياه اقبل في جاعته من الرجال فاذا هو شدهم سوادا واقصرهم قامة واقصمهم رجها فنزلت واختلفت منه بحديقة اصدقها

ان المراد كتمان الشيراي كتمان نعمة زوحى حيث لا يستطيع القيام بحقوقها كما ينبغي له والحديقة كل ما احاط به البناء من البساتين وغيرها واصدقها صفة حديقة اى سمائها ثابت صداقها يقال اصدقت المرأة اذا سميت لها صداق **قوله** والخطاب مع الحكماء **قوله** جواب عما يقال الخطاب فى قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا ان كان للزواج لم يطابقه قوله تعالى فان خفتم ان لا يقيا حدود الله لانه خطاب مع الحكماء وان كان للامعة والحكماء هؤلاء لا يأخذون منهن شيئا ولا يؤنونهن واخبار المصنف الثانى وقال الحكماء وان لم يكونوا آخذين ومؤنين حقيقة الا انهم هم الذين يأمرون بالاخذ والاياء عند التراجع اليهم فكانهم هم الذين يأخذون ويؤنون فلما قالت بحيلة ما قالت قال ثابت بن رسول الله مرها فلترد على الحديقة التى اعطيتها فقال صلى الله عليه وسلم «لها ما تقولين» قالت نعم وازيده فقال عليه السلام «لا حديثه فقط» ثم قال «ثابت خذ منها ما اعطيتها واخل سييلها فعمل وكان ذلك اول خلع وقع فى الاسلام وارتباط هذه الآية بما قبلها ان الله تعالى امر فيما قبلها بان يكون التسريح مقرونا بالاحسان وبين فى هذه الآية ان من جلة الاحسان انه اذا طلقها لا يأخذ منها شيئا من الذى اعطاه من المهر وسار ما فضل به اليها وذلك لانه ملك بضعها واستمتع بها فى مقابلة ما اعطاها فلا يجوز ان يأخذ منها شيئا **قوله** وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة **قوله** وهو ان يقرأ قوله الا ان يخافا بيا الغيبة باسناد العمل الى الزوجين بعد ذكرهما بطريق الخطاب فى قوله ولا يحل لكم ان تأخذوا بما آتيتوهن شيئا ولا شك ان ذكر الزوجين لطريق الخطاب والغيبة معا فيما هو فى حكم كلام واحد يشوش النظم واما اذا قرئ الا ان يخافا ان لا تقيا بيا الخطاب فيها وهى قراءة عبيد الله بن مسعود رضى الله عنه فيجئ برفع اختلال النظم على الوجه المذكور وقوله تعالى الا ان يخافا استثناء مفرغ وان يخافا فى محل نصب على انه معمول من اجله مستثنى من العام المحذوف تقديره ولا يحل لكم ان تأخذوا بسبب من الاسباب الاسباب خوف عدم اقامة حدود الله تعالى او منصوب المحل على الحال فيكون مستثنى من العام ايضا اى ولا يحل لكم فى كل حال من الاحوال الا فى حال خوف ان لا يقيا حدود الله **قوله** وقراءة وبعقوب يخافا الى آخره **قوله** فيكون ان لا يقيا بدلا من الصمير فى يخافا لانه يصح ان يقع موقعه تقديره الا ان يخافا عدم اقامتهما حدود الله وهذا من بدل الاشتمال كقوله ان يزيد ان اجماني عليهما وكان الاصل الا ان يخافا الولاة الزوجين ان لا يقيا حدود الله فحذف الفاعل الذى هو الولاة لدلالة عليه وقام ضمير اى وحين مقام الفاعل وبقيت ان وما بعدهما فى محل الرفع بدلا كما تقدم تقريره وقال الامام الخوف المذكور فى هذه الآية يمكن جله على الخوف المعروف وهو الاشفاق مما يكره وقوعه ويمكن جله على التشن والتخوف حالة نفسية مخصوصة وسبب حصولها ظن انه سيحدث مكروه فى المستقبل واطلاق اسم العلل على العلة مجاز مشهور فيجوز ان يطلق على هذا الظن اسم الخوف مجازا او يؤيد هذا التأويل قوله تعالى بعد هذه الآية فان طلقها ولا جناح عليهما ان يتراجعا ان ظنا ان يقيا حدود الله **قوله** فلا تعتدوها **قوله** اى لا تتجاوزوا عما قال الجوهري تعتدى بجاورة الشيء الى غيره يقال اعتدى فاعتدى اى تجاوز **قوله** واعلم ان هذه الآية الخ **قوله** فان مدلولها الصريح انه لا يحل للزوج ان يأخذ من المرأة شيئا عند طلاقها الا فى حالة مخصوصة وهى حالة ان يخافا ان لا يقيا حدود الله فكانت الآية صريحة فى انه لا يجوز الاخذ فى غير حالة الخوف مع ان جمهور المفسرين قالوا يجوز اخلع فى حالة الخوف وفى غيرها استدلالا بقوله تعالى فان طلب لكم عن شئ من نفسه فكلوه هيث مريد فاداجاز لها ان تنهب مهرها من غير ان يحصل لنفسها شئ ما رآه ما يدل على ذلك فى الخلع الذى نصير نسبه مالكة نفسها الى فلا بد حينئذ ان يجعل قوله تعالى الا ان يخافا استثناء مطلق كما فى قوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ اى لكن ان قتل خطأ هدية مسقة الى اهله وقال الزهري وانضى وداود لا يباح الخلع الا بعد العصب والخوف استدلالا بظاهر الآية وبحمل الاستثناء على الاتصال **قوله** ولا يجمع ما فى نروح اليها **قوله** فان طهر الآية انما يدل على حوازا ان يأخذ نروح منها فى حالة الخوف شيئا مما آتاه لا يجمع ما آتاهما فان قوله تعالى ان تأخذوا فى محل الرفع على انه فاعل يحل ومن فى قوله بما آتيتوهن يمكن ان يتعلق بمن تأخذوا ومن على هذا لا بد العايد ويختل ان يتعلق بمحذوف على انه حال من شيئا قدمت عليه لانها لو تخرت عند لكات وسد ومن على هذا لا يتعصب وما موصولة وعلى التفسيرين لا يكون الخلع بجميع ما فى ايها الزوج فضلا عن ارأته واختلاف العلماء فى قدر ما يجوز به الخلع قتل الشعي والزهري والحنبل البصري وعندها وحده لا يجوز ان يأخذ فوق ما عت ها لقوله صلى الله عليه وسلم لامرأة ثابت حين

والخطاب مع الحكماء واسناد الاخذ والاياء اليهم لانهم الامررون بها عند التراجع وقيل انه خطاب للزواج وما بعده خطاب للحكماء وهو يشوش النظم على القراءة المشهورة (الا ان يخافا) اى الزوجان وقرئ بظنا وهو يؤيد تفسير الخوف بالظن (ان لا يقيا حدود الله) بترك اقامة احكامه من مواجب الزوجية وقراءة حجة ويعقوب يخافا على البناء للمعمول وابدال ان يصلته من الصمير بدل الاشتمال وقرئ تخافا وتقيا بناء الخطاب (فان خفتم) ايما الحكماء (ان لا يقيا حدود الله) فلا جناح عليهما (فما اعتدت به) على الرجل فى اخذ ما اقتدت به نفسها واختلعت وعلى المرأة فى اعطائه (تلك حدود الله) اشارة الى ما حثت من الاحكام (فلا تعتدوها) فلا تعتدوها بالتحالف (ومن يمتد حدود الله فاولئك هم الضالون) تعقيب للنهي بالوعيد بمبالغة فى التهديد واعلم ان ظاهر الآية يدل على ان الخلع لا يجوز من غير كراهة وشفاق ولا يجمع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الرأته



بذلك قوله صلى الله عليه وسلم إياها امرأة  
 تزوجها طلاقاً في غير بأس فحرام عليها  
 طاعة الجنة وما روى أنه عليه الصلاة  
 والسلام قال بليلة أتردين عليه حديثه  
 متارتها وأزيد عليها فقال عليه السلام  
 الزأمة فلا والجمهور استكرهوه ولكن  
 هو كان المص من العقد لا يدل على فساد  
 به يصح بلفظ المعادة فإنه تعالى سماه  
 آة واختلف في أنه إذا جرى بغير لفظ  
 طلاق هل هو فسخ أو طلاق ومن جعله  
 فسخاً احتج بقوله (فإن طلقها) فإن تعفيه  
 مع بعد ذكر الطلقتين يقتضي أن يكون  
 طلاقاً رابعة لو كان الطلع طلاقاً والظاهر أنه  
 في لانه فرقة باختيار الزوج فهو كالملاق  
 ومن وقوله فإن طلقها متعلق بقوله  
 طلاقاً مرتان تفسير لقوله أو تسريح  
 بأن اعترض بينهما ذكر الطلع دلالة على  
 لطلاق يقع مجازاً تارة وبموضع أخرى  
 منى فإن طلقها بعد التنبؤ (فلا تحل له  
 بعد) من بعد ذلك الطلاق (حتى تنكح  
 بغيره) حتى تزوج غيره والكاح  
 إلى كل منهما كالتزوج وطلاق بظاهره  
 يقتصر على العقد كإب السبب واتفق  
 روى على أنه لا بد من الإصانة لما روى  
 امرأة رفاعه قالت رسول الله صلى الله  
 وسلم إن رفاعه طلقني فبت طلاقاً وإن  
 الرحمن بن الزبير تزوجني وإن ما معه  
 هدية الثوب فقال رسول الله صلى الله  
 وسلم أتردين أن ترجعي إلى رفاعه  
 نعم قال لا حتى تدوق عسله ويدوق

لذلك

قالت له نعم وأزيد قال لا حديثه فقط وجهور الفقهاء جؤروا المحاملة بالآية والاقول والمساوي كأي شيء عموم  
 قوله فيما تقدم به **قوله** ويؤيد ذلك أي ويؤيد الحكم الأول بمبدل عليه ظاهر الآية وهو عدم جواز  
 الطلع إلا في حالة الخوف فإن استحقاقها له وعيد المذكور بسؤال الطلاق في غير حالة البأس والشدة صريح في حرمة  
 وذلك يؤيد عدم جواز الطلع من غير ضرورة وقوله صلى الله عليه وسلم إنما الزأمة فلا يؤيد الحكم الثاني وهو عدم  
 جواز الطلع بما زاد على ما ساقى الروح إليها وإن دل على حوازه بجميع ما ساقى إليها **قوله** والجمهور استكرهوه  
 أي استكرهوا كل واحد من الطلعتين **قوله** وإنه يصح عصف على قوله أن الطلع في قوله واعلم أن ظاهر الآية  
 يدل على أن الطلع لا يجوز **قوله** إذا جرى بغير لفظ الطلاق مثل أن يقول حالتيك أو فاديتك بكذا ذهب  
 أبو حنيفة والامام الشافعي في قوله الأول وسفيان الثوري إلى أن طلع طلقة بأشأ أخذ يقول على وعثمان وابن مسعود  
 وغيرهم رضي الله عنهم وقال الامام الشافعي أخيراً وأجد أنه فسخ وحجة من قال أنه طلاق أن الأمة احتسبوا على أنه  
 ليس بفسخ وإذا بطل كونه فسخاً ثبت أنه طلاق وإنما قلنا أنه ليس بفسخ لأنه لو كان فسخاً لما صح بالزيادة على المهر  
 المسمى كالأقالة في البيع وإن لم يكن فسخاً ثبت أنه طلاق ومن جعله فسخاً احتج بقوله تعالى فإن طلقها فإن ذكر هذا  
 القول عقيب ذكر الطلع المذكور بعد الطلقتين يقتضي أن يكون هذا الطلاق طلقة رابعة لو كان الطلع طلاقاً  
 واختار المصنف كونه طلاقاً وهو القول الأول للامام الشافعي وأجاب عن لزوم تربيع الطلاق بقوله فإن طلقها بأن  
 تربيعه إنما يلزم أن لو كان الطلع المعدود طلاقاً مرتباً على الطلقتين وكان قوله فإن طلقها مرتباً على الطلع وليس  
 كذلك فإن قوله فإن طلقها تفسير وتفصيل لحكم الطلاق الثالث الذي أشير إليه بقوله أو تسريح بإحسان وليس  
 بطلقة رابعة مرتبة عليه وكذا الطلع فإنه وإن كان في نفسه طلاقاً إلا أنه ليس طلاقاً مستقلاً مرتباً على تلك الطلقة  
 الثالثة بل آية الطلع وقعت معترضة بين الطلقة الثالثة وبين حكمها للإشارة إلى أن الطلقات المذكورة قد تقع مجازاً  
 وقد تقع بموضع فإنه تعالى بعدما حكم بأن الطلاق الرجعي مرتان خير بين الأساك والتطليق الثالث ثم بين أن  
 الطلاق كما يقع مجازاً يقع أيضاً بموضع ثم بين حكم الطلقة الثالثة فكانه قال فإن أمسكها بعد الطلقتين فداد وإن  
 طلقها بعدها فلا تحل هي له بعد ذلك الطلاق لا بطريق الرجعة ولا بتحديد العقد حتى تنكح الخ هذا على تقدير أن  
 يكون قوله تعالى أو تسريح بإحسان إشارة إلى الطلقة الثالثة وإن لم تكن أشار إليها بل ذكرت لبيان أن روح بعد  
 الطلقة الثانية أحوالاً ثلاثاً الأولى أن يراجعها وهو المراد بقوله فامسك بمعروف والثانية أن لا يراجعها بل  
 يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله أو تسريح بإحسان والثالثة أن يطلقها طلقة ثالثة  
 وهو المراد بقوله فإن طلقها يقتضي الظاهر أن يكون نظم الآية هكذا الطلاق مرتان فامسك بمعروف أو تسريح  
 بإحسان فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره فآية الطلع كالشيء الأجنبي بين هاتين الآيتين إلا أنها  
 قد تخلل بينهما على أن كل واحد من الرجعة والطلع لا يصح إلا قبل الطلقة الثالثة وأما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى  
 شيء منها ولهذا السبب ذكر الله تعالى حكم الرجعة ثم أتبعه بحكم الطلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لأنه  
 كالخاتمة لجميع الأحكام المعبرة في هذا الباب وعلى كل تقدير سقط لزوم تربيع الطلاق وجلة الحكم في هذا الباب أن  
 الحر إذا طلق زوجته طلقة أو طلقتين بعد الدخول بها يجوز له أن يراجعها من غير رضاها مادامت في العدة وإن لم  
 يراجعها حتى انقضت عنتها أو طلقها قبل الدخول بها أو خالها فلا تحل له إلا بسكاح حديد يادها وأذن وليها فإن  
 طلقها ثلاثاً فلا تحل له ما لم تنكح زوجاً غيره وأما العبد إذا كانت تحت أمة فطلقها طلقتين فأنها لا تحل إلا بعد سكاح  
 زوج آخر **قوله** فبت طلاقاً أي قطعته حيث قالت طلقني ثلاثاً وابن الزبير يفتح الرأي المجهمة وكسر الباء  
 ورفاعة بكسر الراء وقوله مثل هدية الثوب كناية عن العذرة رواية الامام الرازي وابن عارى في تفسيرهما هكذا وإن  
 ما معه مثل هدية الثوب وأنه طلقني قبل أن يمسي فأرجع إلى ابن عبي رفاعه فبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال  
 ما تريد أن ترجعي إلى رفاعه قالت نعم قال لا حتى تدوق عسله ويدوق عسلتك والمراد بالعسيلة الجماع شبه لذة  
 الجماع بالعسل فليست ماشاء الله ثم عادت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت إن زوجي معني فكذبها رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم وقال كذبت في الأول فلن أصدقك في الآخر فلبثت حتى قص رسول الله صلى الله عليه وسلم  
 فأنت المبكر رضي الله عنه واستأذنت فقال لا ترجعي إليه لاني قد شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أتته  
 وقال ما قال فلما قبض أبو بكر رضي الله عنه عادت عمر رضي الله عنه وقالت له أأرجع إلى زوجي الأول فإن رجعي

الآخر قد مسمى قبل أن رجعت إليه لأرجنك **قوله** فلاية مطلقة **قوله** لأنها انما يدل على ان عدم حلها له  
يمتد الى ان تزوج بزواج آخر ويعد بينهما عقد النكاح من غير تقييد ذلك العقد بكونه مؤديا الى جراح الزوج  
الثاني اياها فان الفاهر ان لفظ النكاح عبارة عن مجرد العقد وقد ذكر مطلقا وانما ثبت التقييد بالسنة وقيل  
اشتراط كل واحد ثبت بالكتاب اما اشتراط العقد فقد ثبت بقوله زوجا فان تزوجا لا يفتق بدون العقد واما  
اشتراط الجماع فقد ثبت بلفظ تنكح فان لفظ النكاح يستعمل في كل واحد من الوصفي والعقد ولا وجه لمله على  
العقد ههنا لان المرأة لا تزوج نفسها من زوجها فحين حله على الوطى فكان ذكر لفظ الزوج دليلا على اشتراط  
العقد الصحيح وذكر لفظ النكاح دليلا على اشتراط الاصابة والجماع فنهر ان اشتراط كل واحد منهما ثابت  
بالكتاب وصنف المصنف هذا الاحتمال لان لفظ النكاح بمعنى الوطى الى المرأة لا يساعد العرف ولا اللغة  
اذ لا يقال هي والختة وانما يقال موطوءة **قوله** واحكامه في هذا الحكم **قوله** اي في اشتراط اصابة الزوج  
الثاني في التحليل وعدم كد به مجرد العقد فيه ردع عن التسرع الى الخلاق فان الغالب ان يستكر الزوج ان يستفرش  
زوجته رجل اخر وهذا الردع انما يحصل بتوقيف الحل على اندخوله واما مجرد العقد فليس فيه زيادة معروفة ترجع  
غيرة فلا يصلح توقف الحل عليه رادعا وراجرا عن التسرع الى الطلاق وقوله والعود والرغبة بجرور ان بالعطف  
على التسرع **قوله** وهو اعادة الحكم في بعض صورته للاهتمام به **جواب** عما يقال قوله تعالى وادخلتم  
النساء قبلن اجلهن الآية لا فرق بينه وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح بحسن فيكون اعادة  
هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكرير الكلام واحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز وتقرير الجواب  
مع ان هذا التكرير لا فائدة فيه فان من ذكر حكما يتناول صوراً كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك  
الصور اهم لم يجد ان يعيد بعد ذكر الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان  
في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وههنا كذلك وذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف  
او تسريح بحسن فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احدهما من الامرين واما هذه الآية ففيها بيان انه عند مشاركة  
العدة على احوال لابد من رعاية احدهما من الامرين ومن العلوم ان رعاية احدهما من الامرين عند مشاركة  
العدة على احوال اولى بالوجود من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان يطلقها  
ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلا كان هذا اعظم انواع المضارة لم يجمع ان يعبد الله  
تعالى حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشمالا على المضارة واولاها بان يحترز التكلم  
عنها **قوله** قبي عنه بعد الامر بضده مبالغة **جواب** عما يقال لا فرق بين ان يقال امسكوهن بمعروف وبين  
قوله لا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي من ضده لما العائدة في التكرار وتقرير الجواب ان الامر  
لا يشيد التكرار ولا يدل على كون امثال الأمور به مطلوبا في كل الاوقات علوا فنصر على الامر لجار للمكاتب  
ان يمسكها بمعروف في برهة من الزمان وكان في قلبه ان يضارها فيما بعد ذلك الزمان فلما قال تعالى بعد الامر  
المذكور ولا تمسكوهن ضرارا دل ذلك على المبالغة في التوسية بالامساك بالمعروف لدلالته على ان الامساك  
المذكور مطلوب منه في جميع الاوقات فاندخت الشبهات وزالت الاحتمالات **قوله** بالاعراض عنها  
والتهاون بها **قوله** فان من امر بشيء فلم يفعله بعد ان نصب نفسه منصب الطامعين يقال انه استهزا بذلك الامر  
ولسب به فعل هذا كل من اقر انه يحب طاعة الله تعالى وطاعة رسوله ثم وصلت اليه هذه التكاليف المتقدمة  
في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة ولم يشعر لادائها كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل  
الصلاة ونحوها **قوله** كأنه نهي عن الهزؤ واراد به الامر بضده **قوله** لان المخاطبين مؤمنون ليس من شأنهم الهزؤ  
بآيات الله فجعل النهي المذكور كناية عن الامر كأنه قبل جتوا في الاخذ بها وانعمل بما فيها **قوله** وقيل **قوله**  
عطف من حيث المعنى على قوله كأنه نهي عن الهزؤ اي وقيل المراد حقيقة النهي لما روي عن ابي الدرداء رضي الله  
عنه انه قال كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول خلقت وانا لا أحب ويعني ويسكح ويقول مثل ذلك فتزلت هذه  
الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت من خلق الله عليه وسلم فقلت من خلق الله عليه وسلم فقلت من خلق الله عليه وسلم  
رضي الله عنه من النبي صلى الله عليه وسلم فقلت من خلق الله عليه وسلم فقلت من خلق الله عليه وسلم فقلت من خلق الله عليه وسلم  
المصنف هذا الاحتمال لان الاقرب هو الاول لانه ذكر بعد ذكر التكاليف الخصوصية فيكون تهديدا عليها لا على

التسرع الى الطلاق والعود الى المطلقين فلا  
والرجعة فيها والنكاح بشرط التحليل فاسد  
عند الاكثر وجوزة ابو حنيفة مع الكراهة  
وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم المحلل  
والحلل له (فان ملئها) الزوج الثاني (فلا  
جساح عليهما ان يتراجعا) اي يرجع كل  
من المرأة والزوج الاول الى الآخر بائنا  
(ان قلنا ان يقيا حدود الله) ان كان في ظهما  
انها يقيان ما حذر الله وشرعه من حقوق  
ازواجه وتضمير الذن بالعلم ههنا غير بعيد  
لان عواقب الامور عيب تنظير ولا تعلم ولانه  
لا يقال علمت ان يقوه زيد لان ان التسمية  
لتوقع وهو ما في العلم (وتلك حدود الله)  
اي الاحكام المذكورة (بينها لقوم يعلمون)  
يعلمون ويعملون بمقتضى العلم (وادخلتم  
النساء قبلن اجلهن) اي اخر عتتهن  
والاحل يطلق للمدة ونسبها فيقول نهر  
الانسان والموت الذي به ينتهي قال

كل شيء مستكمل مدة عمره ومود اذا  
انتهى اجله والبلوغ هو الوصول الى شيء  
وقد يقال مدته على الاتباع وهو المراد  
في الآية ليصح ان يترتب عليه (فامسكوهن  
بمعروف او تسرحوهن بمعروف) ادلا ماسك  
بعد انقضاء الاجل والمعنى مراجعوهن من  
غير ضرار او خلوهن حتى تنقضي عدتهن  
من غير تطويل وهو اعادة الحكم في بعض  
صوره للاهتمام به (ولا تمسكوهن ضرارا)  
ولا تراجعوهن ارادة الاضرار بهن كان  
المطلق بترك المعتدة حتى تشارف الاجل  
ثم يراجعها لتطول العدة عليها فنهى عنه  
بعد الامر بضده مبالغة ونصب ضرارا  
على العلة او اخلال معنى مصارين (لنعتدوا)  
لتخلوهن بالتطويل او الاجلاء الى الاختداء  
واللام متعلقة بضرارا اذا المراد تقييده (وم)  
يعمل ذلك فقد ظلم نفسه) بتعريضها للعقاب  
(ولا تنهوا آيات الله هزوا) بالاعراض  
عنها والتهاون بها من قولهم لمن لم يخذ  
في الامر انما انت هازي كأنه نهي عن  
الهزؤ واراد به الامر بضده وقيل كان

غيرها ولما رخصهم في رمابة التكليف والعمل بها بالتمديد على التمايز بها أكد ذلك بالامر بذكر نعم الله تعالى عليهم بان يشكروها ويقيموا بحقوقها فقالوا ذكروا الخ **قوله** افردهما بالذكر **قوله** اشارة الى ان ما نزل في محل النصب مطلقا على نعمه الله ومن في قوله من الكتاب يجوز ان تكون تبضية وان تكون لبيان الجنس ويعطى به حال من فاعل انزل وهو ضمير انزل اي اذكروا نعمته وما نزل عليكم واعطاه لكم ومخوفا **قوله** دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين **قوله** اي على ان المراد بلوغ الاجل في هذه الآية انفصاء العدة حقيقة وفي الآية الاولى المشارفة على الانقضاء وان لا تنقضي حقيقة وذلك لان البلوغ الاول ذكر في سياق الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان وبعد انقضاء العدة حقيقة لا يجوز الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان لا يحتاج اليه بعد انقضاءها حقيقة لانها اذا انقضت عدتها حقيقة تسرحت بنفسها فلا جرم حل البلوغ فيها على المشارفة بخلاف الآية الثانية فانها مسوقة للنهي عن المنع من الزوج ولا يمكن الزوج الا بعد انقضاء العدة حقيقة فحل بلوغ الاجل فيها على حقيقة والعصل المنع يقال عصل فلان امته اذا منعها من الزوج فهو يعضلها ويعضلها بضم العين وكسر هاء وقيل اصله الضيق يقال داء عضال اي ضيق العلاج وعضل الداء الاطباء اذا اعياهم ويقال لمشكلات المسائل معضلات لضيق فهمها وعضل الامر اذا اشتد **قوله** المخاطب به **قوله** اي بقوله لانه ضلوهن قيد بقوله به احتراز عن قوله اذا طلقتم فان المخاطب به هو الزوج وذكروا في المخاطب بالثاني ثلاثة احتمالات **قوله** لما روى **قوله** اي عن الحسن انه قال في هذه الآية حدثني معقل بن يسار انها نزلت فيه قال كنت زوت تحت اختي من رجل فطلقها حتى اذا انقضت عتقها جاء بخطيبها فقلت له زوجتك وافرشتك واكرمتك فطلقتهن ثم جئت بخطيبها الا والله لا تعود اليها ابد اقل وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فانزل الله تعالى هذه الآية فقلت الآن اهل يا رسول الله فزوجها اياه ولما كان قصة معقل بن يسار سببا لنزول هذه الآية الكريمة كان المناسب ان يكون خطاب لاتعضلوهن للاولياء فتمسك به الامام الشافعي فيما ذهب اليه من ان النكاح لا يصح الا بالولي ووجه التمسك ان المرأة لو كانت تزوج نفسها او توكل من يزوجه لما كان الولي قادرا على عضلها من النكاح ولو لم يكن قادرا على العضل لما نهى عنه فثبت نهى عن العضل دل على انه قادر على العضل وقدرته على ذلك تستلزم كون الولي شرطا في النكاح وان لا يكون للمرأة ان تزوج نفسها اصلا وتمسك ابو حنيفة رحمه الله بقوله تعالى ان يمكن ازواجهن على ان النكاح يغير ولي جائز لانه تعالى اسند النكاح اليها اسناد الفعل الى فاعله ونهى الولي عن العضل لا يباي استغلالها في امر النكاح لانه يجوز ان يكون نهى الولي عن العضل مبذرا على ان الغالب في الايام ان يرجع الى رأى الاولياء في باب النكاح وان الغالب في الاولياء ان يزوجوهن قارة ويعضلوهن اخرى ولما كان الغالب ان يكن تحت رأى الاولياء وتديرهم كان الاولياء متمكنين من منعهم من النكاح **قوله** لانه بسبب توقفه على انهن **قوله** يعني اسناد النكاح اليهن ليس اسنادا حقيقيا للاحاديث الدالة على اشتراط الولي في النكاح كقوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بولي وشاهدي عدل بل هو من قبيل اسناد الحكم الى سيده كاقيل بن امير دارا وضرب ديسارا واذن المرأة لما كان سببا لصحة نكاح الولي صارت كأنها هي العاقد فاسند العقد اليها **قوله** وقيل للازواج **قوله** اي وقيل المخاطب به الأزواج الذين لا يتركون نساءهم ان يترؤجن من غيرهن من الأزواج ظلما وقسرا واتباعا لحية الجاهلية وبؤس هذا الوجه كون فلا تعضلوهن جوابا لقوله اذا طلقتم النساء والخطاب فيه للازواج فكذا في الجواب ونسبة العضل الى الأزواج لانهم كذلك كانوا يفعلون وان كان الخطاب الثاني للاولياء لا يناسب الجواب الشرط لان اولياء المرأة لا تعلق لهم بالطلاق اصلا فكيف يسند الطلاق اليهم وكون الخطاب الاول للازواج والثاني للاولياء لا وجه له لان تقدير الآية حيث يكون هكذا اذا طلقتم النساء ايها الأزواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء ولا ينحى ركا كنه الا ان المصنف اختاره حيث قدمه في الذكر لان جملة الخلاق من حيث حضورهم في علمه تعالى بمثابة واحدة فيصح توجيه احد الخطابين الواقعيين في كلام واحد الى بعضهم وتوجيه الخطاب الاخر الى البعض الآخر **قوله** ولا يتركونهن **قوله** يترؤجن **قوله** فان قيل بعد انقضاء العدة ليس للزوج قدرة على عضل المرأة فكيف يحتمل ان يكون خطاب لاتعضلوهن للازواج والجواب ان الرجل قد يشتد ندمه على مفارقة المرأة بعد انقضاء العدة ونقصه العيرة اذا رأى من يخطبها وحيث عضلها اما بان يحسد الطلاق او بان يدعى انه كان راجعا في العدة او بان يبدأ من يخطبها بالتهديد والوعيد او يسبى القول فيها بان يسبب اليها امورا تنفر الرجال عنها فهي الله تعالى الأزواج من مثل هذه الافعال وعرفهم

واذكروا النعمة الله عليكم التي من جللتها بمداينة وبعثة محمد صلى الله عليه وسلم وشكر والقيام بحقوقها (وما نزل عليكم من الكتاب والحكمة) القرءان والسنة ردهما بالذكر اظهارا لشرهما (يعظكم) بما نزل عليكم (واتقوا الله واعلموا ان الله بكل شيء عليم) تأكيد وتهديد (واذا طلقتم النساء فليمن اجلهن) اي فضلت هتتهن وعن الشافعي رحمه الله الى دل سياق الكلامين على افتراق بلوغين (فلا تعضلوهن) ان يمكن (واجهن) المخاطب به الاولياء لما روى ما نزلت في معقل بن يسار حين عضل عنه جليل ان ترجع الى زوجها الاول لا شئاف فيكون دليلا على ان المرأة تزوج نفسها ادلو تمسكت منه لم يكن لعضل ولي معنى ولا يعارض باسناد النكاح اليهن لانه بسبب توقفه على اذنه وقيل للازواج الذين يعضلون نساءهم بعد مضي العدة لا يتركونهن يترؤجن عدونا وقسرا لان الآية جواب قوله اذا طلقتم النساء وقيل لولياء والأزواج وقيل للناس كلهم

ان تركها اركى واطهر من دنس الآثام وسواء كان الخطاب للاولياء او للازواج يكون الازواج في قوله ان  
يسكنن ارواجهن مجازا اما اذا كان للاولياء فلان المراد بالازواج هم الذين طلقوهن قبل وهؤلاء لم يقوا ارواجا  
لهم بعد انقضاء عدتهن الا انه اطلق عليهم لفظ الازواج باعتبار انهم كانوا ازواجاً لهم قبل ذلك واما اذا كان الخطاب  
للازواج فلان معنى قوله ان يسكنن ازواجهن ان يسكنن انفسهن من شئ ان يكنن ازواجهن على طريق تسمية الشئ  
باسم ما يؤول اليه **قوله** اذا نشب بيضا اي احتبس **قوله** الخطاب جمع خاطب سواء كان زوجها  
الاول الذي طلقها او من يكون بصدد الزوجية سمي زوجها باعتبار ما يؤول اليه وذكر في ناصب اذا احتملن الاول  
ان يكون ظرفا لان يسكنن اي ان يسكنن وقت التراضي والثاني ان يكون ظرفا لقوله لا تمضوهن اي لا تمضوهن  
وقت التراضي والاول هو الاظهر واذا على التقديرين تنحضة للظرفية **قوله** المروءة اي الرجولية اصلها  
المروءة من المروءة **قوله** بالمعروف متعلق بمحذوف على انه حال من فاعل تراضوا اي اذا تراضوا لم يتبين بالمعروف  
من العقد الصحيح والمهر الجائر والتزام حسن المعاشرة وشهود عدول **قوله** اشارة الى ماضى ذكره اي  
الامر الذي تلى عليكم من ترك العضل ايها الاولياء او الازواج او ايها الناس كلهم وتوحيد كاف الخطاب  
مع كون المخاطب جمعا اما على تأويل القيل او كل واحد او تكون الكاف لجرّد توجيه الكلام الى الحاضر  
مع قطع النظر عن كونه واحدا او جمعا **قوله** والفرق مجرور معطوف على الخطاب والحاضر والمنقضى  
بمعنى القريب والبعيد وفي تفسير الراغب ان قبل لم قال ذلك يوعظه ثم قال ذلكم اذكى لكم قبل في ذلك اجوبة  
احدها ان كاف الخطاب مع ذاك تارة تعيد الخطاب فيراعى فيه المخاطبون فيثنى ويجمع ويؤنث بحسبهم وتارة يعتبر به  
الفرق بين القريب والبعيد يقال ذا لما يتصور قريبا وذلك لما يتصور بعيدا فلا يثنى ولا يجمع فعلى هذا ذلكم وذكلكم  
والثاني ان الكاف الاول للشيء صلى الله عليه وسلم والثاني للكافة وعلى هذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم  
النساء فائدة ذلك ان قوله ذلك اشارة الى حقائق ما تقدم ولا يكاد يتصوره الا هو عليه الصلاة والسلام ومن  
يدانيه من اولياء الله عز وجل وذلك اشارة الى العمل به والعمل به تشارك فيه كافة المسلمين الى هنا عبارة الراغب  
ثم ذكر احتمال تأويل الجماعة بالقيل او بكل واحد **قوله** انفع **قوله** انفع **قوله** انفع اشارة الى ان اذكى  
من زكا الزرع اذا نما فيكون اشارة الى استحقاق الثواب وقوله واطهر اشارة الى ازالة الذنوب التي هي ارجاس  
معنوية والفصل عليه محذوف لعلم به اي من العضل **قوله** يعلم ما فيه من النعم والصالح اي يعلم على  
التفصيل فان المكلف وان كان يعلم وجه الصلاح في هذه التكليف على سبيل الاجال الا ان التفصيل غير معلوم له  
واما الله تعالى فانه العالم بتفاصيل الحكم في كل ما امر به ونهى عنه وبه لعماده سبحانه من لا يعزب عن علمه مثقال  
درة في السموات ولا في الارض **قوله** ومما النذب **قوله** ومما النذب **قوله** ومما النذب **قوله** ومما النذب  
قوله تعالى فان ارضعن لكم فآتهن اجورهن ولو وجب عليها الرضا لما استحققت الاجرة وبذل عليه ايضا قوله  
تعالى وان تعاسرتم مسترضع له اخرى وهذا نص صريح في نفي الوجوب عليها ولما لم يكن الارضاع واجبا عليها  
تعين ان يكون هذا الامر محمولا على النذب ووجه النذب ان تربية الطفل يلين الام اصلح له من سائر الالبان وان شققة  
الأم اتم من شققة غيرها ثم ان حكم النذب انما هو على تقدير ان لا يضطر الولد الى لبن امه اما ان بلغ حالة الاضطرار  
ما لا يوجد غير الام او لا يرضع الطفل الا منها حينئذ يجب عليها الارضاع عند ذلك كما يجب على كل احد مواساة  
المصطفر في الطعام والى هذا اشار المصنف بقوله او الوجوب فيختص الخ **قوله** والوالدات بيم المصلقات وغيرهن  
اد اللفظ العام يجب تركه على هو مذهب المصنف ومن ذهب الى ان المراد بالوالدات المطلقات منهن استدل  
عليه بوجهين الاول انه تعالى ذكر هذه الآية عقيب آية الطلاق وبيان ما يتعلق به من الاحكام وقد يتق وقوع  
الطلاق في حال صغر ما بين الزوجين من الولد فاحتج الى بيان ان ذلك الولد من احق به وان ارضاعه على من هو  
لا سيما اذا وحش الزوج الزوجة بتطليقها فانها تبعضه المرأة وتعاديه فحملها بفضها على ابداء الولد من حيث ان ابداء  
الولد يتضمن ابداء الزوج المطلق وايضا رعايته في ازواج زوج آخر وذلك يحملها على اهمال امر الطفل فلما كان  
هذا الاحتمال قائما لا جرم مدب الله تعالى الوالدات المطلقات الى رعاية جانب الاطفال والاهتمام بشأنهم فقال والوالدات  
يرضعن اولادهن والوجه الثاني ما ذكره السدي من ان المراد بالوالدات المطلقات لان الله تعالى قال بعد هذه الآية  
وعلى المولود له ررقةن وكسوتهن بالمعروف ولو كانت الزوجية باقية لوجب على الزوج ذلك بسبب الزوجية لا لاجل

والمنى لا يوجد فيا بينكم هذا الامر فانه اذا  
وجد بينهم وهم راضون به كانوا كالعاملين  
له والعقل الحسن والنضيق ومنه عضلت  
الدجاجة اذا نشب بيضا فلم يخرج  
(اد تراضوا بينهم) اي الخطاب والنساء وهو  
ظرف لا يسكنن او لا تمضوهن (بالمعروف)  
بما يعرفه الشرع وتنقصه المروءة حال  
من الضمير المرفوع او صفة لمصدر محذوف  
اي تراضوا كائنا بالمعروف وفيه دلالة على  
ان العضل عن التزوج من غير كفو غير منهي  
(ذلك) اشارة الى ماضى ذكره والخطاب  
لجميع على تأويل القيل او كل واحد وان  
الكاف لجرّد الخطاب والفرق بين الحاضر  
والمنقضى دون تعيين المخاطبين او لرسول  
صلى الله عليه وسلم على طريقة قوله يا ايها  
النبي اذا طلقتم النساء للدلالة على ان حقيقة  
المشأله امر لا يكاد يتصوره كل احد (يوعظه  
به من كان مسك يؤمن بالله واليوم الآخر)  
لانه المتعظ به والمنفع (ذلكم) اي العمل  
بمقتضى ما ذكر (اذكى لكم) انفع (واظهر)  
من دنس الآثام (والله يعلم) ما فيه من النعم  
والصلاح (وانتم لا تعلمون) فنصور عليكم  
(والوالدات يرضعن اولادهن) امر غير  
عنه بالحبر المبالة ومعناه النذب او الوجوب  
فيختص بما اذا لم يرضع الصبي الا من امه  
او لم يكن له ظئر او عجز الوالد عن الاستيفار  
والوالدات بيم المطلقات وغيرهن وقيل  
يختص بهن اذ الكلام فيهن



الرضاع ويمكن الجواب عن الأول بان هذه الآية مشتملة على حكم مستقل بنفسه فلم يجب تعلّقها بما قبلها وعن الثاني  
بأنه لا يبعد ان تستحق المرأة قدر ما من المال لمكان الزوجية وقدرا آخر لاجل الارضاع ولاضافة بين الامرين وقال  
الامام الواحدى فى الوسيط الاول ان يحمل الوالدات على الزوجات فى حال بقاء النكاح لان المطلقة لا تستحق  
الكسوة وانما تستحق الاجرة فان قبل اذا كانت الزوجية باقية فهي مستحقة النفقة والكسوة بسبب النكاح سواء  
ارضعت الولد او لم ترضعه فواجهه تعلق هذا الاستحقاق بالارضاع قلنا للنفقة والكسوة تبعان فى مقابلة التمكن  
فان اشتعلت بالخصانة والارضاع لم تنفخ لخدمة الزوج فربما يتوهم متوهم ان نفقتها وكسوتها تسقطان بالحلل  
الواقع فى خدمة الزوج قطع الله ذلك الوهم بإيجاب الرزق والكسوة وان استقلت المرأة بالارضاع هذا كله كلام  
الواحدى نقله عنه صاحب الكبير والباب **قوله** لانه بما يتساع فيه **قوله** فيقال اقت عند فلان حولين مكان  
كننا وانما اقام فيه حولين وبعض الحول الثانى وقال ايضا اليوم يومان منذ لم اره والمراد يوم وبعض اليوم الاخر  
والحول اصله من حال الشئ يحول اذا انقلب والحول ينقلب من الوقت الاول الى الثانى **قوله** بيان للتوجه  
اليه الحكم **قوله** اى هذا الحكم نازل ومبين لمن اراد اتمام الرضاع ونحوه اللام فى قوله تعالى هيت لك فانه لبيان  
المهيت به اى بيان الشخص الذى قيل له هيت وهيت اسم فعل بمعنى هلم فاللام فى مثله يؤتى به بعد استكمال الكلام  
لتأكيد ما بعدهم من الكلام السابق فان معنى هيت لك هلم انت فان لفظ انت جئى به بعد تمام الكلام لتأكيد الموصى  
فى هلم وهيت فكنا قوله لك بمعنى هذا الخطاب لتؤكد اللام فى قوله سقيا لك فان اللام فيه لبيان المدعوى بالحق  
وكذا قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد اى هذا الحكم لمن اراد ان يتم الرضاعة وقوله  
لمن اراد خبر مبتدأ محذوف **قوله** او متعلق بيرضعن **قوله** فتكون اللام للتعليل ومن واقعة على الآباء اى  
الوالدات يرضعن لاجل من اراد اتمام الرضاع من الآباء وهذا نظير قوله ارضعت فلانة لفلان ولده وكلمة من فى  
الوجه الاول يحتمل ان يراد بها الوالدات قط او هن والآباء معا كل ذلك محتمل فيه **قوله** وهو دليل على ان اقصى  
مدة الارضاع حولان ولا عبرة به بعدهما **قوله** بمعنى ان المقصود من التحديد بالحولين بيان ان الرضاع حكما خاصا فى  
الشريعة وهذا ما اشار اليه النبي عليه الصلاة والسلام بقوله **قوله** يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب والمقصود من  
هذا التحديد بيان ان الرضاع الذى ثبت به الحرمة هو ما يكون فى الحولين ولا يحرم ما يكون بعد الحولين وهو مذهب  
الامام الشافعى رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله مدة الرضاع ثلاثون شهرا **قوله** وانه يجوز ان ينقص عنه **قوله**  
فان التحديد بالحولين ليس لتحديد ايجاب لقوله تعالى بعد ذلك لمن اراد ان يتم الرضاعة ولما علق الاتمام بارتدائيت ان  
هذا الاتمام غير واجب لقوله تعالى فان اراد افضالا عن تراض منهما وتشاور فلا جناح عليهما فثبت انه ليس المقصود  
من ذكر هذا التحديد ايجاب الارضاع فى هذه المدة وانما المقصود من التحديد بالحولين بيان انه لا عبرة بما يقع بعد  
الحولين كما مر آثاره وروى ان رجلا جاء الى على رضى الله عنه فقال تزوجت ببارية بكر او مارية ببارية مولدت لستة  
اشهر فقال على رضى الله عنه قال الله تعالى وحله وفصاله ثلاثون شهرا او قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن حولين  
كاملين فلم يحصل ستة اشهر والولد ولدك وعن عمر رضى الله عنه انه جئى بامرأة وضعت لستة اشهر فشاور فى رجحها فقال  
ابن عباس رضى الله عنهما ان خاصيتكم بكتاب الله تعالى محبتكم ثم ذكر هاتين الآيتين واستخرج منهما ان اقل الحمل ستة  
اشهر فكانما ينظرون من المنام ثم انه تعالى لما وصى الام برعاية جانب الطفل فى قوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن  
حولين كاملين وصى الاب برعاية جانب الام حتى تقوى على رعاية مصلحة الطفل وامره بان يرزقها ويكسوها  
بالمعروف سواء كان ذلك المعروف محدودا بشرط وعقد او لا وقد يكون غير محدود الا من جهة العرف لانه اذا ظم  
بما يكفيها من طعامها وكسوتها فقد استغنى عن تقدير الاجرة فقال وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف  
وهذا الجملة اسمية قدم فيها الخبر على المبتدأ والانفس واللام فى المولود بمعنى الذى ولد قائم مقام الفاعل للمولود وضمير  
له عائد الى الموصول تقديره وعلى من ولد له رزقهن اى من ولدت الوالدات الاولاد فحذف الفاعل وهو الوالدات  
والموصول وهو الاولاد واقام هذا الجار والمجرور مقام الفاعل وقوله بالمعروف يجوز ان يتعلق بكل واحد من قوله  
رزقهن وكسوتهن على سبيل التازع **قوله** وتفسير العبارة **قوله** فانه لو قيل وعلى الاب لم تحصل الاشارة الى المعنى  
المقتضى لوجوب الارضاع عليها ولا الى المعنى المقتضى لوجوب مؤن الرضعة عليه بخلاف قوله وعلى المولود له  
رزقهن فانه لدلالته على كون الأم هو الدة وانها لم تولد لولد لابل بشعر بان الارضاع انما وجب عقيب لكونهم والدة

حولين كاملين) اكد بصفة الكمال لانه  
تساع فيه (لمن اراد ان يتم الرضاعة) بيان  
توجه اليه الحكم اى ذلك لمن اراد اتمام  
رضاعة او متعلق بيرضعن فان الاب يجب  
الارضاع كالنفقة والام ترضع له وهو  
ل على ان اقصى مدة الارضاع حولان  
عبرة به بعدهما وانه يجوز ان ينقص  
(وعلى المولود له) اى الذى يولد له يعنى  
الد فان الولد يولد له وينسب اليه وتفسير  
لمرة للاشارة الى المعنى المقتضى لوجوب  
رضاع ومؤن الرضعة عليه (رزقهن  
وكسوتهن) اجرة لهن

وبان مؤن المراجعة انما وجبت عليه لكونه مولودا له على طريق ترتيب الحكم على الوصف المناسب للعلية روى ان  
 المأمون بن الرشيد لما طلب الخلافة عابه هشام بن علي فقال بلعني انك تريد الخلافة وكيف تفعل لها واستبان امة فقال  
 كان اسمعيل امة واسحق عليهما الصلاة والسلام ابن حرة فأخرج الله تعالى من صلب اسمعيل خيرا ولد آدم وانشد  
 \* لا تزرب بنى من ان تكون له \* ام من الروم او سوداء دجاء \*  
 \* فانما امهات الناس اوعية \* مستودعات وللاياه ابناء \*

**قوله وسعد** ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة نكاح **قوله** فانه لو اشترى سكوحه على ارضاع ولده منها لم تستحق  
 الاجر عندنا والمائة اذا استوجرت لذلك بعد انقصاء عتبتها استحققت الاجر بالايجاع ولو امتنعت المكوحه  
 من الارضاع لم يجبر عليه بالايجاع **قوله** تعالى لا تكلف نفس **قوله** الجمهور على ان نكاح مبنى للمفعول ونفس قائم  
 مقام الفاعل وهو الله تعالى ووسعها مفعول ثان وهو مستثنى مفعول لان كلف يتعدى الى اثنين والتكليف  
 الازام ومعنى تكلف الامر اى احتيد في اظهار اثره والتكليف اصله فيما جلت به الانسان كما **قوله** تمليل  
 لا يجاب المؤن **قوله** يعنى انه استثنى كانه قبل لم لم تحب مؤن الامهات على انفسهن ولم قيدت تلك المؤن  
 بكونها بالمعروف فاحجب بانفسهن غير قادرات على الكسب لصعوبة نيتهن واجتنابهن لعمدة الأزواج فلو اوجب  
 مؤنهن على انفسهن لزم تكليف العاخر وكذا لو اوجبت تلك المؤن على الأزواج على خلاف المعروف فلو اوجب  
 مجرور بالعطف على الإيجاب **قوله** بدلا من قوله لا تكلف **قوله** لانها جلة خيرية منها بحسب الامط وان كانت  
 الاولى حرة لفظا ومعنى وهذه خبرية لغسانية معنى ويدل عليه قراءة نافي السعة لانصار فتح الرأ الشبهة  
 على ان لانهاية جارية فكنت الرأ الاحيرة للجزم وقلها رأ ساكنة مدعومة فيها فاننى الساكنة فخرت الثانية  
 بالفتح وان كان الكسر اصلا في تحريك الساكن لاجل الوقف ادهى احث الكسرة مع ان الفتحة اخف الحركات  
**قوله** واصله على القراءة نضار بالكسر **قوله** اى بكسر الرأ الاولى فتكون المرأة هي الفاعلة او فتح الرأ الاولى  
 فتكون المرأة هي المفعول بها الصرار وعلى الوجه الاول يكون المعنى لا تفعل المرأة الصرار بالاب بولدها اى بسبب  
 اتصال الضرر الى الولد وذلك بان تمنع المرأة من ارضاعه مع ان الاب يوسع عليها في النفقة من الرق والكسوة  
 فلتلق الولد عليه ثم قال ولا مولود له اى لا يفعل الاب الصرار بالام بان يزرع الولد منها مع رعتها في امساك وشدة  
 محتماله وعلى الوجه الثاني معناه لانصار اى لا يفعل الاب الصرار بالام بان يزرع الولد منها ولا مولود له بولد اى  
 ولا تفعل الام الصرار بالاب بان تلقى الولد عليه والمعتبان يرجعان الى شئ واحد وهو ان يعيظ احدهما صاحبه  
 بسبب الولد فان قيل لم قبل نصار والفعل لواحد اجيب بان فيه وجوها احدها ان معناه المباعدة فان ابداء  
 من يؤدبك اقوى من ابداء من لا يؤدبك وتانيها ان المعنى لا يضار الاب والام الابن بان لا ترضع الام او يمنعها الاب  
 ويترفع منها وثالثها ان كل واحد منهما لما قصد باضرار الولد اضرار صاحبه فحققت المضارة بينهما حقيقة  
**قوله** وعلى الوجه الاول **قوله** وهو ان يكون اصل لانصار بكسر الرأ الاولى يجوز ان يكون نصار بمعنى نصروا  
 تكون الباء من صلبه اى لا تضروا الدة بولدها ومعنى كون الباء من صلة نصار ان تكون متعلقة به معدية له الى المفعول  
 كهي في ذهنت يزيد ويكون نصار بمعنى اصتر فان فاعل يجزى معنى افعل نحو باعدته واعدته **قوله** وفري  
 لانصار **قوله** اى يسكون الرأ مشددة كانه اجزى الوصل مجزى الوقف مسكن وقرى يسكونها محتملة على ان يكون  
 من صار بصيره بمعنى ضربه بضره ويكون السكون لاجزاء الوصل مجزى الوقف **قوله** واصافة الولد اليها  
 يعنى ان حق الولد ان يضاف الى الاب فالحكمة في اضافته تارة الى الام واخرى الى الاب اجاب عنه بان المرأة  
 لما نهيت عن المضارة اضيف اليها الولد استعطا فاعلها عليه فكانه قيل ان الولد ليس باحبى منها فن حتم ان تستحق  
 عليه فكيف نصار الاب بسبب اضرارها بولدها وكذلك الولد **قوله** وهو الصبي **قوله** اى نفسه فانه وارث ابيه  
 المتوفى لان الصبي ان كان له مال وحسب اجر ارضاعه في ماله وان لم يكن له مال اجبرت امه على ارضاعه ولا يجبر  
 على نفقة الصبي الا الوالدان وهو قول الامام مالك والامام الشافعي رحمهما الله وهذا المعنى موافق لظاهر الآية  
 لكن لا معنى لتقييد موت الاب لان اجرة الرضاع من مال الصبي اذا كان له مال في حياة الاب وماله **قوله** وقيل  
 اى قال سفيان وجاعة المراد من الوارث الباقي من الابوين وجاء في الدعاء المشهور واجعله الوارث منا  
 اى الباقي قال سعد المتقين وجعل الوارث بمعنى الباقي وان كان صحيحا لعمدة فخلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا

واختلف في استتجار الام يجوز الشافعي  
 وسعد ابو حنيفة مادامت زوجة او معتدة  
 نكاح (المعروف) حسب ما يراه الحاكم  
 وبني وسعد (لانكاح نفس الاوسعها)  
 تمليل لا يجاب المؤن والتقييد بالمعروف ودليل  
 على انه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه وذلك  
 لا يمنع امكانه (لانصار والدته بولدها  
 ولا مولود له بولده) تفصيل له وتقريب اى  
 لا يكلف كل واحد منهما الآخر مالم يس  
 في وسعد ولا بصار بسبب الولد وقرأ ابن  
 كثير وابو عمرو ويعقوب لانصار بالرفع  
 بدلا من قوله لا تكلف واصله على القراءة  
 تضارر بالكسر على البناء للفاعل او الفتح  
 على البناء للمفعول وعلى الوجه الاول يجوز  
 ان يكون بمعنى نضر والباء من صلته اى لا  
 تضر الوالدة بالولد فخرط في تعهده وتقصر فيما  
 ينبغي له وقرى لانصار بالسكون مع التشديد  
 على نية الوقف وبه مع التخييف على انه  
 من صاره يضيره واصافة الولد اليها تارة  
 واليه اخرى استعطاف لهما عليه وتيسر على  
 انه حقيق بان يتفاهل استصلاحه والاشفاق  
 فلا ينبغي ان يضار ابيه او تضار ابيه  
 (وعلى الوارث مثل ذلك) عطف على  
 قوله وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن  
 وما يسهما لتعليل معترض والمراد بالوارث  
 وارث الاب وهو الصبي اى ثمان الرضعة  
 من ماله ادامات الاب وقيل الباقي من الابوين  
 من قوله عليه الصلاة والسلام واجعله  
 الوارث منا وكلا القولين يوافق مذهب  
 الشافعي اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولادة

ل وارث الطفل واليه ذهب ابن أبي ليلى  
ل وارثه المحرم منه وهو مذهب أبي حنيفة  
ل مصبته وبه قال أبو زيد وذلك إشارة  
بما وجب على الأب من الرزق والكسوة  
فإن أراد اتصالاً عن تراخي منها أو تشاور  
فصلاً صادر عن التراخي منها أو التشاور  
بما قبل الحولين والتشاور والمشاورة  
شورته المشورة استخرج الرأي من شرت  
ل إذا استخرجته (فلا جناح عليهما)  
ل إنما اعتبر تراخيها مراعاة لصلاح  
ل وحذرا أن يقدم أحدهما على  
فرضه لخرص أو غيره (وإن اردتم  
تسترضعوا أولادكم) أي تسترضعوا المراضع  
دكم يقال أرصعت المرأة الطفل  
ترضعها أياد كقولك الحجج الله حاجتي  
تجججته أيادها حذف المفعول الأول  
استعنا عنه (فلا جناح عليكم) فيه  
ل قد يدل على أن الزوج أن يسترضع الولد  
مع الزوجة من الارضاع (إذا سلمتم)  
ل راضع (ما آتيت) ما اردتم آتاه كقوله  
ل إذا قمتم إلى الصلاة قرأ بكم آياتكم  
في اليد احساناً إذا فعله وقرئ آيتكم  
ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة  
ل روف) صلة سلم أي بالوجه لتعرف  
حسن شرعا وجواب الشرط محذوف  
عليه ما قبله وليس اشتراط التسليم لجوار  
تراضع ل لسلوكها هو الأول والأصلح  
ل (وتقوا الله) مساعاة في المحافظة على  
رجح في أمر الأمعاء والمراضع  
علموا أن الله تعالى يعملون بصير (حيث  
يد) والدين يتوفون منكم ويدرون  
جائز بعض الناس أربعة أشهر وعشراً  
أرواح الذين أو الدين يتوفون منكم  
ون أزواجاً يرضعن بعدهم كقولهم  
من سواهم وقرئ يتوفون متع  
يتوفون أجالهم

فإنفق على الأب أو على من بقي من الأب والامعني يعتد به وقد يقال معناه والتفقة على الأب عند بقائها وعلى الباقي  
منها إذا مات أحدهما وبه يدفع الاضطراب **قوله** وقيل وارث الطفل أي قال ابن أبي ليلى المراد  
بالوارث وارث الصبي على الإطلاق أي سواء كان دارجاً محرم منه أو لم يكن وسواء كان من الرجال أو النساء  
فحبب عليهم نفقة الصبي على قدر انصباهم من ميراث الصبي وذهب أبو حنيفة إلى أن المراد وارث الصبي  
مفيداً بقيد كونه دارجاً محرم من الصبي بحيث لا يجوز الكاح على تقدير أن يكون أحدهما ذكراً والآخر أنثى  
وقال أبو زيد المراد وارث الصبي بقيد كونه من عصبته فلا يجب على النساء كالأم والأخوة والأخوات من الأم  
**قوله** أي فصلاً **قوله** الفصل صلة الوصل ويسمى الطعام فصلاً لأنه أعياك وبفصل الطفل عن الاعتداء بلبس أمه  
إلى غيره من الأقوات لما بين الله تعالى تمام مدقار ضائع بقوله حولين كاملين بين يده الآية أن الطعام قبل الحولين  
جائز باتفاق الأبوين وتشاورهما **قوله** حذف المفعول الأول للاستعانة عنه **قوله** أي بدلالة الاسترضاع  
عليه لأن الاسترضاع إنما يكون من المرضعات والحاصل أن أرضع يعتدي إلى واحد وإذا نقل إلى استرضع  
يعتدي إلى اثنين بنفسه يقال أرصعت المرأة ولدها واسترضعها الولد قال الفعل قد يعتدي بالسب على قلة نحو  
استنقبت ريذا ماء واستنقمت خيراً فكما أن ماء وخيراً منصوبان لأعلى إسقاط الحافض كذلك أولادكم  
وقيل يعتدي إلى الثاني بحرف الجر والتقدير أن تسترضعوا المراضع لأولادكم حذف المفعول الأول وحرف الجر  
من الثاني فهو تفسير امرئك الحبر والتقدير امرئك بالخبر ونظيره في حذف اللام قوله تعالى وإذا كالوهم أو وزنوهم  
يخسرون أي كالواهم أو وزنواهم **قوله** واطلاقه يدل على أن الزوج أن يسترضع الولد **قوله** وفي الكبير والهاب  
قد نقده أن الأم أحق بالرضاع فإن حصل ثمة مانع عن ذلك جاز العدول عنها إلى غيرها بوجودها أن تزوج  
زوج آخر فإن قيامها بحق ذلك الزوج يمنعها من الرضاع ومنها أنه إذا طلقها الزوج الأول فقد تكرر الرضاع حتى  
يتزوج بها زوج آخر ومنها أن نأبي امرأة من الرضاع الولد أي إذا طلقها الزوج المطلق وأباحشاله وضها أن تعرض أو يتقطع  
لنها فقد أحدهم الوجود إذا وجدنا مرضعة أخرى وقيل أطلع لنها جاز العدول عن الأم إلى غيرها وأما إذا لم  
يجد مرضعة أخرى أو وجدناها لكن الطفل لا يقبل لنها فلهذا الرضاع وأحب على الأم إلى هاتكلاهما وليس  
فيه تعريض لاحتمال أن الزوج إذا اراد أن يسترضع ونده من غير أن يتحقق من قبل الأم ما يمنعها عن الرضاع  
هل على الزوج فيه جناح أو لا والمصنف استدلل بظاهر الآية على أنه لا جناح عليه في ذلك من حيث أنه تعالى نفى  
فيه الجناح مطلقاً **قوله** ما اردتم آتاه أي أعطاه ما اردتم على ظاهر النظم أن إذا ظرف لما يستقبل فيكون سلم  
يعني الانتقال وقوله آتيتهم حاضر فيرد أن يكون ما تحقق ابتداءً مسبقاً في المستقبل بعد الإتياء وهو يحصل  
الحاصل قول قوله ما آتيتهم ت اردتم آتاه فاندفع الاشكال وكذا قرأه ما آتيتهم معناه ما اردتم فعله ادلائب تنقير على  
صاهره كما توههم بخلاف قراءة ما آتيتهم كذا في السعدية وقرأ الجمهور ما آتيتهم باند ههنا وفي الروء وما آتيتهم  
من رما وقصرهم ابن كثير وروى شيبان عن عاصم وبتيم مبنياً للمفعول أي ما أقدر كما الله عليه وآتي في قراءة الجمهور  
بمعنى أعطى فهي تعدى إلى اثنين أحدهما ضمير يعود على ما لموصولة والآخر ضمير يعود على المراضع والتقدير  
ما آتيتوهن ياد و ما قرأة القصير معناه جنتهم وعلتم يقال آتيت جيلة إذا فعلته فانفنى إذا سلمت ما حنتم وصلتم  
قال أبو علي ما آتيتهم أي آتيتوه بمعنى آتيتهم بقده أو أعطاهم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه وأما قرأة  
عاصم معناه ما آتاكم الله وأقدركم عليه من الاجرة **قوله** وليس اشتراط التسليم الخ **قوله** جواب **قوله** يقال إذا  
سلمت ما آتيتهم شرط لدفع الجناح في الاسترضاع غير أنه لو لم يسلم اليهن اجرة الرضاع يكون عليهن جناح في الاسترضاع  
وليس كذلك لأنفق وحاصل الجواب أن حمل التسليم مقدراً لعقد الاسترضاع ليس شرطاً للهجة العقد في نفسه  
ال هو شرط لأنه ما هو جرح وتفسيره في ريد الطفل لأن نفس المرضعة تطيب التحمل الاجرة وبصير ذلك سبب لصلاح  
حال الطفل والأحياء في مصاحه كما قد قيل إذا سلمت اجرة الارضاع إلى المرضعة وقت العقد ينفى عنكم جناح  
التصير وترد الالتهمة في أمر الطفل **قوله** أي وزوج الدين الخ **قوله** ما كان قوله تعالى والدين يتوفون منكم  
ويدرون أزواجاً يعني الموصون وصلته وما عطلت عليه في محل الرفع بالابتداء وكانت الجملة الفعلية خبره مع كونها  
حالية عن ضمير العائد إلى المتدا احتيج إلى ارتكاب الحذف والحذف إما مضاف والتقدير وأزواج الدين الخ  
ويدل على هذا الحذف قوله يدرون أزواجاً وضمير يتدرون يرجع إلى المضاف المحذوف وأما ضمير عائد إلى المتدا

المذكور كافي قوله العمن متوان بمرهم أي منه وكذا ههنا التقدير بترخص بعدهم أو بعد موتهم وقرأ الجمهور يتوفون مبنيًا لما لم يسم فاعله ومعه يموتون ويقضون قال تعالى الله يتوفى الأنفس حين موتها وأصل التوفي أخذ الشيء وأبداً كاملاً يقال توفي الشيء إذا استوفاه فمن مات قد أخذ عمره وأبداً كاملاً واستوفاه وقرأ على بن أبي طالب رضي الله عنه ورواها الفصل عن عاصم بن نفع الياء على بناءه للعامل ومعا يستوفون آجالهم **قوله وتأتي العشرة** حيث جاء لفظ التأنيث أي بدون التأني اعتباراً بكون معدودها ليالي واليالي مؤنث قال تعالى سبع ليال وثمانية أيام والوجه في اعتبار الليالي وجعلها مبدأ للتاريخ أن شهر العرب قربة واشداؤها من طلوع الهلال وهو في الليل فيكون الليل في تاريخهم سابقاً على النهار فهذا تخصوا تاريخهم بالليالي دون الأيام حتى قالوا صمياً عشر ليال والصوم إنما يكون في الأيام وتذكر المعدود يقتضي زيادة التأني في اسم العدد من الثلاثة إلى العشرة **قوله استظهاراً** أي استعانة بثلث الزيادة على العلم ببرآة الرحم وقيل انما قدرت عدة الوفاة بأربعة أشهر وعشر والله أعلم لأن الولد يكون أربعين يوماً منقطعاً وأربعين يوماً مصفياً ثم يعنى عبد الروح في العشر فلما كان الأمر كما ذكرنا صرحت بترخص أربعة أشهر وعشر ليتبين الحمل أن كان بها **قوله كما قاله الإمام الشافعي** وعند أبي حنيفة لا وجه لا يحجب العدة المذكورة على الكتابة لأن الكفار ليسوا بمخاطبين بعروج الإيمان **قوله كما قاله الأصم** خلافاً لساثر الفقهاء فانهم قالوا عدة المتوفى عنها زوجها إذا كانت أمة شهرين وخمسة أيام نصف عدة الحرة باجتماع السلف لأن الرق منصف \* وأعلم أن موضوع القصيدة في كل واحد من قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية وقوله في سورة الطلاق وأولات الأحمال اجعلن من بعضن اجلهن عام من واحد وخاص من وجه آخر بالنسبة إلى موضوع الأخرى لتصادقهما في الحامل المتوفى عنها زوجها وصدق موضوع الأولى بدون موضوع الثانية فيمن توفي عنها زوجها وهي غير حامل وصدق الثانية بدون موضوع الأولى في الحامل المطلقة وقد حكم على كل واحد من موضوعي الآيتين بحكم على حدة بخلاف ما حكم به على موضوع الآية الأخرى فلم يمكن أن يعمل بهما في مدة تناو هما فاختار المصنف أن يحافظ على عموم آية وأولات الأحمال ويعمل بهما في حق جميع من صدق عليه عوان موضوعها حرة كانت أو أمة ومطلقة كانت أو متوفى عنها زوجها ويلزم من ذلك أن يخص عموم أرواجا المذكور في هذه السورة بعمر الحامل واستدل على ذلك بوجوه الأول أن نحو ذوات الأحمال في قوله وأولات الأحمال مام بدائه مع قطع النظر عن أمر خارج عن نفس اللفظ بخلاف عموم أرواجا فإنه نكرة في سياق الإثبات ولا عموم لها بداتها عند الجمهور وعموم أرواجا في الآية ليس لنفس اللفظ بل عام بالعرض حيث فهم العموم من وقوعه في حيز صلة الموصول العام بدائه ولما كان عموم أرواجا بالعرض لم يصلح معارضاً للعموم العام بدائه والثاني أن الحكم في آية سورة الطلاق معلل بكون المعتدة ذات حمل لما تقرر من أن تطابق الحكم على الوصف الصالح لأملة بشره بعليه لذلك الحكم وتعليقه بذلك الوصف ولا شك أن كون الرحم مشعولاً بحق العير يصلح لأن يكون علة لكون انقضاء العدة مشروطاً بصراع الرحم عنه وإن هذه العلة تضعف في الحامل المتوفى عنها زوجها كتخفيفها في الحامل المطلقة فيجب أن ينقضي الحكم حيث تفحفت العلة فيه بخلاف الحكم بالترخص فإنه غير معقول المعنى بل هو أمر تعبدى لا يترخص فيه لعلة والحكم المعلل أقوى فهو بالأعتبار أولى والثالث ما روى في الصحيحين أن سبيعة الأسلمية كانت تحت سعد بن خولة توفي عنها في حجة الوداع وهي حامل فولدت بعد وفاة زوجها بنصف شهر فلما تاملت من نعاسها تحملت للخطاب فدخل عليها أبو السنا بل رجل من بني سعد الدار فقال لها مالي أريد الآن منجمة لعائت تريد الكساح والله ما أت بك حتى يمر عليك أربعة أشهر وعشر قالت سبيعة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك فأتاني بار قد حلت حين وصعت حلي وأمرني بالتزويج أن يدالي فلدك خص عامة الفقهاء هذه الآية بحديث سبيعة بناءً على أنه صريح في محاصرة عموم أولات الأحمال وتخصيص أرواجا بعمر الحامل والرابع يتوقف بيانه على مقدمة وهي أن الأئمة الحنفية والشافعية اختلفوا فيما إذا تعارض الخاص والعام فذهب الشافعية رحيم الله إلى أن الخاص ينخص العام مطلقاً سواء علم تاريخ نزولهما وتميز المتقدم في النزول عن المتأخر عليه أو لم يعلم وذهب الحنفية إلى أن المتأخر في النزول عام ما كان أو خاصاً ناسخاً للتقدم إذا علم تاريخ نزولهما ولا يحملون العام على الخاص مطلقاً كما ذهب إليه الشافعية إذا تمهدت هذه المقدمة فنقول آية سورة الطلاق متأخرة النزول عن التي في سورة البقرة كما ذهب إليه عدل الله من مسعود

وتأنيث العشر باعتبار الليالي لأنها غرر الشهور والأيام ولذا لم يستعملوا التذكير في مثله قط دها إلى الأيام حتى أنهم يقولون صمت عشرة ويشهده قوله تعالى أن لبتم الا عشر اثم ان لبتم الا يوما ولعل المقصود لهذا التقدير أن الجليل في غالب الأمر يتحرك لثلاثة أشهر أن كان ذكراً ولاربعة ان كان أنثى فاعتراقصى الاجلين وزيد عليه العشر استظهاراً اذ رعا نصف حركته في المبادئ فلا يحس بها وعموم اللفظ يقتضي تساوي المسئلة والكتابة فيه كما قاله الشافعي والحرة والأمة كما قاله الأصم والحامل وغيرها لكن القياس يقتضي تصفيف المدة للأمة والاجاع خص الحامل منه لقوله تعالى وأولات الاجال اجلهن أربعين شهرا وعن علي وابن عباس أنها تعتد بأقصى الاجلين احتياطاً



رضي الله عنه حيث قال من شاء باهله هذا الحر الاسودان سورة النساء القصصى يعنى ان سورة الطلاق نزلت بعد  
 الآية التى فى سورة البقرة وكانوا اذا اختلفوا فى شئ احتتموا وقالوا بيه الله على الكاذب ما ومكم وبه الله العنة فلا  
 يخلوا اما ان يقدم المتأخر النزول وهو آية سورة الطلاق ويعمل به فى حق ما تناوله الآيتان وهو الحامل المتوفى عنها  
 زوجها او يخصص الارواح بحملها على غير الحامل او يقدم المتقدم فى النزول وهو آية سورة البقرة ويحكم بها لجميع  
 افراد موضوعها من دوات الاحمال وغيره ويلزم من ذلك ان تخصص اولات الاحمال بالطلاق وتخرج منها  
 الحامل المتوفى عنها زوجها كما ذهب اليه الشافعية من تخصيص العام وحمله على الخاص والاول راجح لانفاق الائمة  
 الحية والشافعية على تخصيص العام المتقدم النزول بالخاص المتأخر بخلاف السان فان الحية لا يفواون  
 بتخصيص العام المتأخر بالخاص المتقدم بل يجعلون المتأخر عاما سواء كان خاصا او عاما فإلما يكن العمل بالخاص  
 المتقدم وحل العام المتأخر عليه منعنا عليه فيما اذا علم التاريخ كانت المحافظة على عموم آية سورة الطلاق اولى بالعمل  
 واجدروا اخرى قال المصنف فى اصوله المسمى بالنهاج الخاص اذا عارض العام بتخصيصه علم تاريخه ام لا وابو حنيفة  
 يجعل المتقدم مسوحا وتوقف حيث جهل وهذا العمل الدليلين اولى واعلم ان المراد بالتخصيص هنا الامتناع عن  
 النكاح والامتناع عن الخروج من المنزل الذى توفى زوجها فيه والامتناع من التزوي وهذا اللفظ كالحمل ليس فيه  
 بيان انها تزويج فى شئ الا انقول الامتناع عن النكاح مجمع عليه واما الامتناع عن الخروج من المنزل  
 فواجب الا عند الضرورة او الحاجة واما ترك التزوي فهو واجب لما روى عن عائشة وحفصة رضي الله عنهما  
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحب على ميت فوق ثلاث ليل الا  
 على زوجها اربعة اشهر وعشرا **قولهم** ايها الائمة والمسلمون جميعا **قولهم** حمل الخطاب للحكام واصلح المسلمين  
 لانهم ان تزوجوا فى مدة العدة وجب على كل واحد منهن عن ذلك ان قدر عليه وان عجز عليه ان يستعين  
 بالسلطان **قولهم** بالوجه الذى لا يكره الشرع **قولهم** اشارة الى ان المعروف حال من فاعل هذا اي من  
 ملتزمات **قولهم** التعريض **قولهم** وهو فى اللغة صدى التصريح ومعناه ان يصح كلامه ما يصلح للدلالة على مقصوده  
 ويصلح للدلالة على غير المقصود ايضا الا ان اشعاره بمخالف المقصود اتموا رجع بناء على ان قرينة الحال تؤكده  
 على المقصود والتعريض قد يسمى تلوينا لا يلوح منه ما يريد **قولهم** والخطبة بالصوم والكسر **قولهم** يعنى انها  
 مصدران من الخطبة والمكاملة به الحالة التى يكون عليها الخطاب مثل قولك انه حسن العدة والحلة تريد هيئة  
 العمود والجلوس التى يكون عليها الخطبة بالصوم والكسر المتشغل على الوعد والزجر والكسر التماس النكاح وفى  
 اشتقاقه وجهان الاول ان الخطب هو الامر والشأن يقال ما خطبتك اي ما شأنتك قولهم خطب فلان فلاة اي  
 سألها امرا وشأنا فى نصها والثانى ان اصل الخطبة من الخطاب الذى هو الكلام يقال خطب المرأة اي خاطبها فى امر  
 النكاح والخطب الامر العظيم لانه يحتاج به الى حجاب كثير **قولهم** والمراد بالنساء المعتدات بالوفاء **قولهم** لان معنى  
 المذكورة عقب آية والدين يتوفون منكم وذلك يدل على ان تعريض النساء للعهد واما النساء اللاتى لا تكون  
 مسكوحه العير ولا معتدته من طلاق رجعي فان خطبتهن جائزة تصرح بها وتعرض ايضا الا ان يخطبها رجل فحجاب الرضى  
 صريح فيها لا يجوز اميره ان يخطبها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يخطب احدكم على خطبة اخيه وان احبب  
 بالذات صريحها فنها يحل لغيره ان يخطبها فان لم يوجد صريح الاجابة ولا صريح الرد فيه خلاف قال بعضهم يجوز  
 خطبتها لان السكوت لا يدل على الرضى وهو الحديد عن الامام الشافعى وقال الامام مالك لا يجوز وهو القول  
 القديم للامام الشافعى لان السكوت وان لم يدل على الرضى لكنه لا يدل ايضا على الكراهة التى هى معتد من  
 الطلاق الثلاث والناس بالامان والرضاع فى حوار التعريض بخطبتها خلاف قبل يجوز التعريض بخطبتها لانها  
 ليست فى نكاح فاشبهت المتوفى عنها زوجها وقبل لا يجوز لان عدتها لا قرأ فلا يؤمن عليها الكذب فى اخبارها  
 بانقضاء عدتها رغبنا فى الخاطب واما الباش الذى يحل زوجها نكاحها فى عدتها كالحليلة والنكاح صحيح نكاحها  
 بعيد او مدة او اعمار نفقة فنها يجوز زوجها التعريض والتصریح واما غير الزوج فلا يحل له التصريح وفى  
 التعريض خلاف والصحيح انه لا يحل لامرأة معتدة بحل لزوج ان يستريحها فى عدتها فلا يحل التعريض بخطبتها  
 كالرحمة وقبل يحل كالتوفى صهاروجها والمطلقة ثلاثا **قولهم** او اصبرتم فى قلوبكم **قولهم** اشارة الى الفرق بين  
 اكسان الشئ وكسب الاستعمال وان الاكسان الاختصاص بالنس والكسب الاختصاص فى الصحاح الكسائي كانت

(فاذا بلغن اجلهن) اي انقضت عدتهن  
 (فلا جناح عليكم) ايها الائمة او المسلمون  
 جميعا (فما فعلن فى انفسهن) من التعريض  
 للخطاب وسائر ما حرّم عليها العدة (المعروف)  
 بالوجه الذى لا يكره الشرع ومفهومة انهن  
 لو فعلن ما يكره فليعلم ان يكفوهن فان قصرنا  
 فليعلم الجناح (والله بما تعملون خبير)  
 فيما زيكم عليه (ولا جناح عليكم فيما  
 عرضتم به من خطبة النساء) التعريض  
 والتلويح ابهام المقصود بما لم يوضع له  
 حقيقة ولا مجازا كقول السائل جئتك لاسلم  
 عليك والكناية هى الدلالة على الشئ  
 بدكر لوازمه وروادف كقولك طويل الجاد  
 للطويل وكثير الرماذ للمصيف والخطبة  
 بالضم والكسر اسم الحالة غير ان المصنوعة  
 خصت بالموصلة والمكسورة خصت بطلب  
 المراقب والمراد بالنساء المعتدات لوفاء وتعريض  
 خطبتها ان يقول لها انك حيلة او ناهية ومن  
 فرضى ان تزوج ونحو ذلك (او اكنتم  
 فى انفسكم) او اصبرتم فى قلوبكم فلم تذكروه  
 تصرح بها ولا تعريضاً

الشيء ستره وصنعه من الشمس واكتفاه في نفس امره وقال ابو زيد كسبه واكتفاه بمعنى في الكن وفي النفس  
 جميعا انتهى ويؤيد الاول قوله تعالى ما كن صدورهم ويض مكنون ويقال در مكنون ولا يقال مكن فعل  
 هذا الهزة في اكن للفرقة بين الاستعمالين ومفعول اكنتم محذوف وهو الضمير الراجع الى ما الموصولة  
 في قوله فيما عرضتم اي اواكنتموه وفي انفسكم متعلق باكنتم قال الامام فان قيل ان التعريض بالخطبة اعظم حالا  
 من ان يبل قلبه اليها ولا يذكر بالاسان شيئا فلما قدم جواز التعريض بالخطبة كان قوله بعد ذلك اواكنتم في  
 انفسكم جاريا يجري ايضاح الواضحات قلنا ليس المراد ما ذكرتم بل انه تعالى اباح التعريض وحرم التصريح في الحال  
 ثم قال اواكنتم في انفسكم والمراد ان يعتقد قلبه على انه سيصرح بذلك في المستقبل والآية الاولى  
 لا باحة التعريض في الحال وتحريم التصريح في الحال والآية الثانية لا باحة ان يعتقد قلبه على انه سيصرح بذلك  
 بعد انقضاء زمان العدة ثم انه تعالى ذكر الوجه الذي لاحه اباح ذلك فقال علم الله انكم ستذكرونهن لان شهوة النفس  
 اذا حصلت في باب النكاح لا يتكاد يخلو ذلك المشتبه من العزم والتني وقلنا يخلو الانسان من التكلم فلما كان دفع  
 هذا الحاطر شاقا عليه اسقط عنه هذا الخرج واما ما ذكرنا الى هنا كلامه فحمل الذكر في قوله ستذكرونهن على حرمة  
 القلب ونسيه وصريح محبي السنة بذلك حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن بفلاوكنكم ويؤيد هذا المعنى قول المصنف  
 وعن الرضا فيهم وقوله ولا تصبرون اشارة الى ان السبر في قوله ستذكرونهن لنا كيد وصاحب الكشف حمل الذكر  
 على الذكر بالاسان حيث قال علم الله انكم ستذكرونهن لا محالة ولا تكون عن النطق برغبتكم فيهن فيكون  
 المقصود بيان وجه اباحة الخطبة بطريق التعريض فيكون المعنى فاذكروهن واطهروا الهن برغبتكم فيهن ولكن  
 لا تصرحوا بخطبتن والتماس نكاحهن بان يجري بينكم التصريح بمواحدة عقد النكاح بل لا تواعدوهن  
 الامواحدة معروفة وهي المواحدة تعريضا وهذا معنى ظاهر مناسب للقام الا ان الامام نظر الى وجه آخر **قوله**  
 عبر بالستر عن الوطئ **قوله** بيان اوجه قوله لا تواعدوهن نكاحا اي لوجه اطلاق الستر على النكاح بمعنى العقد وذلك  
 لان لفظ الستر اطلق على الوطئ كناية لان الستر لازم له وقد تقرر ان الانتقال في الكساية من اللزوم الى المألوم  
 كالانتقال من طول النجاد الى طول القامة ثم عبر بالستر الذي هو الكساية عن الوطئ من النكاح بمعنى العقد لان  
 النكاح بمعنى العقد سبب للنكاح بمعنى الوطئ ولم يجعل الستر من اول الامر مجازا عن العقد لعدم العلاقة ولا يخفى  
 ان نكاحا في قوله ولكن لا تواعدوهن نكاحا مفعول ثان لقوله لا تواعدوهن فيكون ذلك اشارة الى ان انتصاب ستر  
 في الآية على انه مفعول ثان لتواعدوهن وان كان التقدير لا تواعدوهن في السري يكون انتصابه على الظرفية  
 ويكون المفعول محذوفا **قوله** والمستثنى منه محذوف **قوله** يعني ان الاستثناء متصل بفرع والمستثنى منه  
 المحذوف مفعول مطلق والمستثنى بدل منه من حيث المعنى ومفعول مطلق بحسب اللفظ والتقدير لا تواعدوهن  
 نكاحا او جاعا مواحدة معروفة غير منكورة وهي مواحدة النكاح او الجماع بطريق التعريض دون  
 التصريح فان المراد بالقول المعروف هنا هو التعريض هذا على تقدير حمل الكلام على عدم حذف الباء في قوله  
 ان تقولوا وان حمل الكلام على حذفها يكون التقدير لا تواعدوهن ستر بشي من طرق المواحدة الامواحدة  
 بقول معروف وهي المواحدة تعريضا فان جعل قوله الا ان تقولوا مستثنى من ستر يكون الاستثناء منقطعا لان  
 القول المعروف وهو التعريض لا يدخل تحت ستر على اي تفسير فسرته به ووجه ضعفه ان الاستثناء يستدعي  
 جهة تسليط عامل المستثنى منه على المستثنى ولا يصح التسليط هنا ادلا بصرح ان يقال لا تواعدوهن الاقولا معروفا  
 اي لا تعريضا لانه يستلزم ان يكون التعريض موعودا وليس كذلك بل الموعود هو النكاح وتوابعه المعروفة  
 المستحسنة والتعريض طريق لموعود لانفس الموعود **قوله** والظاهر جوازه **قوله** اي جواز التعريض  
 بخطبتن لانها ليست كالمعتدة الرجعية كما مر **قوله** ذكر العزم **قوله** وهو عبارة عن عقد القلب على عمل من  
 الافعال وفعل العزم قد يمتد بنفسه وقد يمتد بكلمة على يقال عزم الشيء وعزم عليه قال تعالى وان عزموا الطلاق  
 وقال هنا ولا تعزموا عقدة النكاح ويحتمل ان يكون النصب في المواضع التي لم يصرح فيها بكلمة على مبنيا على نزع  
 الحافض والمقصود النهي عن تزوج المعتدة في زمان عدتها الا ان نهى عن العزم على عقد النكاح للبلدة في النهي  
 عن النكاح في زمان العدة فان العزم على الشيء متقدم عليه والهي عن مقدمات الشيء يستلزم النهي عن ذلك الشيء  
 بطريق الاول **قوله** اي ولا تعزموا عقد عقدة النكاح **قوله** فتر المضاف لما مر من ان المزمع عبارة عن عقد

(علم الله انكم ستذكرونهن) ولا تصبرون  
 على السكوت صهن وعن الرضا وفيه  
 نوع توبيخ (ولكن لا تواعدوهن ستر)  
 استدراك على محذوف دل عليه ستذكرونهن  
 اي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن نكاحا  
 او جاعا عبر بالستر عن الوطئ لانه مما يستر  
 ثم من العقد لانه سبب فيه وقبل معناه  
 لا تواعدوهن في الستر على ان المعنى  
 بالمواحدة في الستر المواحدة بما يستتبع  
 (الا ان تقولوا قولا معروفا) وهو ان  
 نعت صوا ولا تصرحوا والمستثنى منه محذوف  
 اي لا تواعدوهن مواحدة الامواحدة معروفة  
 او الامواحدة بقول معروف وقبل انه استثناء  
 منقطع من ستر وهو صعيق لادائه الى  
 قولك لا تواعدوهن الا التعريض وهو ضمير  
 موعود وفيه دليل حرمة تصريح خطبة  
 المعتدة بجواز تعريضها ان كانت معتدة وفاة  
 واختلف في معتدة الفراق البائن والظاهر  
 جوازه (ولا تعزموا عقدة النكاح) ذكر  
 العزم مبالغة في النهي عن العقد ولا تعزموا  
 عقد عقدة النكاح

ل معناه لا تقطعوا عقدة النكاح فان اصل  
م القطع (حتى يبلغ الكتاب اجله)  
يتمى ما كتب من العدة (واعلموا ان  
يعلم ما في انفسكم) من العزم على ما لا يجوز  
احدروا) ولا تعزموا (واعلموا ان الله  
ور) لمن عزم ولم يفعل خشية من الله  
عليهم) لا يعاجلكم بالعقوبة (لاجاح  
كم) لاتبعة من مهر وقيل من وزر لانه  
عدة في الطلاق قبل المسيس وقيل كان  
صلى الله عليه وسلم يكثر التمسى  
الطلاق فظن ان فيه حرجا ففى  
ن طلقت النساء ما لم تمسوهن) اى  
تمسوهن وقرأ حجة والكسافى تمسوهن  
تم النساء ومة الميم فى جميع القرآن  
تقرضوا لهن فريضة) الا ان تقرضوا  
حتى تقرضوا او تقرضوا والقرض  
ية المهر وفريضة نصب على المفعول به  
ة بمعنى المفعول والناء لنقل اللط من  
صفية الى الاسمية ويختل المصدر والمعنى  
لاتبعة على المطلق من مطالبة المهر اذا  
ت المطلقة غير ممسوسة ولم يسم لها مهر  
وكانت ممسوسة عليه المسمى او مهر المثل  
وكانت غير ممسوسة ولكن سمي لها فلها  
ب المسمى فملوك الآية يبنى الواجب فى  
سورة الاولى ومعها ما يقتضى الوجوب  
الجليلة فى الاخيرتين (ومتعوهن) عطف  
مفتراى فطلقوهن ومتعوهن والحكمة  
بحساب المنعة جبراً بحاش الطلاق  
قدرها معوض الى رأى الحاكم ويؤيده  
له (على الموسع قدره وعلى المتقدره)  
على كل من الذى له سعة والمقر الضيق  
بال ما يطيقه وما يلبق به ويدل عليه قوله  
به الصلاة والسلام لا نصارى طلق  
رأته المفوضة قبل ان يمسهها متعها  
لنسوتك وقال ابو حنيفة هى درع وملحفة  
نخار على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها  
ن ذلك فلها نصف مهر المثل ومفهوم الآية  
نضى تخصيص ايجاب المنعة للمفوضة التى  
مها الزوج وألحق بها الشافعى فى أحد  
له الممسوسة المفوضة وغيرها قايابا وهو  
تم على المفهوم وقرأ حجة وحصى واب

القلب على فعل فلا يتعلق الا بالفعل والاضافة فى قوله عقدة النكاح بآية فلا يكون العقد بمعنى ربط المكلف اجزاء  
التصرف بل المراد به الحاصل بالمصدر وهو الارتباط الشرعى الحاصل بعقد العاقدین **قوله** وقيل معناه  
لا تقطعوا عقدة النكاح **قوله** اى لا تبرموا ولا ترموا ولا تقدموا عليه فيكون النهى عن نفس الفعل لا عن قصد المهر  
عليه ولهذا امتاز عن الوجه الاول والافنى العزم بمعنى القصد ايصامعنى القطع كما يقال هذا امر معروف عليه اى  
مقطوع به فعنى لا تعزموا اى لا تقصدوا قصدا جازما اى لا تدممه ولم يرض به المصنف خلوة من الدلالة على البالغة  
المذكورة **قوله** حتى يتم ما كتب من العدة **قوله** اشار الى ان الكتاب بمعنى المكتوب وهو القروض والمعنى  
حتى تبلغ العدة المفروضة آخرها وقيل فى الكلام حذف اى حتى يبلغ فرض الكتاب اجله والكتاب على هذا  
هو القرآن **قوله** لاتبعة من مهر **قوله** كان سائلا يقول مقتضى الآية ان نفي الجراح عن المطلق مشروط بعدم  
المسيس وليس كذلك فانه لا جناح عليه ايضا بعد المسيس فاجاب عنه بان المراد من الجراح فى هذه الآية وجوب المهر اى  
لا يجب المهر على من طلق قبل المسيس الا اذا سمي المهر فى العقد والظاهر ان كلمة ماني قوله تعالى ما لم تمسوهن  
مصدرية ظرفية والزمان محذوف تقديره مدة عدم المسيس كقوله تعالى حالدين فيها مادامت السموات والارض  
وقوله وكنت عليهم شهيدا مادامت فبهم **قوله** الا ان تقرضوا **قوله** ذكر قوله تعالى او تقرضوا ثلاثة اوجه  
الاول ان يكون الفعل منصوبا باضمار ان كان نقل من سبويه من ان كلمة او فى مثله بمعنى الا ان كقوله لا ترمك او تمنطينى  
حتى والوجه الثانى انه بمعنى الى ان فغير عن الى ان يحتمى ولما فسر لا جناح بقوله لاتبعة من مهر وهو دال على جواب  
الشرط كان تقدير الكلام ان طلقت النساء ما لم تمسوهن فلامهر عليكم الا ان تقرضوا لهن او حتى تقرضوا  
فحينئذ يجب المهر والوجه الثالث ان يكون او بمعنى الواو وتقرضوا مجزوم بالعطف على تمسوهن اى ما لم يكن  
المسيس ولا فرض المهر لان او فى سياق النفي للعموم كافي قوله تعالى ولا تطلع منهم آثما او كفورا وبجبي او بمعنى  
الواو كثير قال تعالى فجاءها بأسياتا او هم قائلون اى وهم وقال وارسلناه الى مائة الف او يزيدون اى ويزيدون  
**قوله** فملوك الآية يبنى الوجوب فى الصورة الاولى **قوله** وهى المطلقة الغير الممسوسة التى لم يسم لها  
مهر والصورتان الاخيرتان وهى غير الممسوسة التى سمي لها والممسوسة التى سمي لها ولم يسم **قوله** قال الامام اقسام  
المطلقات اربعة وهذه الآية مشتملة على بيان حكم ثلاثة اقسام منها لانه لما صار تقدير الآية لامهر الا عند المسيس  
او عند التقدير عرف منه ان التى لا تكون ممسوسة ولا مفروضا لها لا يجب لها المهر وعرف ان التى تكون ممسوسة  
ولا تكون مفروضا لها وهى التى تكون مفروضا لها ولا تكون ممسوسة يجب لكل واحدة منهما المهر فتكون هذه  
الآية مشتملة على بيان حكم هذه الاقسام الثلاثة وبقي القسم الرابع وهى التى تكون ممسوسة ومفروضا لها وبيان  
حكمه مذكور فى الآيات المتقدمة وقرأ الجمهور الموسع بسكون الواو وكسر السين اسم فاعل من اوسع بوسع  
وقرأ ابو عمرو بفتح الواو وتشديد السين اسم مفعول من وسع وقرأ حجة والكسافى وابن ذكوان وحصى قدره  
بفتح الدال فى الموضعين والباقيون بسكونها واختلفوا هل هما بمعنى واحد او مختلفان فذهب اكثر ائمة عربية الى  
انهما بمعنى واحد وحكى ابو زيد خذ قدر كذا وقدر كذا بمعنى واحد قال ويقرأ فى كتاب الله تعالى فسات اودية  
بقدرها وقدرها وقال تعالى وما قدر وا الله حق قدره ولو حركت الدال كان جازا وذهب جماعة الى انهما مختلفان  
قالساكن مصدر والتحرى اسم كالمدة والعدد والمدة والقدر بالتسكين الموسع يقال هو ينفق على قدره اى وسعه  
وبالتحرى كالتقدير **قوله** وألحق بها الامام الشافعى فى أحد قوله الممسوسة المفوضة وغيرها قايابا **قوله** اعلم  
ان المطلقة قبل الدخول ان كان فرض لها فلا تنفع لها فى قول الاكثرين لان الله تعالى اوجب فى حقها نصف  
المهر على وجه المنعة لانها تأخذ نصف المسمى لا بمقابلة البضع من حيث ان يضعها ماد اليها سائلا بخلاف المطلقة  
قبل الدخول وقبل الفرض فانها وان لم تستحق المهر من حيث ان يضعها ماد اليها سائلا ولم تسلم الموقوف عليه  
لم تستحق بدله الا انها قد استحققت المنعة جبرا لما اوحشها الزوج بالطلاق بغير استحقاق واختلفوا فى المطلقة بعد  
الدخول سواء فرض لها او لم يفرض لها فذهب جماعة الى انه لا تنفع لها ومهر او حنيفة رجة الله لانها تستحق المهر  
وصارت كالنكاح بعد الفرض وقبل الدخول وهذا هو القول القديم للامام الشافعى وذهب جماعة الى ان لها المنعة  
وهو القول الجديد للامام الشافعى لقوله تعالى ولطائفات متاع بالمعروف وهو قول عبد الله بن عمر رضى الله عنهما  
حيث قال لكل مطلقة منعة الا التى فرض لها ولم يدخل بها فحقها نصف المهر فقط فانما الدخول بها فانها انما تستحق

المهر بمقابلة ما استباحه الزوج من منفعة بضعها فلهما المنفعة ايضا على وحشة الفراق قال تعالى فتعالين امنعن  
واسر حكن سرا حايلا وكان ذلك في نساء دخل بين النبي صلى الله عليه وسلم فلذلك ذهب الامام الشافعي  
آخرا الى ان المنفعة كما تجب للمؤنة التي لم يمسها الزوج تجب ايضا لكل بمسوسة مؤنة كانت او غير مؤنة  
**قوله** تمسعا **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى متاعا منصوب على انه مفعول مطلق لقوله وتمنعهن بان يكون اسم المصدر  
العمل المذكور من قبل قوله تعالى اتمتكم من الارض نباتا **قوله** تعالى بالمعروف **قوله** يحتمل ان يتعلق بمنعهن  
فتكون الباء التعدية وان يتعلق بمحذوف منصوب على انه صفة لمتاعا والباء للصاحبة اي متاعا مكتسبا بالمعروف والمصنف  
احتار الاحتمال الاخير **قوله** صفة لمتاعا **قوله** اي متاعا واجبا على المحسنين او مصدر مؤن كدفعه كقولك  
هذا ابني حقوا مثل هذا المصدر يجب اضمار ماله تقديره حق ذلك حقا **قوله** وسماهم محسنين للشارفة **قوله**  
جواب عما يقال اسماء الفاعلين موضوعا لمن قام به الفعل والذين يحسنون الى المطلقات بالتمتع ليرقم بهم الاحسان  
اليهم بعد لانهم انما كانوا بهذه الآية فكيف سموا محسنين واسم الفاعل لا يكون بمعنى المستقبل الا بالتأويل  
فالتأويل ههنا وتقرير الجواب انه من قبل تسمية الشيء باسم ما يؤول اليه كما في قوله عليه الصلاة والسلام  
من قتل قتيلا فله سبعة **قوله** اي قلهن **قوله** على ان يكون نصف مرفوعا على الابتدائية وحيث يكون  
غيره محذوفا واست بالحبار فان شئت قدرته قبل المبتدأ او بعده واما اذا كان مرفوعا على انه خبر مبتدأ محذوف  
فالتقدير حيث تدفعوا لواجب نصف **قوله** لما ذكر حكم المؤنة **قوله** وهي يكسر الواو والراء التي زوت جت نفسها  
بغير مهر ويقع الواو التي زوت جهوا ليهان غير ان يسمى لها مهرا ولا يعقد النكاح بعارة النساء عند الشافعية فلا يصح  
كسر الواو على اصلهم وقوله تعالى وقد فرستم في موضع النصب على الحال وذو الحال يجوز ان يكون ضمير الفاعل  
وان يكون ضمير المفعول لاشتغاله على التصدير العائد اليها والتقدير وان طلقتموهن فارضين لهن او مرفوضا لهن  
**قوله** وهو دليل على ان الجناح المنقح بعبدة المهر **قوله** اي لاتبعة الوزر وجه الاستدلال ان المفروض لها لما كانت  
قسمة للمؤنة ينبغي ان يكون حكم المؤنة قسم حكم المفروض لها ولما بين ان حكم المفروض لها ان تستحق  
نصف المفروض وجب ان يكون الجناح المنقح هو المثلث ههنا والمثلث ههنا لزوم المهر فوجب ان يكون  
الجناح المنقح ههنا هو المهر ايضا ومعنى القسمة يدل ايضا على انه لا تبعة مع تشطير المسمى اي تنصيفه  
**قوله** تعالى الا ان يعفون **قوله** قبل هذا الاستثناء منقطع لان عفوهم عن النصف ليس من جنس اخذهن وقبل  
متصل لكنه من الاحوال لان قوله فتنصف ما فرستم معناه فالواجب عليكم نصف ما فرستم في كل حال الا في حال عفوهم  
فانه لا يجب حينئذون نظيره قوله لئن اتى بي الا ان يعفوا بكم **قوله** والصيغة تحتمل التذكير والتأنيث **قوله** حيث يقال  
الرجال يعفون والنساء يعفون الا ان الواو في الاولى ضمير جاعلة الذكور ولام الكلمة محذوفة فان الاصل يعفون  
استغلت الضمة على الواو الاولى فحذفت الاولى لاجتماع الساكنين فوزنه يعفون والنون علامة الرفع فانه من الامثلة  
الخسة والواو في قولك النساء يعفون لام الفعل والنون ضمير جاعات الات والفعل معهما مبنى لا يظهر له عامل فيه  
تأثير وقد نصب ما عطف عليه وهو قوله او يعفو **قوله** واليه ذهب **قوله** اشارة الى ان المراد بقوله الذي بيده  
عقد النكاح هو الزوج وان المراد بعفو ان يعطيا الصداق كاملا النصف الواجب عليه والنصف الساقط العائد اليه  
بالتشطير واليه ذهب اصحابنا والجمعية وقال صاحب الكشاف وتسمية الزيادة على الحق عوافيا نظر الا ان يقال كان  
العالم عندهم ان يسوق الزوج اليها كل المهر عند الزوج فاذا طلقها قبل الدخول فقد استحق ان يطالبها بنصف  
ما ساق اليها فاذا ترك المطالبة فقد عفا عنها او انه سماه عفوا على طريق المشاكلة ومن جابر بن مطعم انه تزوج امرأة  
فطلقها فلما ان دخل بها فاكل لها الصداق وقال انا حق بالعفو وصه انه دخل على سعد بن ابي وقاص رضي الله عنه  
فمرض عليه فبنا فترزوجها فلما خرج طلقها وبعت اليها بالصداق كلاكيل لم تزوجها قال مرضها على فكرهت  
رده قيل فلم بعثت بالصداق قال فابن الفصل والفصل التفضل اي ولا تقسوا ان يتفضل بكم على بعض  
وتزوا ولا تفتنصوا اليها كلام الكشاف وقوله وتزوا من المروءة اي وان تصيروا اصحاب مروءة وجولية  
**قوله** وقيل الولي **قوله** اي قيل المراد بالذي بيده عقد النكاح الولي فانه يلى عقد نكاحهن اذا كانت المرأة صغيرة  
وجه القول الاول وجوه الاول انه ليس للولي ان يهب مهر مولته صغيرة كانت او كبيرة والثاني ان الذي بيد الولي  
هو عقد النكاح فاذا عقد فقد انعقد النكاح الذي هو المراد بالعقد وذلك لان بناء العلة يدل على المفعول كالاكلة

(متاعا) تمسعا (بالمعروف) بالوجه الذي  
يستحسنه الشرع والمروءة (حقا) صفة  
لمتاعا او مصدر مؤكد اي حق ذلك حقا  
(على المحسنين) الذين يحسنون الى انفسهم  
بالمسارعة الى الامثال او الى المطلقات بالتمتع  
وسماهم محسنين للشارفة ترغيبا وتحريضا  
(فان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد  
فرستم لهن فريضة فتنصف ما فرستم) اي  
قلهن او فالواجب نصف ما فرستم لهن  
لما ذكر حكم المؤنة اتبعه حكم قسمها وهو  
دليل على ان الجناح المنقح ثمة بعبدة المهر وان  
لا تبعة مع التشطير لانه قسمها (الا ان يعفون)  
اي المطلقات فلا يأخذن شيئا والصيغة تحتمل  
التذكير والتأنيث والفرق ان الواو في الاول  
ضمير والنون علامة الرفع وفي الثاني لام  
الفعل والنون ضمير والفعل مبنى ولذلك  
لم يؤثر فيه ان ههنا ونصب المفعول عليه  
(او يعفو الذي بيده عقد النكاح) اي الزوج  
المالك لعقد وحله عما يعود اليه بالتشطير  
فيسوق المهر اليها كاملا وهو مشعر بان  
الصلاق قبل المسيس محير للزوج غير مشطر  
بنفسه واليه ذهب بعض اصحابنا والخفية  
وقيل الولي الذي يلى عقد نكاحهن وذلك  
اذا كانت المرأة صغيرة وهو قول قديم  
لشافعي رضي الله عنه



والقيمة والمصدر هو العقد كالأكل والقهق من المعلوم ان العقد الحاصلة بعد العقد اتمامه في يد الزوج لا في يد  
 الولي والثالث ماروي عن جبير بن مطعم انه تزوج امرأة وطلقها قبل ان يدخل بها فاكل الصداق وقال انا احق  
 بالعفو وهذا يدل على ان الصحابة رضي الله عنهم فهموا من الآية العفو الصادر من الزوج واحتج القائلون بان  
 المراد به الولي بوجوه الاول ان عفو الزوج هو ان يعطيها كل المهر وذلك يكون هبة والهبة لا تسمى عفو واجاب  
 الاولون من هذا بوجوه الاول انه كان الغالب عندهم ان يسوق الزوج مهرها اليها عند التزوج فادخلها استحق  
 ان يطالبها بنصف ماساقد اليها فاذا ترك المطالبة قد عفا عنها والثاني انه سماه عفو على طريق المشاكفة والثالث  
 ان العفو قد يراد به التسهيل يقال فلان وجد المال عفوا صفوا فلي هذا عفو الرجل ان يعث اليها كل الصداق على  
 وجه السهولة **قوله** يؤيد الوجه الاول وهو ان يكون المراد من الذي يده عقد النكاح هو الزوج ووجه  
 التأييد انه لما حو طيب الأزواج بوجوه متعددة من قوله وان طلقوهن الى قوله فنصف ما قرضتم كان الظاهر ان يكون  
 الخطاب بقوله وان تعفوا ايضا متوجها الى الأزواج وذلك يستلزم ان يكون المراد بالعفو عفو الأزواج وانهم هم المراد  
 بقوله الذي يده عقد النكاح وان عفوهم لما كان باعطاء المهر كاملا كان اقرب الى التقوى بالنسبة الى عفو الولي لان عفو  
 الزوج تفضل واحسان بايفاء القدر الآت على ما وجب عليه بخلاف عفو الولي فانه اسقاط حق الصغيرة لا وجه  
 لابطال حق الغير فضلا عن ان يكون اقرب الى التقوى **قوله** وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر  
 لما ذكر ان حكم الطلاق قبل المسيس اما تخيير الزوج بين اكمال المسمى وتشطيره واما ايجاب التشطير عليه بحيث  
 لو اعطاها الزوج شيئا زائدا على النصف كان ذلك صلة مستداة لاتعلق لها بحكم الطلاق وذكر ايضا ان العفو  
 صفة الزوج اراد ان يبين معنى عفو الزوج على كل تقدير من تقديري التخيير والتشطير فسماه على تقدير التخيير  
 ظاهر لان العفو هو الترك والاسقاط ولما اعطاها تمام المسمى وهو خير ماله لان يجعل حكم الطلاق تسليم نصف  
 المسمى وجعل النصف الآخر سائلا قد ترك واسقط حقه وماله حق امساكه بحكم التخيير وهو العفو واما على  
 تقدير ان يكون الطلاق المذكور مشطرا بنفسه لم يكن له سبيل الى حمل ماسله زائدا على النصف من قبل تسليم ما  
 وجب عليه بحكم الطلاق فحينئذ لا يظهر كون اكمال المهر عفو ادليس فيه معنى الترك والاسقاط بل هو حينئذ  
 تفضل ابتدائي حيث سلم اليها بما مالم تستوجبه من النصف الا انه تعالى سمى الاكمال عفو اتماما على المشاكفة واما  
 على وجه آخر هنا على تقدير ان يكون الخطاب في قوله وان تعفوا متوجها الى الرجال خاصة وهو الظاهر لانهم  
 المخاطبون في صدر الآية فيكون التفاتا من الخطاب الى العية وقوله الذي يده عقد النكاح على القول بان المراد به  
 الزوج كما هو المختار يكون راجعا الى الخطاب الواقع في صدر الآية ويحتمل ان يكون الخطاب فيه وفي قوله ولا تسوا  
 الفضل بينكم متوجها الى الرجال والنساء جميعا بعلبب الذكور على الاثناوي يكون المقصود تحريض كل واحد من  
 طائفتي الذكور والاناث على العفو والتفضل وسلوك طريق المروءة والاحسان في الكلام في ان الخطاب في صدر  
 الآية لما كان متوجها الى الأزواج فلم التفت عن خطابهم وعبر عنهم بلفظ العية في قوله الذي يده عقد النكاح قبل  
 نكتة الالتفات فيه التنبه على المعنى الذي من اجله يرغب الزوج في العفو والاكال والمعنى الا ان يعفون او يعفو  
 الزوج الذي حبسها ماله عقد نكاحها عن الأزواج ولم يكن منها سبب في القراق وانما طرقت الزوج بارادته فلا جرم  
 كان حقيقا بان لا ينقصها من مهرها شيئا فان قبل الزوج ليس يده عقد النكاح البتة لانه قبل النكاح كان اجنبيا من  
 المرأة لا قدرته على التصرف فيها بوجه من الوجوه واما بعد النكاح فقد حصل النكاح ولا قدرته على ايجاد  
 الموجود فكيف قيل في حقه ان عقد النكاح يده والجواب انه لما ملك وقدر على ازالة النكاح بالتطليق كان ابقاء  
 عقد النكاح يده فصيح ان يعبر عنه بذلك **قوله** تعالى ولا تسوا الفضل بينكم ليس المراد منه النهي عن  
 النسيان لان ذلك ليس في الوضع بل المراد منه الترك والمعنى لا تتركوا الفضل والافضل فيما بينكم باعطاء الرجل تمام الصداق  
 او ترك المرأة نصيبها حتمها جميعا على الاحسان والافضل وقوله بينكم متعلق بـ لا تسوا ويحتمل ان يكون متعلقا بمحذوف  
 على انه حال من الفضل اي كائنا بينكم والاول اول **قوله** بالاداء لوقتها والمداومة عليها فيه اشارة الى ان  
 فعل المحافظة انما متى بعلى لتضمنه معنى المداومة والواظبة وان فاعل هنا بمعنى فعل كطارقت النعل وما قبلت  
 المعنى لان الاداء فعل المؤتي وحده وليس من افعال المشاركة ولم يلتفت المصنف الى ما قيل من ان فاعل على بابه  
 وذلك اما ان يكون بين العبد ورب كانه قبل احفظ هذه الصلاة برعاية شرآطها وجميع ما يليق بها بحفظك الله واما

وان تعفوا اقرب الى التقوى يؤيد الوجه  
 الاول وعفو الزوج على وجه التخيير ظاهر  
 على الوجه الآخر عبارة عن الزيادة على  
 طلق وتسميتها عفو اتماما على المشاكفة واما  
 تم يسوقون المهر الى النساء عند التزوج  
 ن طلق قبل المسيس استحق استرداد النصف  
 ان لم يسترده قد عفا عنه وعن جبير بن مطعم  
 انه تزوج امرأة وطلقها قبل الدخول  
 اكل لها الصداق وقال انا احق بالعفو  
 ولا تسوا الفضل بينكم اي ولا تسوا  
 ن يفضل بعضكم على بعض (ان الله بما  
 عملون بصير) لا يضيع تفضلكم واحسانكم  
 حافظوا على الصلوات بالاداء لوقتها  
 المداومة عليها ولعل الامر بها في تضاعيف  
 احكام الاولاد والازواج لئلا يلهم الاشتغال  
 شأنهم عنها

بين العبد والصلاة أي احتفظها تحفظك من المعاصي والمكرات كما قال تعالى أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر  
أو تحفظك من البلايا والهن لقوله تعالى استعينوا بالصبر والصلاة وقوله أني معكم لن أقم الصلاة وآتيتم الزكاة أي  
معكم بالصبر والحفظ فإن من حفظ الصلاة عمال يلقى بشأها تتور مشكاة بصيرته وتفتح له أبواب الالتذاذ ببلدية  
مناجاة ربه فلا يظهر له التعب في القيام بمقتضى التكليف ولا يشق عليه آتيان شيء من العبادات واجتناب شيء  
من المعاصي والمكرات فلما كان حفظ حرمة الصلاة مؤديا إلى سهولة التخلق بأخلاق العبودية والتجنب عما يرد به  
من اتباع النفس الأمارة والوساوس الشيطانية صار حافظا للصلاة وصارت الصلاة كأنها حافظة له فحفظت  
الحافظة من الجائنين أي من جانبي العبد والصلاة ولعل الوجه في عدم التفتات المصنعة إلى هذا التوجيه أنه  
أي يصلح وجه الصحة اعتبار المحافظة بين الجانبين للصحة أمر الجانبين بالمحافظة عليها مع أن الأمور إنما هو جانب  
المكلمين حيث قيل لهم حافظوا عليها وهو يستدعي أن يكون فاعل بمعنى فعل **قوله** أي الوسطى بينها **قوله**  
يعني أن الوسطى ثابتة الأوسط ثم أن الأوسط قد يكون من الوسط بمعنى المتوسط بين الشديدين وقد يكون اسم تفضيل  
من الوسط بمعنى العدل والخيار كقول من قال في مدح النبي عليه الصلاة والسلام

يا أوسط الناس طرا في مفاخرهم \* و أكرم الناس أماراة وأبا \*

فالوسط بمعنى العدل يقبل الزيادة والقصان فيصح أن يبنى منه فعل التفضيل بخلاف الوسط بمعنى المتوسط بين  
الشيئين فإنه لا يقبلهما فلا يبنى منه فعل التفضيل فالأوسط الذي يكون من الوسط بهذا المعنى يكون صفة كاحر  
لا اسم تفضيل ثم لفظ الوسط الواقع في الآية يجوز أن يحمل على كل واحد من المعنيين **قوله** يوم الاحزاب **قوله**  
الاحزاب طوائف من الكفار من قبائل حتى احاطوا بالمدينة ليضربوها ويقتلوا المسلمين فاشتغل عليه السلام  
والمسلمون بحفر الخندق حوالى المدينة فكانت صلاة العصر بذلك عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه  
قال حبس المشركون رسول الله عليه الصلاة والسلام عن صلاة العصر حتى اجرت الشمس او اصغرت فقال  
رسول الله عليه الصلاة والسلام شعلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملا الله تعالى اجوافهم وقلوبهم نارا **قوله**  
**قوله** وفضلها **قوله** هذا على تقدير أن تكون الوسطى بمعنى الفصلي مها وان كانت بمعنى المتوسطية بينها وجه  
توسطها بينها متوسطة بين صلاة نهارية وهي الظهر وصلاة ليلية وهي المغرب وايضا فهي متوسطة بين صلاتين  
بالليل وصلاتين بالنهار **قوله** وكانت اشق الصلوات عليهم **قوله** لانها تقام في الهاجرة وهي زمان اشتداد الحر  
وزمان القيلولة **قوله** ولانها مشهودة **قوله** قال تعالى ان قرء ان الفجر كان مشهودا قيل يشهد ماى يحضره ملائكة  
الليل وملائكة النهار ولا يجتمع ملائكة الليل وملائكة النهار في وقت واحد الا في صلاة الفجر ثبت انها قد اخذت  
حظا من طرفي الليل والنهار وتوسطت بينهما وايضا صارت افضل واقرب الى القبول قال تعالى والمستغفرين بالاسحار  
فحتم طاعتهم بكونهم مستغفرين بالاسحار واعظم انواع الاستغفار اداء الفرائض لقوله عليه الصلاة والسلام حاكيا  
عن ربه عز وجل **قوله** لن يقرّب الى المتقربون بمثل اداء ما فرضت عليهم هو قد روى في حق صلاة الفجر ان التكبير  
الاول منها في الجماعة خير من الدنيا وما فيها فكانت هي افضل من سائر الصلوات واليه ذهب مالك والشافعي رحمهما  
الله وقال ابو حنيفة رحمه الله انها صلاة الظهر وروى عنه ايضا انها صلاة العصر **قوله** لانها المتوسطة بالعدد **قوله**  
فانها مع كونها متوسطة بين نياض النهار وسواد الليل كصلاة الصبح ازيد من الركعتين كما في الصبح واقل من الاربع  
كما في الظهر والعصر والعشاء فهي وسطى في الطول والقصر ووزواقع في آخر جزء من النهار ووسط بين الليل  
والنهار وايضا ان صلاة الظهر تسمى بالصلاة الاولى ولذلك ابتدأ جبرائيل عليه السلام بالامامة فيها واذا كانت  
الظهر اول الصلوات الخمس كانت المغرب هي الوسطى لا محالة ولان قبلها صلاتي صر ونعدا صلاتي جهر وهي وسط  
بينها **قوله** لانها بين جهرتين واقعتين طرفي الليل **قوله** وايضا انها متوسطة بين صلاتين لا تقصر ان المغرب والصبح  
وعن عثمان بن عفان رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال **قوله** من صلى صلاة العشاء الاخيرة في جماعة  
كان كقيام نصف ليلة **قوله** وعن ابي الدرداء رضى الله عنه انه قال في مرضه الذي مات فيه اسمعوا وبلغوا من خلفكم  
حافظوا على هاتين الصلاتين في جماعة العشاء والصبح ولو قطعوا ما بينهما لا يتيقنهما ولو حبوا على مراقبتهما  
**قوله** وعن عائشة رضى الله عنها **قوله** وكذا عن ابن عباس رضى الله عنهما انه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ  
والصلاة الوسطى وصلاة العصر بالواو وقد نقل اقوالا لبدل كل واحد منها على ان المراد من الصلاة الوسطى واحدة

(والصلاة الوسطى) أي الوسطى بينها  
او الفضلى منها خصوصا وهي صلاة العصر  
لقوله عليه الصلاة والسلام يوم الاحزاب  
شعلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر  
ملا الله بيوتهم نارا وفضلها لكثرة اشتغال  
الناس في وقتها واجتماع الملائكة وقيل صلاة  
النهار لانها في وسط النهار وكانت اشق  
الصلوات عليهم فكانت افضل لقوله عليه  
الصلاة والسلام افضل العبادات اجرها  
وقيل صلاة الفجر لانها بين صلاتي النهار  
والليل والواقعة في احدى الشرك بينهما  
ولانها مشهودة وقيل المغرب لانها المتوسطة  
بالعدد ووتر النهار وقيل العشاء لانها بين  
جهرتين واقعتين طرفي الليل وهي عائشة  
رضي الله عنها انه عليه الصلاة والسلام كان  
يقرأ والصلاة الوسطى وصلاة العصر  
فتكون صلاة من الاربع خصت بالذكر مع  
العصر لانفرادهما بالفصل

من الصلوات الخمس واستدل على كل قول بما يخصه من الدليل ثم اورد القراءة الدالة على ان المراد من الصلاة الوسطى احدى الصلوات الاربع غير صلاة العصر ولا شك ان روايتيها هذه القراءة لا تثبت بها فقرأ آية ما فيها من الزيادة لان القراءة اثبات بالتواتر وهي من الاحاد الا ان القراءة الشاذة تصلح لتأييد الروايات وقوله تعالى والصلاة الوسطى من قبل عطف الخاص على العام تبينها على فضيلة الخاص بحسب انصافه بالاوصاف الشريفة حتى كانه ليس من جنس العام تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة التعاير في الذات **قوله** وقرئ بالنصب **أي** اي والصلاة الوسطى بالنصب على الاختصاص والمدح والتقدير اخص من غيرها الصلاة الوسطى واعلم انه تعالى لما بين الصلاة الوسطى بل خصها بمزيداً كبد جاز في كل صلاة ان تكون هي الوسطى فيصير ذلك الابهام داعياً الى اداء الكل بصفة الكمال والتمام كما انه تعالى اخفى ليلة القدر في رمضان واخفى ساعة الاجابة في يوم الجمعة واخفى الاسم الاعظم في جميع الاسماء واخفى وقت الموت في الاوقات ليكون المكلف حاثماً في كل الاوقات داعياً في كل الساعات ذاكره تعالى بكل اسمائه واعيا في احياء ليلالي رمضان من غير تعيين ليلة دون ليلة وهذا قول جماعة من العلماء قال محمد بن سيرين جاء رجل يسأل زيد بن ثابت رضي الله عنه عن الصلاة الوسطى فقال حافظ على الصلوات كلها تصبها وعن الربيع بن خيثم انه سألوه واحد عنها فقال يا ابن عم الوسطى واحدة منهم فحافظ على الكل تكن محافظاً على الوسطى ثم قال الربيع ارأيت لو علمتها بعينها اكنست حافظاً لها ومصعباً سائرهن قال السائل لا قال الربيع فان حافظت عليهن فقد حافظت على الوسطى **قوله** في الصلاة **أي** اشارة الى ان قوله لله متعلق بقوموا وان المراد به قيام الصلاة لا بقوله قانتين قدّم عليه وقانتين حال من فاعل قوموا والقنوت ان تذكر الله تعالى قائماً وفيه بحث لقوله تعالى ام من هو قانت آناه اليل ساجداً وقائماً قال ابن عباس رضي الله عنه القنوت الدعاء والدكر ولم يبق بقوله قائماً واستدل عليه بقوله تعالى ام من هو قانت آناه اليل ساجداً وقائماً وهو المعنى بالقنوت في صلاة الصبح والوتر وهو انه فهم من قولهم قنت على فلان لان المراد الدعاء عليه ومنه الحديث ان النبي عليه الصلاة والسلام قنت على رجل ودكوان وعصبة احياء من سليم وقال يجاهد القنوت صبرة عن المشوع وخمسة الجناح وسكون الاطراف وترك الالتفات من رهبة الله تعالى كان العلماء اذا قام احداهم يصلي بهاب الرحمن ان يلتفت او يقلب الحصى او يبعث بشئ او يتحدث نفسه بشئ من امر الدنيا الا ما سباحني ينصرف **قوله** فصلوا راجلين **أي** اشارة الى ان قوله فرجالاً منصوب على الحال واطاله محذوف تقديره فصلوا راجلاً او فحافظوا عليهم راجلاً وهذا اولى لانه من لفظ الاول ورجال جمع راجل مثل قيام وقائم وجماد وجماد وصاحب والفعل منه رجل رجل مثل صل يعلم رجلاً فحتمين فهو رجل ورجل ولهذا اللفظ جوع كثيرة رجال كما في هذه الآية ورجل مثل صاحب وصاحب ورجال ورجال ورجلان ايضاً الرجل وجمعه رجلى ورجال مثل عجلان وعجلى وعجلان قال الشاعر

على اذا لاقيت ليلى بخلوة \* زيارة بيت الله راجلان حافيا \*

هذا كله بمعنى مشى على قدميه لعدم المركوب وقيل الرجل الكائن على رجليه ماشياً كان او واقفاً والركان جمع راكب مثل فرسان وفارس وقيل لا يقال راكب الا لمن ركب جلاً واماراً كركب الفرس ففارس وراكب البعل والحمار يقال وجار والاجود ان يقال صاحب حمار وبغل **قوله** وفيه دليل على وجوب الصلاة حال المسابقة **أي** فانه اذا اتهم القتال ولم يمكن ترك القتال لاحد فذهب الشافعي رحمه الله انهم يصلون ركباناً على دوابهم ومشاة على اقدامهم الى القبلة والى غير القبلة يومون بالركوع والسجود ويحملون السجود اخص من الركوع ويحترزون عن العيصات لانه لا ضرورة اليها وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يصلي الماشي بل يؤخر استئذناً لانه عليه الصلاة والسلام آخر الصلاة يوم الحديق فوجب علينا ذلك ايضاً **قوله** صلوا صلاة الايمن **أي** فسر الدكر بالصلاة لانها قد تسمى ذكر اقال تعالى فاسموا الى ذكر الله **قوله** ذكر امثل ما علمكم **أي** اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف اي فصلوها صلاة مثل التي علمكم او مثل لعليهم تعالى ايها العلم او اشكروا شكر امثل الذي علمكم **قوله** فقرأها بالنصب **أي** اختلفوا في رفع الوصية ونصبها من نصبها فقد اضمح فلما نصبها على انه مفعول مطلق او مفعول به مؤكّد لذلك العامل المصمروا ان كان التقدير وألزم الذين يتوفون منكم وصية يكون نصب وصية على انها مفعول ثانٍ لألزم ومن رفعها يجعلها خبر مبتدأ محذوف مضاف الى قوله الذين يتوفون او يجعلها خبر الذين يتوفون بتقدير ما يضاف اليها اي اهل وصية فلما حذف المضاف اضرى المضاف اليه باعرايه او يجعلها قائماً مقام

ي بالنصب على الاختصاص  
قوله (قانتين) في الصلاة (قانتين) ذاكرين  
في القنوت والقنوت المذكور فيه وقيل  
يعين وقال ابن السيب المراد به القنوت  
الصبح (كان خفتم) من عدو او غيره  
رجلاً او ركباناً فصلوا راجلين او راكبين  
رجال جمع راجل او رجل بماء كقائم  
ام وفيه دليل على وجوب الصلاة حال  
المسابقة واليه ذهب الشافعي وقال ابو حنيفة  
صلى حال المشي والمسابقة عالم يمكن  
وقوف (فاذا أستم) وزال خوفكم  
الاكروا الله صلوا صلاة الايمن  
شكروا على الامن (كما علمكم) ذكرنا  
ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلاة  
في الخوف والامن او شكراً بواريه  
مصدرية او موصولة (ما لم تكونوا تعلمون)  
ول علمكم (والذين يتوفون منكم  
يدرون ازواجاً وصية لارواجهن) فقرأها  
نصب ابو عمرو وابن مامر وحزة وحنس  
ما ضم على تقدير والذين يتوفون منكم  
سبون وصية او ليو صواب وصية او كتب  
علمهم وصية او ألزم الذين يتوفون وصية

الفعل المحذوف النسي للفعول او يجعلها مبتدأ حذف خبره اي عليهم وصية مثل في الدار رجل **قوله** ويؤيد ذلك قراءة الخ **قوله** اي قراءة عبدالله بن مسعود رضي الله عنه كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان قوله والذين يتوفون منكم ويدرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول وقراء ابي مناع بدل وصية لازواجهم متاعا كذا في الكشاف وناصب قوله تعالى متاعا يحتمل ان يكون محذوفا ويحتمل ان يكون مذكورا والاحتمال الاول مني على ان يكون وصية مصدرا مؤكدا لعامله المضمر لان المصدر المؤكد لا يعمل فلا يصلح ناصبا لقوله متاعا فتعين ان يكون متاعا منصوبا بما نصب وصية اي بوصون متاعا فهو ايضا مصدر من غير لفظ ناصبه كقعدت جلوسا لان الابصار يتضمن معنى التمتع ويحتمل ان يكون الاصل بوصون وصية بمتاع ثم حذف حرف الجر اتساعا فنصب ما بعده وان لم يكن وصية منصوبا على المصدرية يجوز ان يكون ناصبا لمتاع لان المصدر المؤن يعمل عمل فعله اذا لم يكن لتأكيده وان قرئ متاع بدل وصية يكون متاعا منصوبا كانه قيل كتب عليكم تمتع لازواجهم متاعا اي ما تمتع به **قوله** بدل منه **قوله** اي من قوله متاعا بدل اشتمال تحقق الملازمة بين تمتعهم حولا وبين عدم اخراجهم من بيوتهم كما قيل بوصون لازواجهم متاعا لا يخرجهم من مساكنهم حولا **قوله** او مصدر مؤكدا **قوله** اي لمضمون الجملة المنقضية فان مضمون ما قبله انهم يمتنع حولا فاكذ ذلك بقوله غير اخراج الا انه ليس من قيل التأكيده لعدم كفا في قوله على الب درهم اعترافا لان مضمون الجملة المتقدمة فيما نحن فيه وهو استحقاقهم التمتع حولا كما يحتمل ان يكون بعدم اخراجهم من بيوتهم حولا يحتمل ان يكون باجرائه العفة عليهم في تلك المدة فكان تأكيده لغيره حيث دفع احتمال ان يكون التمتع بوجده آخر غير عدم الاخراج كما في قولك ريد قائم حقا فان الجملة المتقدمة كانت تحتمل الحقيقة وعدم الحقيقة فقالت دفع احتمال عدم الحقيقة فكان تأكيده لغيره فتقدير الآية بوصون متاعا الى الحول لا يخرجهم من مساكنهم غير ما تقول ان هذا القول غير ما تقول ان هذا القول افوله غير ما تقول فان مضمون قولك هذا القول يحتمل ان يكون خلاف ما يقوله المحامد وان يكون وفاقه قولك غير ما تقول دفع احتمال كونه على وفاقه فكان تأكيده لغيره **قوله** والمعنى **قوله** اي معنى الآية على جميع الوجوه المذكورة في اعرابها وقوله قيل ان يختصروا اشارة الى دفع ما يتوهم من انه تعالى ذكر وفاة الارواح ثم امرهم بالوصية والمنوى كيف يوصى ووجد الدفع ان قوله والذين يتوفون من باب الجار الاول يسمى المشارى لفظة متوفا تسمية للشيء باسم ما يؤول اليه وامتناع الوصية بعد الوفاة قرينة للجار واختار جمهور المفسرين ان هذا الآية نزلت في رجل من اهل الطائف هاجر الى المدينة وله اولاد ومعه امواه وامراته فأتى فآثر الله تعالى هذه الآية فاعطى النبي عليه الصلاة والسلام والديه واولاده ميراثه ولم يبق له شيء وامرهم ان يتفقوا عليها من تركه زوجها حولا كاملا وكانت عدة الوفاة في ابتداء الاسلام حولا وكان يحرم على الوارث اخراجها من البيت قبل تمام الحول وكان نفقتها وسكناها واجبة في مال زوجها في تلك السنة ما لم يخرج ولم يكن لها الميراث فان خرجت من بيت زوجها سقطت نفقتها وكان على الرجل ان يوصى بها فكان كذلك حتى نزلت آية الميراث ففسح الله تعالى عدة الحول بالربع او الثمن وفسخ عدة الحول باربعة اشهر وعشرون روى ان معتدة الوفاة كانت تسكن في بيت مظلم حولا لا تنظف ولا تغسل ولا يجدد الثياب ثم تخرج بعد تمام الحول وترى بكرة وراء ظهرها فتشهر ان حادها في مراعاة حق زوجها في هذه المدة كان اهلها عليها من هذا ولذلك قال عليه الصلاة والسلام حبس عن البرور في المدة كانت احدا كن في الجاهلية نحس حولا في شرب بيت اولا تجلس اربعة اشهر وعشرا **قوله** وسقطت النفقة بالتوريث والسكنى لها بعد ثمانية عدنا خلافا لابي حنيفة رحمه الله **قوله** فان معتدة الوفاة لا نفقة لها ولا كسوة لان مال الميت انتقل الى الورثة بموته فلا وجه لا يجاب نفقة زوجته وكسوتها على غيره من غير سبب وسقطت مكانها ايضا عدا بى حنيفة واصحابه رحمه الله بذلك ولم تسقط عدا الشافعي رحمه الله لاحتياج الى تخصيص الماء والاحترار عن وقوع الاشتباه في الانساب **قوله** بعدما زوجها لواحدة منهن **قوله** وهي التي لم يسم لها مهورا وطنتها قبل الدخول قال تعالى في حقها ومنعواهن فلا تجب نفقة المتعة الا لها ولا تجب لساير المطلقات وهي ثلاث من لم يسم لها مهورا وطلقت بعد الدخول ومن سمى لها وطنت بعد الدخول ويستحب لهما المتعة اتفاقا ومن سمى لها مهورا وطلقت قبل الدخول لا تستحب لها المتعة في رواية القدوري وذكر في الهداية وتستحب المتعة لكل مطلقة الا المطلقة واحدة وهي التي طلقها قبل الدخول وقد سمى لها مهورا وفي الكتب المعتمدة ان المتعة

ويؤيد ذلك قراءة كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكانه وقراء الناقور بالرفع على تقدير ووصية الذين يتوفون او وحكمهم وصية او والذين يتوفون اهل وصية او كتب عليكم وصية او عليهم وصية وقرئ متاع بدلها (متاعا الى الحول) نصب بوصون ان اضرت والاها الوصية وبتناع على قراءة من قرأ لانه بمعنى التمتع (غير اخراج) بدل منه او مصدر مؤكدا كقولك هذا القول غير ما تقول او حال من ارواجهم اي غير عخراجات والمعنى انه يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قل ان يختصروا لازواجهم ما ينفع بعدهم حولا بالسكنى وكان ذلك اول الاسلام ثم لخصت المدة بقوله اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخرا في النزول وسقطت النفقة بتوريثها الربع او الثمن والسكنى لها بعد ثمانية عدنا خلافا لابي حنيفة (فان خرجن) عن منزل الزوج (فلا جناح عليكم) ايها الاثمة (فما فعلن في امهين) كالنظف وترك الحداد (من معروف) ما لم يكره الشرع وهذا يدل على انه لم يكن يجب عليها ملازمة مسكن الزوج والحداد عليه وانما كانت محيرة بين الملازمة واحد العفة وبين الخروج وتركها (والله عزيز) ينتقم من حاله منهم (حكيم) راعي مصالحهم (والمطلقات متاع بالمعروف حقا على النقيض) اثبت المتعة للمطلقات جميعا بعدما زوجها لواحدة منهن



تستحب لها ايضا وقال الشافعي نحب النعمة لكل مطلقة الا المطلقة التي فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقال  
ابو حنيفة رحمه الله تعالى لا نحب النعمة الا المطلقة التي لم يهرض لها ولم يوجد المسيس وهي مستحبة لاسرار المطلقات  
هذا هو المشهور في الكتب المعتمدة قيل لما نزل قوله تعالى ومنعوهن على الموسع قدره وعلى المتقدر الى قوله حقا  
على المستين قال رجل من المسلمين ان احسنت فعلته وان لم ارد ذلك لم افعل فقال الله تعالى والمطلقات متاع بالمعروف  
وجعل النعمة لهن الام الملك وقال حقا على المتقين يعني المؤمنين المتقين الشرك وهذا القول بلائهم مذهب الشافعية  
رحمهم الله تعالى وهو وجوب النعمة لكل مطلقة سوى من فرض لها المهر ولم يوجد المسيس وقوله اثبت النعمة  
المطلقات جميعا اي لان لفظ المطلقات جمع محلي باللام فيستغرق جميع المطلقات بعدما اوجبه الواحدة منهن وهي  
المطلقة قبل المسيس وفرض المهر ولما ورد ان يقال امراد بعض افراد العام يحكم بدل على كون حكم البعض الآخر  
بخلافه فيكون مفهوم الآية السابقة الواردة في المطلقة قبل المسيس وقبل فرض المهر معارضا لمطوق هذه الآية  
فكيف يحتمل ان في الصدق بل يجب ان تكون الآية الاولى مخصصة لمعوم هذه الآية عايبا عنه بان القول تخصيص  
هذا العام بالآية السابقة مبنى على القول يجوز تخصيص مطوق هذه الآية بمفهوم الآية السابقة والمفهوم  
لا يعارض المطوق فكيف يخصصه فبقيت هذه الآية على عمومها سالفة من المعارض ولذلك ذهب سعيد بن جابر  
الى ان النعمة واجبة لكل مطلقة واليه ذهب الشافعي رحمه الله بخلاف الجمعية قائم لم يوجد لها الا لفظ لم وطأ  
ولم يسم لها مهر وجعلوها مستحبة لاسرار المطلقات وجعلوا الاستحقاق المدلول عليه بقوله تعالى والمطلقات متاع  
على ما تناول الاستحقاق على سبيل الوجوب والاحتياط هو اعلم ان عاده تعالى ان يذكر النقص بعد بيان الاحكام  
لفيد الاعتبار لئلا يترك التردد والعناد ويزيد في الخسوع والاعتقاد فلهذا قال تعالى المهر الى الذين خرجوا  
من ديارهم **قوله المهر** اي من حال هؤلاء وتقرير اي حمل على الاقرار عاده النبي وقوله لمن  
سمع بقصتهم اشارة الى ان هذا الخطاب وان كان بحسب الظاهر متوجها الى النبي عليه الصلاة والسلام الا انه من  
حيث المعنى متوجه الى جميع من سمع قصتهم من اهل الكتاب وارباب التواريخ وان مقتضى الظاهر ان يقال المسموع  
بقصتهم الا انه زل سمعهم اياها منزلة رؤيتهم ثبوتها على ظهورها واشتبارها عندهم فخطوبوا المهر والرؤية قد تجب  
بمعنى رؤية النضر وقد تجب بمعنى رؤية البصيرة والقلب وذلك راجع الى العلم كما في قوله تعالى وارنا من سكتناى  
علما وقوله تعالى فاحكم بين الناس عمار الله اي علمك والرؤية ههنا علمية فكل من حققها ان تعدى الى معمولين  
ولكنها ضمنت معنى ما تعدى الى والمعنى الم يفتد علمك الى كذا قال الامام الواحدى المهر الى الدين اي الم تعلمو الم  
يبتد علمك الى هؤلاء ومعنى الرؤية ههنا رؤية القلب وهي بمعنى العلم وقال الراغب رايت بتعدى نفسه دون الجار  
لكن لما استعبر الم تر لعنى الم تنظر عدنى تعديته وقلا يستعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا حصل الرؤية  
بصرية مستعارة من الم تسمع وهذا التأويل انسب بهذا المقام **قوله** وقد يخاطب به من لم يروى لم يسمع **قوله**  
اشارة الى ان الخطاب يجوز ان لا يكون جاسا بمسموع قصتهم وعلما بطريق السماع بل يكون عاما لكل دلالة على  
شروع القصة وشهرتها بحيث ينبغي لكل احد ان يعلمها او يبصرها وينتج منها كانه حقيق فان يحمل على الاقرار  
رؤيتهم وان لم يروى ولم يسمع بقصتهم ولم يكن من اهل الكتاب واهل احوار الاولين فيكون خطاب المهر في حقهم من  
باب المثال في التحجب بان شبه حال من لم يروى بهم بحال من رآهم في انه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه القصة وانه ينبغي ان ينصب  
منها ثم اجري الكلام معه كما يجرى مع من رآهم وسمع بقصتهم فصدا الى التحجب فيجوز ان يكون النبي عليه الصلاة والسلام  
وامته لم يعرفوا هذه القصة الا بنزول هذه الآية ويكون جريان الكلام معهم بطريق الاستعارة تمثيلية ويجوز  
ان يكون علمهم بها سابقا على نزول هذه الآية ويكون الكلام حقيقة في التقرير والتحجب **قوله الوفاء كثيرة**  
قال الواحدى لم يكونوا دون ثلاثة آلاف ولا فوق سبعين ألفا والوجه من حيث اللفظ ان يكون عددهم ازيد من  
عشرة آلاف لان الالف جمع الكثرة فلا يقال في عشرة آلاف عا دونها الوفاء وقيل الوفاء ليس جمع الف الذى  
هو من جملة اسماء العدد بل هو جمع الف كعمود في جمع قاعد وجلوس في جمع جالس ومساء متألفون تمكست بينهم  
بالحبة والاثلاف او كان كل واحد منهم ألفا لحياته محبا لهذه الدنيا ورجع حاصل المعنى الى ما قال تعالى في حقهم  
وتعدى احرص الناس على حياة ثم انهم مع غايه حبهم للحياة والنهم بها ما نهم الله تعالى واهلككم ليعلم ان حرص  
الانسان على الحياة لا يعصمه من الموت **قوله** اي خرجوا من ديارهم خوفا من الموت ومعلوم

افراد بعض العام بالحكم لا يخصصه الا  
اجوزنا تخصيص المطوق بالمفهوم  
لذلك او حيا الى حيز لكل مطلقة واول  
بره بما يمتنع التمتع الواجب والمستحب وقال  
م المراد بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان تكون  
الام للعدو والتكرير لئلا يكيد او لتكرير القصة  
كذلك اشارة الى ما سبق من احكام الطلاق  
العدة (بين الله لكم آياته) وعدا ما بين  
بيانه من الدلائل والاحكام ما يحتاجون  
به معاشا ومعادا (لعلكم تعقلون) لعلكم  
مهمونها فتستعملون العقل فيها (المهر) نصب  
تقرير لمن سمع بقصتهم من اهل الكتاب  
ارباب التواريخ وقد يخاطب به من لم يروى  
لم يسمع فانه صار مثالا في التحجب  
الى الذين خرجوا من ديارهم يريد اهل  
الديار ان قرية قبل واسط وقع فيه طاعون  
فخرجوا هاربين فاماتهم الله ثم احياهم  
فنبهوا ونبهوا ان لا يموتوا من قضاء الله  
الى وقدره او قوما من بني اسرائيل  
ماهم ملكهم الى الجهاد فمروا احدا الموت  
ماهم الله ثمانية ايام ثم احياهم (وهم الوف)  
الوف كثيرة قيل عشرة وقيل ثلاثون  
قيل سبعون وقيل متألفون جمع الف  
آل كقاعد وعمود والواو لجمال  
حذر الموت) مفعول له

ان كل احد يحذر الموت الا انه انما يحمل الجماعة الكثيرة على الخروج من ديارهم ضد استحكام مدينة ثباتهم في ديارهم  
 لموت اما لاجل غلبة الطامعون فيها ولا لاجل لزوم المقاتلة على تقدير الثبات - **قوله** اي قال لهم موتوا **قوله**  
 قدر قوله فأتوا لاقتضائه قوله فمما احياهم ذلك التقدير لان الاحياء يستدعي سبق الموت ولما تقرر انه تعالى لا يكلم بشرا  
 الا وحيا او من وراء حجاب او بان يرسل رسولا من قبيل قوله تعالى اتماقولنا شي اذا اردناه ان نقول له كن  
 فكون والمقصود بيان سرعة وقوع المراء وعدم تحلفه عن الارادة من غير ان يتحقق هنا قول وامر وعل عليه  
 قوله تعالى ثم احياهم فلما صح الاحياء بدون سبق القول والامر صح ان تكون الامانة كذلك فلي هذا يكون قوله  
 قال لهم موتوا فأتوا من قبيل الاستعارة التمثيلية حيث شبه تعلق الارادة بموتهم جميعا في زمان واحد وترتب  
 موتهم دفعة واحدة من غير التدرج كما هو العادة في موت الجماعة على ذلك التعلق بامر الامر المطاع وامثال  
 المأمور المطيع البادر الى الطاعة من غير توقف ولا اياه حتى كأنهم امرو بان يموتوا جميعا في زمان واحد فاجابوا  
 بان ماتوا فيه اجابة رجل واحد وقيل فلتحقق هناك قول وامر بذلك من قبل الملك الاله اسد الى الله تعالى تخويفا  
 لان قول القادر القهار والملك الجبار له شأن - **قوله** قيل مرة حزقيل على اهل داوردان - اي وهم اموات فان  
 مرة عليه انما خال اذا كان الرور عليه ميتا ومرة به اذا كان حيا وحزقيل ثالث خلفاء بني اسرائيل بعد موسى عليه السلام  
 وذلك ان القيم بامر موسى عليه السلام بعد موسى عليه السلام يوسف بن نون ثم كالب بن يوسف ثم حزقيل وكان يقال  
 له ابن الجوز لان امه كانت عجوزا فسألت الله تعالى الولد بعدما كبرت وعظمت فوهه الله تعالى لها وقال الحسن  
 ومقاتل هو ذو الكفل وسمى حزقيل ذا الكفل لانه كفل سبعين نبيا وانجاهم من القتل وقال لهم اذهبوا فاني ان  
 قتلت كان خيرا من ان تقتلوا جميعا فلما جاء اليهود وسألوا حزقيل عن الانبياء السبعين قال اتهم ذهبوا ولا ادري اين هم  
 ومنع الله تعالى ذا الكفل من اليهود بفضلهم وكرمهم - **قوله** حيث احياهم - على ان يكون تعريف الناس للعهد  
 والمعهودون هم الذين امنهم فاتهم خرجوا من الدنيا على المعصية فلما احياهم الى الدنيا ومكنهم من التوبة والالتفات  
 كان ذلك فضلا عظيما في حقهم وقيل المعهودون هم العرب الذين ينكرون المعاد فيقول اليهود في كثير من  
 الامور فلما نبه الله تعالى اليهود على هذه الواقعة التي كانت معلومة لهم وهم يذكرونها للعرب المكركين للمعاد  
 فالظاهر ان اولئك المكركين يستصرون ويرجعون عن انكار البعث والنشور الى الاعتراف به وذلك الاعتراف  
 يدعوهم الى قبول الدين الحق والاستعداد بعبادة الدارين وذلك هو الفضل المبين والظاهر ان تعريف الناس  
 للاستعراق فان هذه القصة تشجع الانسان على الاقدام على طاعة الله تعالى والرضى بقضائه والصبر على بلائه  
 والتوكل عليه في جميع مهماته وبالجمل ذكر هذه القصة يكون سببا لاجتناب المكلف عن المعصية وقربه من الطاعة  
 فكان ذكرها فضلا عظيما على كافة الناس - **قوله** لما بين ان القرار من الموت غير مخلص منه - اختار ان قوله  
 تعالى وقائلوا خطاب لهذه الامة لانهم هم الذين بين الله تعالى لهم ما زال هذه الآية ان القرار من الموت لا ينص منه  
 حيث ذكر اقواما خرجوا من ديارهم حذر الموت فلم ينعمهم الحذر فخرج عليه امر هذه الامة بالجهاد لئلا ينكص  
 عن امر الله تعالى بحس الحياة بسبب خوف الموت ولعل كل احد ان الامراض عن الجهاد لا يورث السلامة من  
 الموت كما قال في آية اخرى قل ان نعمكم القرار ان فررتم من الموت او القتل واذا لا تمتعون الا قليلا فيكون قوله  
 وقائلوا معطوفا على مقدر تقديره فاطيعوا وقائلوا وقيل هو خطاب وامر بالقتال لمن احياهم الله تعالى بعد  
 الامانة قال الضحاك احياهم ثم امرهم بان يذهبوا الى الجهاد لانه تعالى انما امنهم بسبب ان كرهوا الجهاد وهذا  
 القول لا يتم الا باضمار محذوف تقديره وقيل لهم بعد ذلك قائلوا في سبيل الله تعالى والسبيل هو الطريق وسميت  
 العبادات سبيلا الى الله تعالى من حيث ان سلوكها يتوصل به الى ثواب الله تعالى - **قوله** وهو من وراء الحراء -  
 كناية عن انه تعالى يجازي كل واحد من المتعلمين والسائقين على حسب استحقاقه ويسوق حراة اليه فان من  
 يسوق الشيء يكون من وراءه ويوصله الى حيث ينبغي ان يصل اليه وهذا المعنى مستعاد من قوله سمع عليهم في مقام  
 التهديد والترغيب - **قوله** واقراض الله تعالى مثل - القرض في اللغة القطع ومنه المقرض لما يقطع به وانقرض  
 القوم اي هلكوا وانقطع اثرهم وسمى القرض بمعنى ان تعطى شيئا ليرجع اليك مثله بذلك لما فيه من قطع شيء من المال  
 هناك شبه حال العبد في تقديم العمل الصالح وقبائل ثوابه من الله تعالى بحال المقرض في تقديمه المال واعطائه احدا  
 ليعود اليه بدله ثم استعير له لفظ الاقراض - **قوله** اقراضا مقرونا بالاخلاص - اشارة الى ان القرض اسم للاقراض

**(قال لهم الله موتوا)** اي قال لهم موتوا  
 فأتوا كقوله كن فيكون والمعنى انهم ماتوا ميتة  
 رجل واحد من غير حلة بامر الله ومشيئة  
 وقيل ناداهم به ملك وانما اسند الى الله تعالى  
 تخويفا وتهويلا **(ثم احياهم)** قيل مرة  
 حزقيل عليه السلام على اهل داوردان وقد  
 عريت عظامهم وتفرقت اوصالهم فحبب  
 من ذلك طوحى الله تعالى اليه فادفهم ان  
 قوموا باذن الله تعالى فنادى فقاموا يقولون  
 سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت وقائمة  
 القصة تشجع المسلمين على الجهاد والتعرض  
 للشهادة وحثهم على التوكل والاستسلام  
 للفضاء **(ان الله لنوافضل على الناس)** حيث  
 احياهم ليعتبروا ويفوزوا وقص عليهم  
 حالهم ليستبصروا **(ولكن اكثر الناس لا يشكرون)** اي لا يشكروه كما ينبغي ويجوز  
 ان يراد بالشكر الاعتبار والاستبصار  
**(وقائلوا في سبيل الله)** لما بين ان القرار من  
 الموت غير مخلص منه وان المقدر لا محالة  
 واقع امرهم بالقتال اذ لوجه اجلهم في  
 سبيل الله والا فالنصر والتواب **(واعلموا ان الله سميع)** لما يقوله المتخلف والسابق  
**(عليهم)** بما يضرهم وهو من وراء الحراء  
**(من ذا السبي يقرض الله)** من استغفامية  
 مرفوعة الموضع بالابتداء وداخيره والذي  
 صفة ذا او بدله واقراض الله مثل لتقديم  
 العمل الذي به يطلب ثوابه **(قرض احسنا)**  
 اقراضا مقرونا بالاخلاص وطيب النعم

وضع موضعه وأحرب بأمره كقوله أنفكم من الأرض نباتاً وحسناً صفة لقرضا ومعنى حسنه كونه مقروناً  
بالإخلاص وطيب نفس القرض به **قوله** أو قرضا أي ويجوز أن يكون القرض بمعنى المفعول كالخلق  
بمعنى المخلوق وانتصابه حينئذ على أنه مفعول ثانٍ لقرض وحسنه أن يكون حلالاً صافياً عن شوب حق الغير به  
**قوله** وقيل القرض الحسن المجاهدة عطف من حيث المعنى على ما فهم من قوله وأقرض الله مثل لتقديم  
العمل فانه يفهم منه أن الأقرض أي عمل كان من الأعمال الصالحة ابتغاء وجه الله تعالى وثوابه غير مختص بنفس  
المجاهدة والاتفاق في شأنها قال الإمام اختلف القسرون في هذه الآية على قولين أحدهما أن هذه الآية متعلقة  
بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فتدب العاجز من الجهاد أن ينق على الصغير القادر على الجهاد وأمر  
القادر على الجهاد أن ينق على نفسه في طريق الجهاد ثم أكد ذلك بقوله والله يقبض ويسط لأن من علم ذلك كان  
اعتماده على فضل الله تعالى أكثر من اعتماده على ماله وذلك يدعو إلى الاتفاق والاحترار من البخل والامساك  
والقول الثاني أن هذه الآية كلام مبتدأ لاتعلق له بما قبله ثم اختلف القائلون به ففهم من قال أن المراد من القرض  
اتفاق المال ومنهم من قال أنه غيره والقائلون بأنه اتفاق المال اختلفوا على ثلاثة أقوال الأول أن المراد بالاتفاق ما  
ليس بواجب من الصدقات والثاني الاتفاق الواجب في سبيل الله تعالى والثالث أن يشمل القسرين ومن قال أن  
المراد منه اتفاق شيء سوى المال قالوا روى عن بعض أصحاب ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال الرجل سجد لله  
والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر وأخرج على قول من قال المراد به اتفاق المال على وجه التبرع بما روى عن ابن  
عباس رضي الله عنه في سبب نزول الآية أنه قال هذا الآية نزلت في أبي الدرداء قال يا رسول الله ان لي حديقتين  
فان تصدقت بأحداهما فهل لي مثلاًها في الجنة قال نعم قال وأم الدرداء سمى قال نعم قال والصبيته سمى قال نعم  
فتصدق بأفضل حديقته وكانت تسمى الحبيبة قال فرجع أبو الدرداء إلى أهله وكانت في الحديقة التي تصدق بها  
فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت أم الدرداء بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان  
عليه الصلاة والسلام يقول كم من نخلة تدلى عروقها في الجنة لأبي الدرداء إذا عرفت سبب نزول هذه الآية ظهر  
أن المراد بهذا القرض ليس هو الاتفاق الواجب إلى هنا كلام الإمام وفي الرأى سمع أعرابي قوله تعالى من ذا الذي  
يفرض الله قرضا حسناً فقال أعطائنا فضلاً وسألسامته قرضاً ليرد إلينا أكثر وأوفر منه أنه الكريم وسمع ذلك  
أبو الدرداء فقال لي عليه الصلاة والسلام ان لي حديقتين إلى آخره **قوله** أخرجه على صورة المغالبة  
للمبالغة **قوله** فان ما فعل على سبيل المعارضة والمغالبة يكون أحسن مما فعل بالمعارض فلما كان حقيقة المغالبة مستلزماً  
لكمال الفعل كانت صورة المغالبة دالة عليه والوعد بتكميل الصعب مألوف في وعد التضعيف قال الواحدى التضعيف  
والإضعاف والمضاعفة واحد وهو الزيادة على أصل الشيء حتى يصير مثلياً أو أكثر وفي الآية حذف والتقدير  
ويضاعف ثوابه وفي قوله فيضاعفه أربع قرآت أحدها قرأة نافع وأبي عمرو وحزة والكسائي فيضاعفه بالالف  
وارفع وثانيها قرأة ناصم فيضاعفه بالالف والنصب وثالثها قرأة ابن كثير فيضاعفه بالنشيد والرفع ورابعها  
قرأة ابن عامر فيضاعفه بالتشديد والنصب فنقول أما التشديد والتخفيف فهما لعنان ووجه الرفع العطف على  
يفرض ووجه النصب أمر أن أحدهما أنه منصوب باضمار أن عطفاً على المصدر المفعول من يفرض في المعنى  
فيكون مصدراً عطوفاً على مصدر تقديره من ذا الذي يكون منه أقراض فيضاعفه من الله تعالى كقوله

❦ وليس عبادة وقتر عيني ❦ أحب إلى من ليس الشفوف ❦

والثاني أنه نصب على جواب الاستفهام في المعنى لا الاستفهام وإن وقع من المفضل لفظ فهو من الأقراض  
معنى كاه قال أقرض الله تعالى أحد فيضاعفه قال أبو البقاء ولا يجوز أن يكون جواب الاستفهام على اللفظ لأن  
المستفهم عنه في اللفظ المفضل أي العامل للقرض لا القرض أي الذي هو الفعل وذكر لا تنصب أصفاً ثلاثة  
أوجه أظهرها أنه حال من الهاء في بضاعفه والثاني أنه مفعول به على تضمين بضاعف معنى يصير أي يصبره  
بالمضاعفة أصفاً والثالث أنه منصوب على المصدر باعتبار أن بطلق الضعف وهو المضاعف بمعنى التضعيف كما  
أطلق العطاء وهو اسم المصطفى بمعنى الإعطاء ولما ورد أن يقال لما كان الضعف اسم مصدر وكان بمعنى التضعيف كان ينبغي  
أن لا يجمع فلم قبل أضفاً بلفظ الجمع أجاب عنه بقوله ووجه التنويع أن أنواع التضعيف تختلف باختلاف  
الأشخاص واختلاف أنواع القرض واختلاف أنواع الجزاء **قوله** الملاءم جماعة يجتمعون للتشاور **قوله** سموا

بقرضا حلالاً طيباً وقيل القرض الحسن  
مجاهدة والاتفاق في سبيل الله (فيضاعفه  
(فيضاعف جزاء أخرجه على صورة  
المبالغة للمبالغة وقرأ ناصم بالنصب على  
جواب الاستفهام حلالاً على المعنى فان من دا  
ذي يفرض الله في معنى أقرض الله أحد  
قرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد وان  
مرو يعقوب بالنصب (أضفاً كثيرة)  
نزة لا يقدرها إلا الله وقيل الواحد  
بجماعة وأضفاً جمع ضعف ونصبه على  
المال من الضمير المنصوب أو المفعول الثاني  
ضمن المضاعفة معنى التصيير أو المصدر  
لي أن الضعف اسم مصدر وجمعه تنويع  
والله يقبض ويسط) يقتصر على بعض  
يوسع على بعض حسب ما اقتضت حكمته  
لا تجعلوا عليه بما وسع عليكم كيلا يبدل  
الكلمة وقرأ نافع والكسائي والبرقي  
أبو بكر بالصاد ومثله في الأعراف  
قوله تعالى وزادكم في الخلق بصطة  
واله ترجعون) فيجازيكم على حسب  
أقدستم (الم تر إلى الملاءم من بني إسرائيل)  
لأن جماعة يجتمعون للتشاور ولا واحد  
كالقوم ومن التبعيض (من بعد موسى)  
من بعد وفاته ومن لا يتدأ

بذلك لانهم اشرف بلاؤن العيون هبة وروا اولانهم بلاؤن المجلس الذي حضروا فيه اولانهم بلاؤن القلوب  
 بما يحتاج اليه من قولهم وقوله ومن للتبعض وهو متعلق بمحذوف على انه حال من الملائكة اي حال كونهم بعض بني  
 اسرائيل وقوله من بعد موسى متعلق بما يتعلق به الجار الاول ولا يصح اتحاد الطرفين لاختلافهما معنى فان  
 الاولى لتبعض والثانية لابتداء الغاية **قوله تعالى ادعوا** ظرف معمول لمحذوف لا لقوله ألم تر لما تقدم من  
 ان معنى ألم تر تقرير المنق والمعنى ألم يفته عليك او نظرك الى الملائكة وليس انتهاء علم اليهم ولانظره اليهم كاشافي وقت  
 قولهم ذلك وادالم يكن ظرفا لانتهاء ولا لظن فكيف يكون معمولاً لهما او لاحدهما فمعين انه معمول لمحذوف  
 تقديره ألم تر الى قصة الملائكة او حديث الملائكة او الى ما جرى للملائكة من بني اسرائيل لان الذوات لا تصحب بها  
 وانما تصحب من احوالها فالعامل في اذ هو ذلك المحذوف الجبرور فلا يصح المعنى الا به **قوله والمعنى أتوقع جنكم**  
 عن القتال **ع** اي معنى عسيتم قبل ان يدخل عليه هل الاستعابية توقع التكلم لمضمون الخبر وهو تركهم القتال  
 جينا عند ثم ان حرف الاستفهام لما دخل على فعل التوقع كان القياس ان يرجع الاستفهام والتقرير الى نفس  
 التوقع وتقريره الى التوقع وتبيينه الا انه لا معنى لاستفهام المتكلم من توقع نفسه ولو على سبيل التقرير فانه مقرر  
 بمجرد دلالة الكلام وقرآن المقام عليه فتبين ان يكون هل للاستفهام عما هو متوقع صده وهو ان لا تقتاتلوا  
 جينا ويكون معنى الاستفهام التقرير بمعنى التثبيت للمتوقع وان كان الشائع من التقرير هو الحمل على الافرار  
 والواو في قوله تعالى وما لنا رابطة لهذه الجملة بما قبلها اذ لو حدثت جاز ان يكون منقطعا عما قبله وما في محل الرفع  
 بالابتداء ومعناها الاستفهام وهو استفهام انكار ولنا في محل الرفع خبر لها وان لا تقتاتلوا محمول على حذف حرف  
 الجر والتقدير ما ذكره المصنف بقوله اي اي فرض لنا في ترك القتال وجلة وقد اخرجنا من ديارنا في محل النصب  
 على انها حال من التوى في ان لا تقتاتل وكان سبب مسئلتهم اياه ذلك انه لما مات موسى عليه الصلاة والسلام  
 خلف بعده في بني اسرائيل يوشع بن نون بن افراسيم بن يوسف عليه السلام يقيم فيهم التوراة وامر الله تعالى  
 حتى قبضه الله تعالى ثم خلف فيهم كالب بن يوشع كذلك حتى قبضه الله تعالى ثم حرقيل كذلك حتى قبضه الله تعالى  
 ثم عظمت الاحداث في بني اسرائيل ونسوا عهد الله تعالى حتى صنعوا الاوثان فبعث الله تعالى اليهم الياس نبيا  
 فدعاهم الى الله تعالى وكانت الانبياء من بني اسرائيل من بعد موسى عليه السلام يعثون اليهم بتجديد ما نسوا  
 من التوراة ثم خلف بعد الياس اليسع وكان فيهم ماشاء الله تعالى حتى قبضه الله تعالى وخلف فيهم الخلوف وعظمت  
 الخطايا وظهر لهم عدو يقال لهم البلثاوا وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين  
 وهم العمالة فطهروا على بني اسرائيل وعلبوا على كثير من ارضهم وسبوا ذراريتهم واسروا من ابناء ملوكهم  
 اربعين نفرا من غلاما وضربوا عليهم الجربة واخذوا توراتهم ولقي سوا اسرائيل منهم بلا شديد اولم يكن لهم  
 نبي يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا فلم يبق منهم الامراة حبل فحبسوها في بيت رهبة ان تلد جارية  
 فتبداها بعلام لما رى من رغبة بني اسرائيل في ولدها وجعلت المرأة تدعو الله تعالى ان يرزقها غلاما فولدت  
 غلاما فسموه شمويل اي سمع الله دعائي وهو بالعبرانية اسماعيل والسين نصير شيئا في لغة عبران فكبر العلامة  
 فاسلموه تعلم التوراة في بيت المقدس وكماله شيخ من علمائهم وتساء فلما بلغ العلامة اناه جبرائيل عليه السلام وهو ناهم  
 الى جنب الشيخ وكان لا يأتين عليه احدا فدعاه بلش الشيخ بشمويل فقام العلامة فرعا الى الشيخ وقال يا ابناء  
 دعوني فكمه الشيخ ان يقول لا يفرع العلامة فقال بابي ارجع فتم فرجع العلامة صام ثم دعا الثانية فقال العلامة  
 دهوني فقال ارجع فتم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر جبرائيل عليه السلام فقال له  
 اذهب الى قومك فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما انهم كذبوه وقالوا له استجملت بالنبوة  
 ولما تلك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله آية من نبوتك وانما كان قوام امر بني  
 اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة الملوك لا باتباعهم فكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي يقوم له بامره  
 ويقيم له امره ويشير عليه برشده ويأتيه بالخبر من صدر به قال وهب بعث الله تعالى شمويل نبيا فلبثوا اربعين  
 سنة باحسن حال ثم كان من امر جالوت والعمالة ما كان فقالوا لشمويل ابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله فقال  
 لهم هل عسيتم استفهام شك اي لعلمكم ان كتب عليكم القتال مع ذلك الملك ان لا تفروا بما تقولون ولا تقتاتلوا معه  
 فقالوا مجيبين لنبيهم انما نترك الجهاد اذا كنا ممنوعين في بلادنا لا يظهر علينا عدونا واما اذا اصبنا من جهة

(اذ قالوا النبي لهم) هو يوشع او شمويل  
 او شمويل (ابعث لنا ملكا فقاتل في سبيل الله)  
 اقم لنا اميرا ننهض معه للقتال يدبر امره ونصده  
 فيه عن رايه وجزم قتال على الجواب  
 وقرئ بالرفع على انه حال اي ابعث لنا  
 مقدرين للقتال ويقاقل بالياء مجزوما ورفوعا  
 على الجواب والوصف للملك (قال هل  
 عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقتاتلوا)  
 فصل بين عيسى وخبره بالشرط والمعنى  
 أتوقع جنكم من القتال ان كتب عليكم  
 القتال فادخل هل على فعل التوقع مستفهما  
 عما هو المتوقع صده تقريراً وتثبيتاً وقرأنا مع  
 عسيتم بكسر السين (قالوا وما لنا ان لا تقتاتل  
 في سبيل الله وقد اخرجنا من ديارنا وابنا)  
 اي اي فرض لنا في ترك القتال وقد عرض  
 لنا ما يوجه ويحث عليه من الاحراج عن  
 الاوطان والافراد من الاولاد وذلك ان  
 جالوت ومن معه من العمالة كانوا يسكنون  
 ساحل بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا  
 على بني اسرائيل فاخذوا ديارهم وسبوا  
 اولادهم واسروا من ابناء الملوك اربعين  
 واربعين (فلما كتب عليهم القتال تولوا الا  
 قليلا منهم) ثلاثمائة وثلاثة عشر بعد اهل  
 بدر (والله عليم بالظالمين) وعبدلهم على  
 ظلمهم في ترك الجهاد



روى ان نبيهم صلى الله عليه وسلم لما دعا الله ان يملكهم اتي بعضا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت (قالوا اتي يكون له الملك علينا) من اين يكون له ذلك وبسأهل (ونحن احق بالملك منه ولم يؤت سعة من المال) والحال انا احق بالملك منه ورأته ومكة وانه فقير لا مال له يعتصمه وانما قالوا ذلك لان طالوت كان فقيرا راعيا او سقاء او دباغا من اولاد بنيامين ولم يكن فيهم النبوة والملك وانما كانت النبوة في اولاد لاوي بن يعقوب والملك في اولاد يهودا وكان فيهم من السطيين خلق (قال ان الله اصطفاه عليكم وراده بسطة في العلم والجسم والله يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم) لما استبعدوا تملكه لغيره وسقوط سيده ردة عليهم ذلك او لا بالعمدة فيه اصطفاه الله وقد اختاره عليكم وهو اهل بالمصالح مسكم وثانيا بان الشرط به وفور العلم لتتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن فيكون اعظم خطرا في القلوب واكثر على مقاومة العدو ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد زاده الله فيهما وكان الرجل القائم بمديته مبال رأسه وثالثا بانه تعالى حاله الملك على الاطلاق له ان يؤتيه من يشاء ورأى ان الله واسع الفصل يوسع على الفقير وبغية عليهم عن يلبق بالملك من النسب وغيره (وقال لهم نبيهم) لما طلبوا منه حجة على انه صاهبه وتعالى اصطفى طالوت وملكه عليهم (ان آية ملكه ان ياتيكم التابوت) الصندوق فعلوت من التوب وهو الرجوع فانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وليس بها حول لقلته نحو سلس وخلق ومن قرأها بالهاء فلعلة ابدله منه كما ابدل من تاء التانيث لاشتراكهما في الهمس والزيادة ويريد به صندوق التوراة وكان من خشب التمشاد بموهها بالذهب نحووا من ثلاثة ادرع في ذراعين (فيه سكينة من ربكم) الضمير للآتيان اي في آياته سيكون لكم وطمأنينة او لتابوت اي مودع فيه ما يسكنون اليه وهو التوراة وكان موسى عليه السلام اذا قائل قدومه فليسكن نخوس بني اسرائيل ولا يمزون وقيل صورة كانت

العدو بهذه الشدة فلا جرم تطيع ربنا في الجهاد ونمنع نساءنا واموالنا واولادنا فلما كتب عليهم القتال اخرجوا من الجهاد وصيخوا امر الله الا قليلا منهم وهم الذين عبروا النهر مع طالوت واقتصروا على الفرقة قبل كان عدد هذا القليل ثلاثمائة وثلاثة عشر على عدد اهل بدر **قوله** وجمعه فعلوت **قوله** يعني ان طالوت اسم اجمعي ولذلك لم ينصرف للجمعة والعلمية الشخصية وقيل انه مشتق من الطول ووزنه فعلوت كرهوت ورجوت واصله طولوت فقلبت الواو المعجمة كهاو وانتاح ما قبلها وكان الحامل لمن قال بهذا القول ماروي في القصة من انه كان اطول رجل في زمانه وقوله تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم الا ان هذا القول مردود بانه لو كان مشتقا من الطول لكان ينبغي ان ينصرف اذ ليس فيه الا العلمية حيث نذ وقد اجابوا عن هذا الرد بانه وان لم يكن اجمعي لكنه شبيه بالاجمعي من حيث انه ليس في ابناء العرب ما هو على هذه الصيغة **قوله** روى ان نبيهم الخ **قوله** قال يحيى السنة ان شموبل نبيهم لما سأل الله تعالى ان يبعث لهم ملكا اتي بعصا وقرن فيه دهن وقيل له ان صاحبكم الذي يكون ملكا طوله طول هذه العصا وانظر القرن الذي فيه الدهن فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي في القرن فهو ملك بني اسرائيل فدهن به رأسه وملكه عليهم وكان طالوت من اولاد بنيامين بن يعقوب وكان اطول من كل احد برأسه ومسكبه وكان رجلا دباغا يعمل الاديم قاله وهب وقال السدي كان رجلا سقاء يسقي على حماره من النيل فصل حماره فخرج في طلبه وقيل بل ضلت حماره لابي طالوت فارسله وعلامته في طلبها فمرا بيت شموبل فقال العلامة لطالوت لو دخلنا على هذا النبي فسألناه عن امر الحمار لبرشدنا ويدهولنا فدخلنا عليه فيبغها هنده يذكر ان له شأن الحمار اذنش الدهن في القرن تمام شموبل قاس طالوت بالعصا فكانت على طوله فقال لطالوت قرب فرب فدهنه بدهن القدس ثم قال له انت ملك بني اسرائيل الذي امرني الله تعالى ان ملكه عليهم فقال طالوت او ما علمت ان سبطي ادني اسباط بني اسرائيل وادني بيوت بني اسرائيل قال بلى قال فبأية آية قال بأية انك ترجع وقد وجدوا لبحره فكان كذلك ثم قال لبني اسرائيل ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا انى يكون له الملك اي من اين يكون له الملك علينا ونحن احق بالملك منه وانما قالوا ذلك لانه كان في بني اسرائيل سلطان بسط نبوة وسبط مملكة فكان سبط النبوة بسط لاوي بن يعقوب ومنه كان موسى وهرون عليهما السلام وسبط المملكة بسط يهودا بن يعقوب ومنه كان داود وسليمان ولم يكن طالوت من احد هذين السبطين وانما كان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام وكانوا علوا دنيا عظيما اذ كانوا يسكنون النساء على ظهر الطريق نهرا فنضب الله تعالى عليهم وزرع منهم الملك والنبوة وكانوا يسمون سبط الامم **قوله** فعلوت من التوب **قوله** كلكوت من الملك والتوب الرجوع وسمى تابوتا لانه ظرف توضع فيه الاشياء وتودع فيه فلا يزال يرجع اليه ما يخرج منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاج اليه من مودعته وليس وزنه فاعولا على ان يكون التاء الاخيرة لام الكلمة كما ان التاء الاولى فاؤها لانه يقل في كلام العرب لفظ يكون فاؤه ولا منه من جنس واحد نحو سلس وقلق فلا وجه لان يجعل تابوت من تبت بتاين احترازا عن حل الكلمة على ما قبل وجوده في الالفاظ العربية وقرأ أبي وزيد بن ثابت التابوء بالهاء وهي لغة الانصار فكانهم جعلوا الهاء بدلا من التاء لاتحادهما في الهمس ولكونهما من حروف الزيادة ولذلك ابدلت من تاء التانيث واختلاف في التابوت فذهب من قال كان منصوتا من الخشب فيه شيء مسمى بالسكينة تسكن بها قلوب القوم الذين كان معهم وبقايا رضاض الوح الذي كان فيه التوراة وكان التابوت من هود الصندل بموه بالذهب وقيل من التمشاد الذي تصد منه الامشاط قال الله تعالى له كن فكان كما قال لالواح موسى عليه السلام كوني فكانت وكان قدرة قدر ما يحمله الرجلان وقال وهب بن منبه كان التابوت نحووا من ثلاثة ادرع في ذراعين وقال علي رضي الله عنه كان للسكينة وجه كوجه الانسان وهي ریح عفاة اي سريعة المرو كانت تهب على الاهداء فترققهم وفي شرح التأويلات ان هذا التابوت كان مع الانبياء اذا حضروا قتالا قدموه بين ايديهم الى العدو يستنصرون به على عدوهم وفيه سكينة كأنهم اراس هرة فنادا أن الراس سمع من التابوت اثبت ذلك الرأس وزف نحو العدو وهم يحصون معه ماضى فاذا استقر ثبثوا خلفه وقيل السكينة طست من ذهب يعمل فيه قلوب الانبياء وقيل فيه اي في التابوت سكينة اي طمأنينة من ربكم فاذا كان التابوت في اي مكان اطمأنوا اليه وسكنوا فلا تدرى ما السكينة سوى ان عرفنا ان قلوبهم كانت تسكن اليه وطمأنوا ليس لنا الى معرفة السكينة وكيفيتها حاجة لان الله تعالى لم يبين ما تلك السكينة ولو كان لنا الى معرفتها حاجة لبين الى هنا

فيه من ربحوا وياقوت لهاراس وذهب كراس الهرة وذهبوا وجناحان فتن هيرف التابوت نحو العدو وهم يتبعونه فاذا استقر ثبثوا وسكنوا ونزل النصر (كلام)

كلام الشيخ وروى الامام عن اصحاب الاخبار ان الله تعالى انزل على آدم عليه السلام تابوتاه صور الانبياء من اولاده وكان من مود الشمساد نحواً من ثلاثة ادرع في دراعين وكان عند آدم عليه السلام الى ان مات فتوارثه اولاده الى ان وصل الى يعقوب عليه الصلاة والسلام ثم بقى في ايدي بني اسرائيل الى ان وصل الى موسى عليه السلام فكان موسى عليه السلام يصنع فيه التوراة وشاعراً من شاعره وكان صده الى ان مات ثم تداولته انبياء بني اسرائيل وكانوا اذا اختلفوا في شيء تكلم وحكم به بهم واداً حضروا القتال قدموه بين ايديهم يستقون به على عدوهم وكانت الملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدو فاداً سمعوا من التابوت صحة استيقوا النصر فاداً عصروا وافسدوا سلط الله تعالى عليهم العمالة صلبوهم على التابوت وصبوهم فلما سألوا انبياءهم اليه على ملك طالوت قال لهم النبي عليه الصلاة والسلام ان آية ملكه انكم تجدون التابوت في داره ثم ان الكفار حين صلبوا التابوت جعلوه في موضع البول والعائط فدعا بني ذلك الوقت عليهم فسلط الله تعالى عليهم اللاء حتى ان كل من بال عنده او تعوط ابتلاه الله تعالى بالواسير فلم الكفار ان ذلك بسبب استخفافهم بالتابوت فاخرجوه ووضعوه على ثورين فقبل الثوران يسيران ووكّل الله تعالى بهما اربع من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت ثم ان قوم ذلك النبي عليه السلام رأوا التابوت عند طالوت فعلموا ان ذلك دليل على كونه ملكاً لهم فذلك قوله تعالى ان آية ملكه ان يأتكم التابوت والابيان على هذا محاز لانه اتي به ولم يأت هو معه فنسب الابيان اليه توسعاً كما يقال ربحتم الدراهم وخسرت التجارة وقيل ان التابوت صندوق كان موسى عليه السلام يضع التوراة فيه وكان من خشب يعرفونه ثم ان الله تعالى رفعه بعد ما قبض موسى عليه السلام لمصططه على بني اسرائيل ثم قال نبي اولئك القوم ان آية ملكه ان يأتكم التابوت من السماء ثم ان التابوت لم يحمله الملائكة ولا الثوران بل نزل من السماء الى الارض بنفسه والملائكة كانوا يحفظونه والقوم كانوا يظنون اليه حتى نزل عند طالوت وهذا قول ابن عباس رضى الله عنه وعلى هذا فالابيان حقيقة في التابوت واصعب الحمل في القولين جميعاً الى الملائكة لان من حفظ شيئاً في الطريق جاز ان يوصف بأنه حمل ذلك الشيء وان لم يحمله بل كان الحامل غيره كما يقول الغائل حلت الامنة الى ريد اذا حفظها في الطريق وان كان الحامل غيره **قوله** وقيل التابوت **في** وفي الرابع قال بعض المفسرين التابوت اشارة الى القلب والسكينة الى ما فيه من العلم والاخلاص والايان وذكر الله تعالى الذي تطهش اليه القلوب قال وسمى القلب بيت الحكمة ومسقط العلم وتابوته وصندوقه وعلى هذا قيل **اجعل السر في وعاء مصون** ضمن بيت معلق الابواب **قال** وجعل الله تعالى لمن صير قلبه مقراً العلم ومجمع السكينة بعد ان امكن كذلك **قوله** تعالى يبارك **في** محل الرفع على انه صفة لبقية فيتعلق بمخدوف اي بقية كائنه ومن التبعض واختلفوا في البقية فقيل لا يجد ان يراد بها البقية من دين موسى عليه السلام وشريعته والمعنى انه بسبب هذا التابوت ينتظم امر ما بقى من دينهما وشريعتهما وقيل كان فيه لوحان من التوراة ورضاض الألواح التي تكسرت لما اتى موسى عليه السلام الألواح فان موسى عليه السلام لما رجع من الطور اتي بالارواح من السماء فيها التوراة وكان قومه اشتعلوا بعبادة الجمل فعصفت من ذلك ورماها على الارض فصارت قطعاً متفرقة فجعلت في تلك القطع وهي رضاض الألواح اي كسرهما وعصا موسى وعلاء وثيابه وعمامة هرون عليه السلام وعصاه وقير من المن وهو الزنجبين الذي كان ينزل على بني اسرائيل وبأكلوه في ارض النبه واختلفوا في الاكل على قولين احدهما ان المراد من آل موسى وهرون نفسيهما ولفظ الاكل مقحم لتعظيم شأنهما والعرب تقول آل فلان تريد نفسه انشد ابو حبيد

ولانك ميتا بعد ميت محمد \* على وعاص وآل ابي مكر \*

يريد ابا بكر نفسه وقال عليه السلام في حق ابي موسى الاشعري **لقد اوتي هذا من مرامير داود** و اراد به داود نفسه لانه لم يكن لآل داود من الصوت الحسن مثل ما كان لداود عليه الصلاة والسلام الا ان كون زيادة الآل مبدءاً لتعظيم والتعظيم مما خفي وجهه وسبب القول الثاني ما نقل من القفال انه قال انما اصيف ذلك الى موسى وهرون عليهما السلام لان ذلك التابوت تداولته القرون بعدهما الى وقت طالوت وما في التابوت توراة العلماء من اتباع موسى وهرون عليهما السلام فيكون الاكل هم الاتباع كما في قوله تعالى ادخلوا آل فرعون اشد العذاب هذا كلام الامام وفي الصحاح آل الرجل اهله وعياله وآله اي صلاته فالفعل بني

وقيل صور الانبياء من آدم الى محمد عليهم الصلاة والسلام وقيل التابوت هو القلب والسكينة ما فيه من العلم والاخلاص واثابه مصير قلبه مقراً للعلم والوقار بعد ان لم يكن (وبقية يبارك آل موسى وآل هرون) رضاض الألواح وعصا موسى وثيابه وعمامة هرون وآلهما ابتاؤهما او انفسهما والال مقحم لتعظيم شأنهما او انبياء بني اسرائيل لانهم ابتاء عهدهما

كلامه على كون الآل بمعنى الاتباع والمصنف جعل الآل بمعنى الأهل والعيال الذين لهم مدخل في إحياء الشرع وإقامة الدين وهم الأبناء سواء كانوا أبناء نفس موسى وهرون عليهما السلام أو أبناء أصولهما فإن كافة بني إسرائيل أبناء أصولهما من حيث أنهم أبناء عليهما فأنما أبناء عمران وعمران هو ابن قاهت بن لاوي بن يعقوب عليه الصلاة والسلام فمن عدا أولاد عمران من أولاد يعقوب كلهم أبناء عليهما فيكونون آلهما **قوله** تعالى تحمله الملائكة **قوله** يحتمل أن يكون حاله في الآل أي محمولاً للملائكة وأن يكون مستأنفاً لا محمولاً من الأعراب إذ هو جواب سؤال مفتر كانه قيل كيف يأتي قيل تحمله الملائكة وقوله أن في ذلك يحتمل أن يكون إشارة إلى نفس التابوت أو إلى آياته والثاني أحسن ليناسب آخر الآية وأولها والمعنى أن في رجوع التابوت إليكم علامة أن الله تعالى قد ملك طالوت عليكم **قوله** انصصل بهم **قوله** لما كان فصل يستعمل لازماً ومتعدياً حيث يقال فصله فصلاً بمعنى ميرة وفصل فصولاً بمعنى الفصل ونظيره وقت العداة وقوا ووقتها وقها وصد عند صدودا أي امرض وصد صدداً أي معه ورجع رجوعاً ورجعه رجماً جعل ما في الآية مما استعمل لازماً حيث فسر بقوله انصصل بهم وباء المصاحبة متعلقة بمحذوف هو حال من طالوت أي مصاحباهم ثم ذكر أن أصله التعدي إلى معول لكن حذف وأجرى مجرى اللازم والتقدير فصل نفسه والجود جمع جند وكل صعب من الخلق جند على حدة يقال للبراد الكثير أنه جند الله تعالى روى أن طالوت خرج من بيت المقدس بالجود وهي يومئذ سبعون الفا وقيل ثمانون الصمقاتل وذلك أنهم لما رأوا التابوت لم يشكوا في النصر فساروا إلى الجهاد فقال طالوت لأحاجة لي في كل مائري لا يخرج معي رجل بني بيتلهم يرغ منه ولا تاجر مشتمل بالتجارة ولا من روج امرأته لم ين بهار لا ينبغي إلا الشاب النشيط الفارع فاجتمع إليه مما اختاره سبعون الفا وقيل ثمانون الفا وكان وقت خروجهم قيطا أي شديد الحر يقال قاط يوم ما أي اشتد حره فشكوا قلة الماء بينهم وبين هدوهم وقالوا أن المياه قليلة لا تفي بنا فادع الله تعالى أن يجرى لنا نهراً فقال أن الله مبتليكم بنهر واختلقوا في هذا القائل فقال الأكثرون هو طالوت لأنه المذكور السابق وعلى هذا فانه لم يقله عن نفسه فلا بد أن يكون من وحي إلهه عن ربه وذلك يقتضي أن يكون جامعاً بين الملك والنبوة وقيل القائل هو النبي المذكور في أول القصة وهو شمويل عليه السلام وعلى هذا التقدير أن قلنا أن هذا الكلام من طالوت فيكون قد تحمله من ذلك النبي عليه السلام وحيث لا يكون طالوت نبياً وإن قلنا الكلام من النبي عليه السلام فتقديره فلما فصل طالوت بالجود قال لهم نبيهم أن الله مبتليكم بنهر والابتلاء الامتحان وفيه لعنان بليلو وابتلى يبتلي وأصل الباء في مبتليكم وأولاه من بليلو أي اختبروا وأنا قلت ياء لانكسار ما قبلها ونهر بفتح الهاء في قرأة الجمهور وهي الامة القصيدة وقرأ مجاهد وأبو السماله يسكون الهاء في جميع القرآن وكل ثلاثي حشوه حرف حلق يجوز فيه الوجهان فتح العين واسكانها نحو صحن وصحن وشعر وشعر وبخر وبخر **قوله** فليس من أشياي **قوله** أي أصحابي وكلمة من على هذا التبعيض دخلت على نفس المتكلم للاشعار بأن أصحابه لقوة اختصاصهم وانصالحهم به كانهم بمصده وقوله أوليس يتقدم على أن تكون كلمة من اتصالية كما في قوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض أي بعضهم متصل بالعض الآخر ومتقدمه **قوله** أي ومن لم يذقه **قوله** لما كان طعمت الشيء شائناً في معنى أكله وكان الماء ليس مما يتعلق به الأكل بل إنما يتعلق به الشرب ولا سيما أنه استعمل لم يطعمه في الآية في مقابلة شرب مائه قربة واضعفة على أنه ليس من قيل قوله تعالى فادعهم فانتشروا فانه بمعنى فادعوا لهم واكتم ما يعتدي به فتمرقوا وهذا المعنى غير سديد في هذا المقام فذلك فسر بقوله من لم يذقه على أنه من طعم الشيء إذا داقه ومنه طعم الشيء لداقه واستشهد بقول الشاعر

فان شئت حرمت النساء وما كور \* وان شئت لم اطعم نقاحاً ولا ردا \*

النقاح الماء العذب وقد جعله مفعول لم اطعم وعطف عليه البرد وهو النوم وسمى النوم برداً لأنه يبرد القلب ويخلب له راحة ولو صح أن يجعل النقاح من قيل المأكول توسعاً لمشاركته المأكول في وصوله إلى الجوف من طريق الفم فلا وجه لجعل النوم من ذلك القليل إذ لا مشابهة له بالمطعم أصلاً فلو كان الطعم في البيت بمعنى الأكل لما صح عطف قوله ولا رداً على قوله نقاحاً فعين صكونه بمعنى الدوق وهو التساول من الشيء تناولاً قليلاً ويصح تعلق الدوق بكل واحد من النقاح والنوم أما تعلقه بالنقاح فنفاه وأما تعلقه بالنوم فكما في قولهم ما دقت عاصاً وهو بفتح العين وصحها القليل من النوم وإنما قال في غبطة النساء سواكم لتعطين وتصور كمال

تحمله الملائكة) قيل رعد الله بعد موسى  
التب به الملائكة وهم ينظرون إليه وقيل  
بعدة مع آياتهم يستفهمون به حتى اقتصدوا  
لهم الكفار عليه وكان في أرض جالوت  
أن ملك طالوت فاصابهم بلاء حتى هلك  
س مدائن قتلوا بالتابوت فوضعوه  
ثورين فاصابها الملائكة إلى طالوت  
ن في ذلك الآية لكم أن كنتم مؤمنين  
ل أن يكون من تمام كلام النبي وأن يكون  
آء خطاب من الله تعالى ( فلما فصل  
ت بالجود) انصصل بهم من بلده لقتال  
بالتة وأصله فصل نفسه عنه ولكن لما  
حذف مفعوله صار كاللزام روى أنه  
لهم لا يخرج معي إلا الشاب النشيط الفارع  
تجمع إليه من اختاره ثمانون الفا وكان  
قت قيطا فسلخوا مفازة وسألوا أن  
ي الله لهم نهراً ( قال أن الله مبتليكم بنهر)  
ما ملككم معاملة المختبر بما افترحنوه  
ن شرب منه فليس مني) فليس من أشياي  
يس يتقدم معي ( ومن لم يطعمه فانه مني)  
ومن لم يذقه من طعم الشيء إذا داقه ما كولا  
شربوا قال الشاعر  
وان شئت لم اطعم نقاحاً ولا ردا \*  
ما علم ذلك بالوحي أن كان خيا كما قيل  
خيار النبي عليه السلام

عقلهم وذكر صاحب الكشف في تفسير قوله تعالى فمن شرب منه فليس مني فمن ابتدأ شربه من النهر بان كرم فيه فليس بمنصل في ومعه كرم فيه اي تناول الماء بفيه من موضعه من غير ان يشرب بكفيه ولا ياتاه يقال كرم في الماء فتح الرأ كروعا وبكسرها كرمها اي تناوله بفيه من موضعه من غير توسيط شيء في شربه واصله من كرمت العنق اذا حاضت الماء حتى اصاب كرامها وشربت ثم عم في كل من شرب الماء من موضعه بغيره فسر الشرب من النهر بالكروم لانه المبدأ القريب في الاصل واداشرب من ماء النهر بالكأس او باليد فالمبدأ هو اليد والكأس دون النهر ولا يقال لهذا الشارب انه شرب من النهر الاجازا والشرب من النهر لا يكون حقيقة الا بان ينصل الشرب بالنهر من غير ان يفصل شيء بين النهر والشارب وذكر في الحواشي القطبية ههنا مسألة وهي ان من حلف لا يشرب من هذا النهر قال ابو حنيفة رحمه الله لا يحث الا اذا كرم من النهر حتى لو اعترف بالكوز ماء من ذلك النهر وشربه لم يحث لان الشرب من الشيء انما يكون حقيقة اذا كان ابتداء شربك متصلا بذلك الشيء وهذا لا يحصل الا بان شرب من النهر وقال الباقر عليه السلام اذا اعترف الماء بالكوز من ذلك النهر وشربه يحث لان هذا وان كان مجازا الا انه متعارف اذا عرفت هذا فنقول جري المصنف في تفسير الآية على مذهب ابي حنيفة رحمه الله فسر الشرب من النهر بالكروم فيه لانه حقيقة ومادام يمكن اعتبار الحقيقة لا يتجاوز الى المجاز وانما ذهب الباقر في تلك المسئلة الى المجاز المشهور لان مبنى الايمان على المعارف وما في كلام الله تعالى ليس يبين الى ههنا عبارة القطبية فعلى هذا القصة مثله الشاربون كرموا والذين لم يذوقوا منه شيئا والذين اغترفوا منه خرفة لحكم على القسم الاول انه ليس من اشياعه وعلى القسم الثاني بانه من اشياعه وعلى القسم الثالث بكونهم من خصين فيما فعلوه والمصنف جعل قوله تعالى فمن شرب منه على عموم الجار حيث جعله متاولا للكروم فيه وللشرب بطريق الاعتراف منه ليكون قوله الا من اعترف خرفة مستثنى متصلا من قوله من شرب منه وجعل قوله فشربوها منه على الحقيقة لعدم التصارف فيها ولما جعل قوله تعالى الا من اغترف مستثنى من الجملة الاولى وقعت الجملة الثانية معترضة بين المستثنى والمستثنى منه واصلها التأخر عنه ولكها قدمت عليه للعناية بها لانه لما قسم القوم الى طائفتين وذكر الطائفة الاولى اتبعهم ذكر الطائفة الثانية تكملا للتقسيم وربط بعض الاقسام ببعض ولانهم اشرف القسمين ومتصلون به قدموا للاعتناء بشأنهم وايضا عدم الذوق منه راسا عريضة والاعتراف منه رخصة وبيان حكم العريضة اهم من بيان حكم الرخصة **قوله** كما قدم الصابئون على الخبر **قوله** اي خبر ان وهو قوله من آمن منهم بالله في قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فان الصابئون فيه لا يجوز ان يكون معطوفا على محل اسم ان لان العطف على محل اسم ان قبل الايمان بالخبر لا يجوز فهو مرفوع بالابتداء وخبره محذوف اي والصابئون كذلك فكان حق الكلام ان يقال ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم ثم يقال والصابئون كذلك لكن توسطت هذه الجملة بين اسم خبرها والعناية بها تقيها به على ان الصابئين يتاب عليهم ايضا وان كان كفرهم اغلظ فكذا الامر ههنا لان المطلوب ان لا يذوق من الماء راسا والاعتراف بالخرقة رخصة تقدم قوله ومن لم يطعمه فانه مني للعناية لانه عريضة وبيان حال الاخذ بالعريضة اهم من الاخذ بالرخصة ومعنى الاستثناء بيان ان الاعتراف رخصة واستدل صاحب الكشف على ان الاستثناء من قوله فمن شرب منه لاسم قوله ومن لم يطعمه بان الاستثناء لو كان من الجملة الثانية لقبل فطعموه بدل قوله فشربوها منه فلما قبل فشربوها منه علم انه استثناء من الجملة الاولى وقرأ الحر ميان وابو عمرو ويعقوب وخلف خرفة بفتح العين والباقر بصحها قبل هما لغتان بمعنى المصدر بمعنى الا من اعترف اعترافا الا انهما جاءا على غير لفظ المصدر مثل انت الله نباتا وقيل هما لغتان بمعنى المعترف وهو القدر الحاصل في الكف بعد الاعتراف كالاكل بمعنى المأكل وقيل المفتوح مصدر بني له دلالة على الوحدة فان صلة يدل على المرة الواحدة يقال فلان يأكل بالهارة اكلة واحدة والمصغوم اسم القدر الحاصل في الكف بالاعتراف كالقمة والخطوة وان جعلتها مصدرا يكون المفعول محذوفا تقديره الا من اعترف ماء وان جعلتها بمعنى المفعول كاتا مفعولا به فلا يحتاج الى تقدير مفعول وقوله بيده الظاهر انه متعلق باعترف ويجوز ان يتعلق بمحذوف هو صفة الخرفة بمعنى المفعول اي خرفة كائنة في يده على ان الباء بمعنى في قال ابن عباس رضي الله عنهما كانت الخرفة الواحدة يشرب منها هو ودوابه وحده ويحمل منها قال الامام وهذا محتمل وجهين احدهما انه كان مأذونا له في ان يأخذ من الماء ماشاء مرة واحدة بضربة او حررة بحيث كان

(الا من اعترف خرفة بيده) استثناء من قوله فمن شرب واتما قدمت عليه الجملة الثانية لعناية بها كما قدم الصابئون على الخبر في قوله ان الذين آمنوا والذين هادوا والمعنى الرخصة في القليل دون الكثير وقرأ ابن عامر والكوفيون بضم العين



المأخوذ في المرة الواحدة يكفيه ودوابه وخدمه ويحمل باقيه وثانيهما انه كان يأخذ القليل فيجعل الله تعالى فيه البركة حتى يكفي كل هؤلاء فيكون مجهزة لشيء ذلك الزمان كما انه تعالى كان يروي الخلق الكثير من الماء القليل في زمن محمد عليه الصلاة والسلام والامام الواحدى لم يذكر في الوسيط الا الوحده الاول والله اعلم قيل ان الله تعالى ابتلى القوم بالنهر ليمتاز من اخلاص وجهه الله من اتبع هواه وجعل ذلك الابتلاء مثلا مصروبا لدينهم وابتائهم فان من تناول منها قدر ما يتلعب به اكتفى واستغنى وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا ولهذا قيل الدنيا كالماء الملح من ازداد منه شربا ازداد عطشا والى هذا اشير في الخبر المروي ان الله تعالى اذا سأل عبدا شيئا من عروض الدنيا اعطاه وقال له خذ وضعفه حرصا واياها عن النبي عليه الصلاة والسلام في قوله لو ان لابن آدم واديين من مال لا يبغي اليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب **قوله تعالى الا قليلا منهم** هي القراءة المشهورة فان المستثنى اذا وقع في كلام موجب يجب نصبه في المشهور نحو جاءني القوم الازيدا وقوله فشربوا كلام موجب فيجب نصب المستثنى بعده على الاستثناء وقرأ عبدالله وابني والاعمش الا قليلا بالرفع ميلا الى جانب المعنى فان فشربوا منه وان كان كلاما موجبا لانه في معنى فلم يطعموه وفي مثله جاز ان يقع ما بعد الا ما قبلها في الاعراب ونحوه في الامراض عن جانب المعطى واعتبار جانب المعنى قول الفرزدق

اليك امير المؤمنين رمت بسا \* شعوب الهوى والهوى جل المتصف \*  
ومضى زمان يا ابن مروان لم يدع \* من المال الا مسحت او مجلف \*

فانه استثناء مفرغ فالواجب ان يقال الامسحتا او مجلفا بالنصب لكنه رفع اعتبارا للمعنى فان قوله لم يدع من المال في معنى لم يبق منه لان معنى لم يدع لم يترك واذا لم يترك شيئا لم يبق شيء وروى الرعشدي في سورة طه الامسحتا او مجلف وكذا الجوهرى والازهرى وايضا هذه الرواية اي وحشنا نحوك جهة بعيدة ذات شعوب ومفارة لاعلم بها ذات تعاسيف واصابة سنة ازمة ذهبت بالمال اي استأصلته والمسحت بمعنى الاستئصال لانه اهل الحجاز والامسحات بمعناه لانه اهل نجد يقال مال مسحوت ومسحت اي مذهب ومستأصل والمجلف الذي اخذ من حوائبه فذهب بعضه وبقى منه شيء وقيل المجلف الذي ذهب ماله والجلفة السنة التي تذهب بالاموال وهذا القول يدل على ان المجلف كما يقع على المال الذي حلقته السنة يقع على نفس الشخص ايضا قيل سئل الفرزدق ان الاستثناء ان كان من الوجوب فهلا قلت مجلفا وان كان من غيره فهلا قلت مسحت فقال قلت كذلك لبشقي به التهور والاقرب في تأويله ما اشار اليه صاحب الكشف من انه التفت الى المعنى اما في المعطوف والمعطوف عليه على هذه الرواية واما في المعطوف وحده على الرواية الاخرى وقيل التقدير الاشياء مسحتا او شيئا هو مجلف **قوله كفته لشربه** وادواته **قوله** اي لشرب نفسه وخدمه ودوابه ولا يحمل معه في فريته ومظهرته وقوى قلبه وصح ايمانه ومن عصي وافرط في شربه روى انهم اسودت شعابهم وغلهم العطش ولم يرووا وبقوا على شط النهر وحسوا عن لقاء العدو ثم انه لا خلاف بين المفسرين في ان الدين عصوا رجعوا الى بلدهم وانما اختلفوا في ان رجوعهم هل كان بعد مجاوزة النهر او قبله والصحيح انهم لم يجاوزوا النهر وانما رجعوا قبل المجاوزة لقوله تعالى فلما جاوزوه هو والذين آمنوا معه قال ابن عباس والسدي رضي الله عنهم كان المخالفون اهل شك ونفاق فقالوا لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده فانصرفوا ولم يجاوزوا النهر وقال الآخرون بل جاوزوا النهر وانما كان رجوعهم بعد المجاوزة ومعرفة بمجالوت وجنوده لتولهم لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده واختار المصنف القول الاول وجعل المستكن في جاوز لمطالوت وجعل قوله والذين آمنوا عطفًا على ذلك المستكن لوجود شرط العطف عليه وهو التأكيد بمنفصل والمعنى ولما جاوز النهر طالوت والقليل الذين اساعوه ولم يخالفوه فيما تدبهم اليه وجعل المؤمنين الذين لم يخالفوه وجاوزوا النهر فريقين فريق يحب الحياة ويكره الموت وكان الحوف والجزع عاليا على طبعه وفريق كان شجاعا قوى القلب لا يبالى بالموت في طاعة الله تعالى فالقسم الاول هم الذين قالوا لا طاقة لنا اليوم بمجالوت لكثرة قوتهم وقوتهم والقسم الثاني هم الذين اجابوهم بقولهم كم من فئة قليلة خلبت فئة كثيرة قوله اي بعضهم لبعض اشارة الى ان ضمير قالوا راجع الى قوله والذين آمنوا وهم القليل الذين لم يشربوا باعتبار بعضهم اي قال بعض هؤلاء القليلين لبعض الآخر منهم وهم الذين يظنون انهم ملاقوا الله وهم اشد يقينا واخلص اعتقادا بالنسبة الى البعض الاول فان المؤمنين وان تساوا في اصل اليقين والاعتقاد جاز ان يفاوتوا في قوة ذلك ولا يلزم

(فشربوا منه الا قليلا منهم) اي فكرهوا  
قيد اذا لاصل في الشرب منه ان لا يكون  
وسط وتعميم الاول ليتصل الاستثناء او افرطوا  
في الشرب الا قليلا منهم وقرئ بالرفع جلا  
على المعنى فان قوله فشربوا منه في معنى  
لم يطعموه والقليل كانوا ثلثمائة وثلاثة عشر  
رجلا وقيل ثلاثة آلاف وقيل القاروي  
من من اقتصر على العرفة كفته لشربه  
وادواته ومن لم يقتصر غلب عليه عطشه  
واسودت ثفته ولم يقدر ان يمضي وهكذا  
لدينا لطالب الآخرة ( فلما جاوزوه هو  
الذين آمنوا معه ) اي القليل الذين  
يخالفوه ( قالوا ) اي بعضهم لبعض  
لا طاقة لنا اليوم بمجالوت وجنوده  
لكثرة قوتهم وقوتهم

من ذلك خلل في إيمانهم ولكون الذين يظنون اشتد يقينا من البعض الذي قالوا ذلك لم يفسر الظن بالاعتقاد الراجح الذي يقابل العلم بل جعل يظنون بمعنى يتقنون استحضار تبعية لمساكن الظن واليقين من الشبهة من حيث اشتراكهما في الدلالة على تأكيد الاعتقاد حيث قال الذين يتقنوا لقاء الله وجعلوا الموت نصب أعينهم وجرموا بأن كل حي إلى الموت فطوبى لمن أصابه الموت وهو في سبيل الله تعالى وطاعته روى عن قتادة أن المراد من لقاء الله تعالى الموت قال عليه الصلاة والسلام من أحب لقاء الله تعالى أحب الله لقاءه ومن كره لقاء الله كره الله لقاءه وأشار بقوله وتوقعوا ثوابه إلى احتمال أن يكون المراد بلقاء الله تعالى لقاء ثوابه بسبب هذه الطاعة وإن يكون الظن على حقيقته بناء على أنه لا سبيل لاحد إلى أن يعلم عاقبة أمره وإنما يكون ظانرا جبا وإن بلغ في الطاعة ما بلغ

**قوله** وقيل هم القليل الذين يتقنوا الله أي وقيل المراد بالذين يظنون هم القليل الذين لم يشربوا أو جاوزوا التهر مع طالوت فيكون الذين يظنون من وضع الظاهر موضع الضمير أراجع إلى الذين آمنوا وضمير قالوا الذين شربوا مده ولم يجاوزوا مع طالوت بناء على أن طالوت والمؤمنين لما جاوزوا النهر ورأوا القوم قد تخلفوا وما جاوزوا معهم سألواهم عن سبب التخلف فأجابوا من وراء النهر بقولهم لا طاقة لنا اليوم بجالوت اعتذارا في التخلف وتخذيل القليل لأن النهر الواقع بينهما كان بحيث لا يمنع الكفاية فاجابهم الاقلون الذين صبروا والتبرأوا من النصر والظفر بكثرة العدد وإنما العبرة بتأييد الله تعالى وعونه وإنما النصر من عند الله تعالى بنصر من يشاء وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله تعالى وإرادته ذلك وقوله والله مع الصابرين من تمام قولهم ويحتمل أن يكون قولاً من الله تعالى

**قوله** وكم يحتمل الاستفهام والخبر وكم الاستفهامية والخبرية يدلان على عدد معدود فالاستفهامية كناية عن عدد مبهم عند المتكلم معلوم في ظنه عند المخاطب والخبرية لعدد مبهم عند المخاطب وربما يعرفه المتكلم ومعناها التكثير وأما المعدود فهو مجهول عند المخاطب في الاستفهامية والخبرية فلذلك احتاج كل واحد منهما إلى المميز لبيان المعدود ومميز الاستفهامية منصوب مفرد لأنه للعدد فجعل بميزة كميز الأعداد المتوسطة لتلازم الترجيح بلا مرجح ومميز الخبرية مجرور بإضافتها إليه ويجوز أن يكون الجملة كناية عن العدد الكثير وليست بصريح فيه فجاز جمع بميزة نصير بمحالة معنى الكثرة والعدد الكثير لكونه صريحا في معنى الكثرة استعني فيه عن جمع بميزة فلذلك لم يكن بميزة المفرد وجاء بميزكم في الآية مفردا مجرورا بكلمة من وهو فئة وفي اشتقاق فئة قولان أحدهما من فاذي أي رجع فخذفت عينها فوزنها فلة والقول الثاني أنها من فأوت رأسه أي كسرتة فخذفت لأمها فوزنها فئة كثة وجمعها فئات وتكون في الرفع وقتين في النصب والجر ومعناها على كل من الاشتقاقين صحيح فإن الفئة اسم للجماعة من الناس قلت أو كثرت والجماعة من الناس يرجع بعضهم إلى بعض وهم أيضا قطعة من الناس كقطع الرأس المكسرة

**قوله** أي ظهر واللهم إشارة إلى أن اللام في قوله جالوت متعلق بقوله برزوا فإن عسكر طالوت لما برزوا لعسكر جالوت ورأوا قلة جانبهم وكثرة عددهم لاجرم استعانوا بالله واستصرع فقالوا ربنا افرغ علينا صبرا وفي ندأتهم بقولهم ربنا اعترفنا بالعبودية وطلب لاصلاحهم لأن لفظ الرب بشر بذلك دون غيره وأما بلغة على في قولهم افرغ علينا طلبا لأن يكون الصبر مستعليا عليهم وشاملا لهم كالظرف للظروف والافراغ النصب يقال افرغت الآماء إذا صببت مائيه واصله من الفراغ فان افراغ الآله اخلاؤه بمائيه بقولهم افرغ علينا صبرا يدل على المبالغة في طلب الصبر على مشادة المحاول

**قوله** نصروه أو مصاحبين لنصره الأول على أن تكون الباء للاستعانة والثاني على أن تكون للمصاحبة أحبر تعالى أن تلك الهزيمة كانت باذن الله تعالى وإمانته وتيسيره ثم قال وقتل داود جالوت وكان جالوت الجبار رأس العمالة وملوكهم وكان من أولاد هليق بن عاد وكان من أشد الناس واقواهم وكان يهرم الجيوش وحده وكان له بضعة فيها ثلثمائة رطل حديد وكان ظله ميلا طولا قامت وكان إيشي أبوداود عليه السلام في جلة من عبر التهر مع طالوت وكان معه سبعة من إبنائه وكان داود أصغرهم رعى الغنم فأوحى إلى نبي المسكر وهو شمويل أن داود بن إيشي هو الذي يقتل جالوت فطلبه من أبيه فجاء به إليه فقال النبي شمويل عليه السلام لقد جعل الله تعالى قتل جالوت على يدك فأخرج معناه إلى محاربته فخرج معهم فراد داود عليه السلام في الطريق بحجر فناداه يا داود اجلني فاني جرحهرون الذي قتل في ملكك كذا فعمله في محلاته ثم مر بحجر آخر فقال له اجلني فاني جرح موسى عليه السلام الذي قتل في كذا وكذا فعمله في محلاته ثم مر بحجر آخر

(قال الذين يظنون أنهم ملاقوا الله) أي قال الخالص منهم الذين يتقنوا لقاء الله وتوقعوا ثوابه أو علموا أنهم يشهدون عما قريب فيلقون الله تعالى وقيل هم القليل الذين ثبتوا معه والضمير في قالوا للكثير المنضلين عنه احتذارا في التخلف وتخذيل القليل وكأشهم تقا ولوابه والنهر بينهما (كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله) بحكمه وتيسيره وكم يحتمل الاستفهام والخبر ومن مزيدة أو مينة والفئة الفرقة من الناس من فأوت رأسه إذا شققته أو من فاماذا رجع فوزنها فئة أو فئة (والله مع الصابرين) بالصبر والاثابة (ولما برزوا لجالوت وجنوده) أي ظهروا لهم ودنوا منهم (قالوا ربنا افرغ علينا صبرا وثبت أقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين) التمسوا إلى الله تعالى بالدعاء وفيه ترتيب بليغ إذ سألوا أولا فراع الصبر في قلوبهم الذي هو ملاك الأمر ثم ثبات القدم في مداحض الحرب المسبب عند غم النصر على العدو المرتب عليهما قالوا (فهرز موهم باذن الله) فكبروهم بنصره أو مصاحبين لنصره إياهم اجابة لدعائهم

فقال له اجلسي فاني جئت الذي تقبلين جالوت فوضعه في مخلاته وكان من يادته رمي القذافة وكان لا يرمي بقذافته شيئا من الدثب والاسد والثر الا صرعه واهلكه فلما انصاف العسكران للقتال برر جالوت الجار الى البراز وسال من يخرج اليه فلم يخرج اليه احد فقال يا بني اسر آيل لو كنتم على حق لباررني بعصكم فقال داود عليه السلام لا خوته من يخرج الى هذا الا قلق فسكنوا فالتمس منه طالوت ان يخرج اليه ووعد ان يزوجه ابنته ويعطيه نصف ملكه ويحرق حاتميه فيه فلما توجه داود نحو ما عطاء طالوت فرسا ودرعا وسلاحا فلبس السلاح وركب العرس فسار قريبا ثم انصرف الى الملك فقال من حوله جبن العلام فجاء فوقب على الملك فقال ماشأنت فقال ان الله تعالى ان لم ينصرني لم يفر مني هذا السلاح شيئا فدعني اقاتل كما اريد قال نعم فاخذ داود مخلاته فتعاهدها واخذ المقلاع ومضى نحو جالوت روى انه لما نظر جالوت الى داود عليه السلام قد دفع في قلبه الرعب فقال يا فتى ارجع فاني ارجئت ان اقاتلك قال داود عليه السلام بل انا اقاتلك قال فأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب قال نعم انت شر من الكلب قال جالوت لا جرم لا قسم لحك بين سباع الارض وطير السماء قال داود او يقسم الله تعالى لحك فقال باسم الله ابراهيم واخرج حجرا ثم اخرج الآخر باسم الله اسحق ثم اخرج الثالث باسم الله يعقوب فوضع الاحجار الثلاثة في مقلاعه فصارت كلها حجرا واحدا ودور المقلاع ورمى به فصرع الله تعالى الرمح حتى اصاب الحجر اربع البيضة وحاطت دماغه وخرج من قناه وقتل من ورأته ثلاثين رجلا وهزم الله تعالى الجيش وخرج جالوت قبلا فاخذ داود عليه السلام يجره حتى القاه بين يدي طالوت فصرح المسلمون فرحا شديدا وانصرفوا الى المدينة سالين فروجه طالوت ابنته واجرى خاتمه في نصف مملكتهم قال الناس الى داود واحوه واكثر واذا ذكر مقصده طالوت واراد قتله فتنه له داود عليه السلام وعرب منه فسلط طالوت عليه العيون وطلبه اشد الطلب فلم يقدر عليه وانطلق داود الى الحل مع المتعبدين فتعبد فيه دهرا طويلا فاخذ العلماء والعماد يهون طالوت في شأن داود فجعل طالوت لا يباه احد من قتل داود الا قتله فاكثر في قتل العلماء الناصحين فلم يكن يقدر على عالم في بني اسرائيل يطبق قتله الا قتله ثم قدم على ماله من المعاصي والمنكرات واقبل على البكاء ليلا ونهارا حتى رجع الناس وكان كل ليلة يخرج الى القصور فيسبح فينادي رحم الله عبدا يعلم ان لي توبة الا اخبرني بها فلما اكثرت الضرع والالاح عليهم رقق له بعض خواصه فقال له ان ذلك انما هو الملك على عالم لعنت ان تقتله فقال لا والله بل اكرمته اتم الاكرام واتقاه حكمه واخذ موافقي الملك وعهوده على ذلك فذهب به الى باب امرأة تعلم اسم الله الاعظم فلما لقيا قبل الارض بين يديها وسألها هل له من توبة فقالت لا والله لا اعلم لك توبة ولكن هل تعلم مكان قبر نبي فانطلق بها الى قبر شمويل فصلى وتودعت ثم نادى صاحب القبر فخرج شمويل عليه السلام من القبر ينفض رأسه من التراب فلما نظر اليهم سالهم قال ما انتم اقامت القيامة قالت لا ولكن طالوت يسأل هل له من توبة قال شمويل يا طالوت ما فعلت بعدى قال لم ادع من الشر شيئا الا فعلته وجئت اطلب التوبة قال كم لك من الولد قال عشرة رجال قال لا اعلم لك من توبة الا ان تتحلى من ملكك وتخرج انت وولدك في سبيل الله ثم تقدم ولديك حتى يقتلوا بين يديك ثم تقابل انت فتقتل آخرهم ثم رجع شمويل الى القبر وسقط ميتا ورجع طالوت ففعل ما امر به حتى قتل فجاء قتله الى داود عليه السلام ليشره وقال قتلت عدوك فقال داود ما انت بالذي تحبني بعد فضرب صفة فكان ملك طالوت الى ان قتل اربعين سنة واتى بنو اسرائيل بداود عليه السلام واعطوه خزاين طالوت وملكوه على انفسهم قال الصحاك والكاي ملك داود عليه السلام بعد قتل طالوت سبعين سنة جمع الله تعالى لداود الملك والنبوة ولم يكن ذلك من قبل بل كان الملك في سبط والنبوة في سبط **قوله كالسرد** قال تعالى والاله الحديدان اعلم سابعات وقدر في السرد وعله مطلق الطير والنمل وعله الزبور وعله الدين وكيفية الحكم والفصل قال تعالى وكلا آتينا حكما وعلما وعله ايضا الا الحان الطيبة قبل كان اذا قرأ الزبور تدنو الوحوش حتى يؤخذ باعناقها وتطل الطير مصيفة له ويركد الماء الجاري وتسكن الرياح وروى الضحاك عن ابن عباس رضي الله عنه ان الله تعالى اعطاه سلسلة موصولة بالحررة ورأسها عند صومعته وقوتها قوة الحديد ولونها لون النار وحلقها مستديرة ممصلة بالجواهر مرسرة بقضبان الاؤلؤ فلا يحدث في الهواء حدث الا صلصلت السلسلة فيعلم داود ذلك الحدث ولا يمسها ذواتها الا يرى فكانوا يتبعها كون اليها بعد داود الى ان رصعت فن تعدي على صاحبه وانكر حقه اتي السلسلة هي كان صادقا متبها الى السلسلة فزالها ومن كان كاديا لم يلبها وكانت كذلك الى ان ظهر فيهم المكر والحديعة فلبسنا ان بعض ملوكهم اودع رجلا جوهره ثمينة فلما استردتها اكره الرجل

وقتل داود جالوت ( قبل كان ابنتي في سكر طالوت معه ستة من بنيه وكان داود باسمهم وكان صغيرا يرمى القوم فوحى الله اليهم انه الذي يقتل جالوت فطلبه من ابيه فجاء فدركه في الطريق ثلاثة اجبار وقالت له انت تقتل جالوت فحملها في مخلاته ورمها بها قتله ثم توجه طالوت ابنته (واتاه الله الملك) من ملك بني اسرائيل ولم يحتجوا قبل داود الى ملك (والحكمة) النبوة (وعلمه بما يشاء) السرد وكلام الدواب والطيور

فكما كما الى السلسلة بعد الذي عنده الجوهرية الى عكارة وقرها وضعتها الجوهرية واعتمد عليها حتى حضروا السلسلة  
 قد ل صاحب الجوهرية رد على الوديعه فقال له صاحبه ما اعرف لك عدى من وديعه فان كنت صادقا فتناول  
 السلسلة فتناولها بيده فتقبل الذكر ثم انت تناولها فقال لصاحب الجوهرية خذ صكارتى هذه فاحفظها حتى  
 اتناول السلسلة فاحدها فقال الرجل اللهم ان كنت تعلم ان هذه الوديعه التي يدعيها قد وصلت اليه فقرب مني  
 السلسلة هذه فتناولها فتعجب القوم وشكوا فيها فاصبحوا وقد رفع الله تعالى السلسلة **قوله** ولولا ان الله  
 تعالى يدفع الح **قوله** اشارة الى ان المصدر هانصاف الى فاعله وهو الله تعالى والناس معول اول وبعضهم يدل من  
 الناس يدل البعض من الكل وبعض متعلق بالمصدر **قوله** اشارة الى ما نص **قوله** اي بين والقص البيان والقاص  
 الذي يأتي بالقصة على وجهها كانه يتبع معانيها والفاظها وانصص بكسر القاف جمع قصة وهي مصدر يقال  
 قص عليه الخبر قصصا والاسم ايضا القصص بالفتح وضع موضع المصدر حتى علب عليه **قوله** اشارة الى الجماعة  
 المذكورة قصصها في التوراة **قوله** كآدم و ابراهيم واسماعيل واسحق ويعقوب وموسى وشمويل وداود وطالوت  
 على قول من جملة نبي صلوات الله عليهم وسلامه يريد ان اللام في الرسل للاشارة الى حصة معهوده للمخاطب  
 لتقدم ذكرها صريحا وكساية في هذه السورة او لتقدم علم المخاطب بها وان لم تذكر صريحا ولا كساية كما في قولك  
 خرج الامير ادالم يكن في البلد الامير واحد او للاشارة الى جسس الرسل من حيث تحفته في ضمن جميع افرادهم على  
 الاول التعريف فاعهد الخارجي وعلى الثاني للاستعراق وتلك مستأ والرسول نعمته او عطف بيان له وفصلنا خبره  
 واعمال تلك ولم يقل ذلك مراعاة لتأنيث لفظ الجماعة اجتمعت الامة على ان الانبياء بعضهم افضل من بعض وان  
 محمد صلى الله عليه وسلم افضل من الكل ويدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ومن كان رحمة للعالمين  
 لزم ان يكون افضل من كل العالمين وقوله ورفعا لذكره حيث قيل في تفسيره قرن ذكره بذكره في الشهادة والادان  
 والتشهد ولم يكن ذلك لسائر الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانه تعالى قرن ملاعته بطاعته فقال تعالى من يطع  
 الرسول فقد اطاع الله وبيعه بيعة فقال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وعمرته بمرته فقال تعالى والله العزة  
 ورسوله وارضاه ما رضاه فقال تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه واجابته باجابه فقال تعالى استجبوا لله  
 ولرسوله اذا دعاكم وان معجزات سائر الانبياء قد ذهب وبعض معجزاته عليه الصلاة والسلام القراءان وهو باق  
 الى آخر الدهر وقال عليه الصلاة والسلام آدم ومن دونه تحت لو آتى يوم القيامة وذلك يدل على انه افضل  
 من آدم ومن كل اولاده وقال صلى الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم ولا فخر وقال عليه الصلاة والسلام لا يدخل  
 الجنة احد من النبيين حتى ادخلها او لا يدخلها احد من الامم حتى تدخل امتي وروى عنه عليه الصلاة والسلام  
 انه قال ان الله تعالى اتخذ ابراهيم خليلا وموسى نبيا واتخذني حبيبا وقال وعزى لاوترن حبيبي على خليلي وانه  
 تعالى كلما نادى نبي في القراءان ناداه باسمه قال يا آدم اسكن يا عيسى اذكر يا نوح اركب يا داود اتناو نادياه ان يا ابراهيم  
 يا موسى اني اتارك واما النبي عليه الصلاة والسلام فناداه يا ايها النبي يا ايها الرسول وذلك يفيد التفضيل وانهم  
 لا يسوي بينهم في التفصيلة وان استنوا في القيام بالرسالة وروى ابو عبد الله الحدرى رضى الله عنه عن النبي عليه  
 الصلاة والسلام انه قال لا تخبروا بين الانبياء وفي هذا نهى عن الخوص في تفضيل بعض الانبياء على بعض  
 فاستبعد من الآية معرفة انهم متعاونون في التفصيلة وتنتهى عن الكلام في ذلك لانه عليه الصلاة والسلام عن  
 ذلك والمنفعة صد المثلية والمثالب العيوب جمع مثابة **قوله** ليلة الخيرة **قوله** اي في الليلة التي قال تعالى له  
 فيها وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انى ان الله لا اله الا انا **قوله** تفضيل له **قوله** اشارة الى ان قوله تعالى منهم من  
 كلم الله استثناف لبيان وجه تفضيل بعضهم على بعض فلا محل له من الاعراب والجمهور على رفع الجلالة  
 على انه فاعل والمنعول محذوف وهو الضمير العائد الى الموصول اى من كلم الله وقرى بنصبه على ان الفاعل مستتر  
 فيه راجع الى الموصول ايضا وانترأة الاولى ادل على التعظيم والعزلة لان كل مؤمن فانه يكلم الله تعالى على  
 ما قاله عليه الصلاة والسلام المصلى يا حي ربنا الشرف في ان يكلمه الله تعالى وقرى كالم الله على وزن فاعل  
 من المكاملة ونصب الجلالة ويدل عليه قواهم كليم الله بمعنى مكالمه كالجليس والحليط بمعنى الجالس والمخالط  
 واختلوا في الكلام الذي منه موسى عليه السلام وغيره من الله تعالى هل هو الكلام القديم الارلى الذي  
 ليس من جنس الحروف والاصوات قال الاشعري واتباعه السمع هو ذلك الكلام الازلى قالوا كما انه لم يمتنع

(ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضا لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين)  
 ولولا ان الله تعالى يدفع بعض الناس بعضا ويصر المسلمين على الكفار ويكف بهم  
 مصادهم لعلوا وفسدوا في الارض او لفسدت الارض بشؤونهم وقرأ نافع هسا وفي الح  
 دفع الله (تلك آيات الله) اشارة الى ما نص من حديث الالوف وتعليك طالوت واتيان  
 الثابوت وانهرام الجبابرة وقتل داود دجالوت (تلوها عليك بالحق) بالوجه المطابق  
 الذي لا يشك فيه اهل الكتاب وارباب التواريخ (وانك لمن المرسلين) لا اخبرت  
 بها من غير تعرف واستماع (تلك الرسل) اشارة الى الجماعة المذكورة قصصها في  
 التوراة او المعلومة للرسول صلى الله عليه وسلم او جماعة الرسل واللام للاستعراق  
 (فصلنا بعضهم على بعض) ان خصصناه بمغربة ليست لغيره (منهم من كلم الله) تفصيل  
 له وهو موسى وقيل موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام كلم الله موسى ليلة الخيرة وفي  
 الطور ومحمد عليه السلام ليلة المعراج حين كان قاب قوسين او ادنى بينهما من بعيد  
 وقرى كالم الله وكالم الله بالهبة فانه كالم الله كما ان الله كلمه ولذلك قيل كلمه الله بمعنى مكالمه



(ورفع بعضهم درجات) بأن فصله على غيره من وجوه متعددة أو بمراتب متباينة وهو محمد صلى الله عليه وسلم فإنه خص بالدعوة العامة والجمع المتكاثرة والمجرات المستمرة والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر والتضائل العلمية والعملية الفاتحة للعصر والابهام لتفخيم شأنه كأنه العلم المتعين لهذا الوصف المستغنى عن التعيين وقيل إبراهيم عليه السلام خصه بالحلة التي هي أعلى المراتب وقيل إدريس عليه السلام لقوله تعالى ورفعه مكانا عليا وقيل أولوا الزم من الرسل (وآتينا عيسى بن مريم البينات وأبدناه روح القدس) خصه بالتعيين لأفراط اليهود والنصارى في تحقيره وتعظيمه وجعل مبرراته سبب تفضيله لأنها آيات واضحة ومجرات عظيمة لم يستصحبها غيره (ولو شاء الله) هدى الناس جميعا (ما قتل الذين من بعدهم) من بعد الرسل (من بعد ما جاءتهم البينات) أي المجرات الواضحة لاختلافهم في الدين وتضليل بعضهم بعضا (ولكن اختلفوا فمنهم من آمن) بتوحيده لا لزمام دين الأنبياء تفضلا (ومنهم من كفر) لأراضه عنه بخلافه (ولو شاء الله ما قتلوا) كرهه لأن أكيد (ولكن الله يفعل ما يريد) فوفق من يشاء فصلا ويخذل من يشاء عدلا والآية دليل على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام متفاوتة الأقدام وإنه يجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لأن اعتبار الشئ فيما يتعلق بالعمل وإن الحوادث بيد الله تعالى تابعة لمشيئته خيرا كان أو شرا إجماعا أو كذرا

رؤية ما ليس بمكيف فكذا لا يستبعد سماع ما ليس بمكيف وقيل سماع ذلك الكلام محال إنما السمع هو الحروف والصوت فإن قيل كيف بعد التكليم من وجوه التفضيل والتكريم وقد جرت المكاملة بين الله تعالى وبين إبليس اللعين حيث قال انظرني إلى يوم يمشون قال تعالى فأنك من المظرين إلى آخر الآيات فاجواب أنه ليس في قصة إبليس ما يدل على أن تلك المكاملة كانت بغير واسطة فلعل الواسطة كانت موجودة على أن المراد من التكليم التكليم بطريق التعظيم والتعريب لا بطريق الطرد والتحبيب وانتصاب درجات في قوله تعالى ورفع بعضهم درجات إما على نزع الخافض الذي هو كلمة على أو في أو إلى وتقديره على درجات أو إلى درجات أو في درجات أو على أنه حال على حذف المضاف أي ذوي درجات أو على أنه مفعول ثان رفع على تفضيله معنى بلغ أي بلغ بعضهم درجات ويحتمل أن يراد بمرجاتهم مراتبهم ومناصبهم فإن مناصب الرسل متفاوتة بلغ بعضهم منصب الحلة كإبراهيم ولم يحصل ذلك لغيره وجمع لدواوين الملك والنبوة وطيب النعمة ولم يحصل هذا لغيره وسخر سليمان عليه السلام الجن والانس والوحش والطيور والريح ولم يحصل هذا لآية داود عليه السلام وخص محمد صلى الله عليه وسلم بكونه مبعوثا إلى الجن والانس ويكون شرمه ناسخا لجميع الشرائع المتقدمة ويحتمل أن يراد بمجراتهم متفاوتة فإن كل واحد من الأنبياء أو في نوعا من المجرات لأنما بزمانه فإن مجرات موسى عليه السلام كقلب العصا حية واليد البيضاء وخلق البحر كان كالشيء بما كان أهل ذلك العصر فائقين متقدمين فيه وهو السحر ومجرات عيسى عليه السلام وهي إرآء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى كان كالشيء بما كان أهل ذلك العصر متقدمين فيه وهو الطب ومجرات محمد صلى الله عليه وسلم هو القرآن كان من جنس فصاحة والبلاغة والخطب والأشعار التي هي معظم كمال أهل زمانه وبالجملة المجرات متفاوتة بالقلة والكثرة والبقاء وعدم البقاء والقوة وعدم القوة وليس شئ من الآيات التي أعطيتها الأنبياء إلا والذي أعطيه محمد صلى الله عليه وسلم أكثر وأبقى وأكمل وأقوى والمراد ببعض في قوله تعالى فصلنا بعضهم بعضا الرسل على الإطلاق أي بعض كان وأريد تفضيل كل واحد منهم على الباقي نوعا من المناصب والمجرات والمراد ببعض في قوله ورفع بعضهم هو محمد صلى الله عليه وسلم بخصوصه لأنه هو المفضل على الكل كما اختاره المصنف رحمه الله فوجه كونه مرفوعا فوق الكل في الدنيا والآخرة ظاهر وعبر عنه بلفظ البعض على سبيل الرمز والابهام حيث قال ورفع بعضهم تفضيلا لشأنه لأن ذكر الشئ بلفظ مبهم يدل على أنه بلغ من الشهرة والامتياز إلى حيث لا يذهب الوهم إلى غيره في هذا المعنى فإن من فعل فعلا حسنا بدعا فستل من فعل هذا فاجاب بقوله أحدكم أو بعضكم أو نحوهما يريد به نفسه يكون ذلك الفهم لشأنه من التصريح بنفسه لما فيه من الدلالة على أنه العلم الذي لا يشبهه على أحد امتياز من غيره بالقدرة على مثل هذه الأفعال العجيبة وقد اشتهر أن التكبير المشعر بالابهام يفيد التعظيم والافتخار فأي بعد في أفادة اللفظ الموضوع لذلك آياه **قوله** خصه بالتعيين مع أنه غير مختص بآية البينات تقيدها لأفراط اليهود في تحقيره حيث أنكروا نبوته مع ما ظهر على يديه من البينات القاطعة الدالة عليها ولأفراط النصارى في تعظيمه حيث أخرجه عن مرتبة الرسالة **قوله** وجعل مجراته الخ جواب عما ينوهم من أن آية البينات غير مختص بعيسى عليه السلام فأوجه ذكره في أثناء تفضيل الرسل وإتائها ليس من وجوه تفضيله صلى الله عليه وسلم وفي تفسير روح القدس أقوال الأول قال الحسن القدس تضمنت على لغة أهل الحجاز وضمة وسكون على لغة تميم هو الله تعالى وروحه جبرائيل عليه السلام والإضافة للتشريف والمعنى أعياه بجبرائيل في أول أمره وفي وسطه وآخره أما في الأول من أمره فلقوله تعالى فنحنأ فيه من روحا وأما في وسطه فلأن جبرائيل علم العلوم وحفظه من الأعداء وأما في آخر الأمر فحين أرادت اليهود قتله أعياه جبرائيل عليه السلام ورفعه إلى السماء والذي يدل على أن روح القدس جبرائيل عليه السلام قوله تعالى قل نزل روح القدس والقول الثاني هو المقول عن ابن عباس رضي الله عنهما أن روح القدس هو الاسم الذي كان عيسى يحى به الموتى والقول الثالث وهو قول أبي مسلم أن روح القدس الذي أبداه الله تعالى به يجوز أن يكون الروح الطاهرة التي تمخها الله تعالى فيه فإبانه بها عن غيره مما خلق من اجتماع نطفتي الذكر والأنثى **قوله** من بعد ما جاءتهم البينات أي المجرات الواضحة **قوله** فإن الرسل لما أيدهم الله تعالى بالمجرات الدالة على صدقهم في دعوى الرسالة وحب على إمامهم أن يؤمنوا بهم ولا يختلفوا في أمر الدين بأن يؤمن بعضهم وبكفر البعض الآخر اختلافا يؤتيهم إلى أن يتقاتلوا ويتصاربوا فلما اختلفوا تقاتلوا وتحاربوا بسبب ذلك الاختلاف والمعنى

ان عدم الاقتتال لازم لمشيئة عدم الاقتتال وعدم اللازم يدل على عدم الملزوم فحيث وجد الاقتتال علما ان مشيئة عدم الاقتتال معنودة بل صكان الحاصل هو مشيئة الاقتتال ولا شك ان ذلك الاقتتال معصية فدل ذلك على ان الكفر والايان والطاعة والعصيان بقضاء الله تعالى وقدره ومشيتته والمعتزلة اصلان فاسد ان لا يستقيم معهما معظم ما وقع في التنزيل من كون الحوادث بأسرها مقربة على مشيئة الله تعالى احدهما ان الله تعالى لا يريد الضرر والقائح البتة وانما يريد الخيرات والحسنات وتانيهما ان ليس ما شاء الله تعالى كان وما لم يشأ لم يكن بل قد شاء ما لم يقع كايان الكافر وطاعة العاصي وقد وقع ما لم يشأ ككفر الكافر وفسق الفاسق فعلى هذا لا يستقيم انه لو شاء ترك الاقتتال والاختلاف لوقع وانه لو لم يشأ ترك الاقتتال والاختلاف لم يقع على ما هو وضع كلمة لوم من انشاء الثاني لانتهاء الاول لان ترك الاقتتال حسن قد شاء الله تعالى فاضطروا الى تقييد المشيئة بمشيئة القهر ليصح انه لو شاء لوقع وانه لم يشأ عدم الاقتتال مشيئة قسروا ان شاء مشيئة تقويض الى اختيارهم ولما لم يكن كل ما اراده الله تعالى واقعا كما ذكرنا لم يستقم انه يفعل كل ما يريد فلذا خصصه بالخذلان المنطوق الى فعل القائح وعدم المعصية المانعة عنها ومن كان له شئ من الانصاف فهم من هذه الآية ان الكل بمشيئة الله تعالى كذا في الحوائشي السعدية **قوله** ما اوجنا عليكم انفاقا **حجج** حل الاتفاق المأمور به على اثناء الزكاة المفروضة اختيارا لما ذهب اليه الحسن البصري فوجه ارتباط الآية بما قبلها حيث ان اصعب الاشياء على الانسان بدل النفس في القتال وبدل المال في طاعة الله تعالى فدل قدم الامر بالقتال عقبه بالامر بالانفاق للنسبة بينهما في كون كل منهما شاقا على النفس وقال ابو اسحق اي انفقوا في الجهاد وليكن بعضكم بعضا عليه فوجه المناسبة لما قبلها انه تعالى لما امر بالقتال بقوله وقاتلوا في سبيل الله عقبه بالحض على النفقة في الجهاد فقال من ذا الذي يقرض الله فرضا حسنا والقصود منه الانفاق في الجهاد ثم انه تعالى اكد الامر بالجهاد بذكر قصة طالوت ثم عقبه بالامر بالانفاق في الجهاد في هذه الآية ومفعول انفقوا محذوف اي انفقوا شيئا وعارضا كما متعلق بمحذوف هو صفة لذلك المفعول المحذوف ولك ان لا تقتدر لقوله انفقوا مفعولا محذوفا حيث يكون عارضا كما متعلقا بنفس الفعل ومن قبل متعلق ايضا بذلك الفعل وحارث بن حريش يلمظ واحد بفعل واحد لاختلافهما معنى فان الاولى للتبويض والثانية لابتداء العافية والحيلة المعية وهي قوله لا بيع فيه ولا خلة ولا شعاعة في محل الرفع على انها صفة ليوم وقرأ نافع وابن عامر والكوفيون بأسرها الالفاظ الثلاثة بالرفع والتووين مع ان المقام مقام التميم والبدال عليه هو ان تكون الالفاظ المذكورة مبنية على الفتح لان نحو لارجل يبدئي الماهية وانتفاء الماهية يفيد انتفاء جميع افرادها قطعانا اذا قلت لارجل بالرفع والسويس قد نصبت رجلا مسكرا مبها وهذا بوضع لا يوجب انتفاء جميع افراد هذه الماهية الابدليل من فصل فظهر ان قولك لارجل بالفتح ادل على عموم النفي من قولك لارجل بالرفع والتووين ومن المعلوم ان المقام يقتضي التعبير بما يدل على عموم النفي ومع ذلك قرأ القراء الحجة المذكورة بالرفع والتووين ليطابق الجواب السؤال فان السائل لما سأل هل فيه بيع او خلة او شعاعة برفع الاسماء الثلاثة وتويناها اجيب برفع الاسماء وتويناها ايضا لاجل المطابقة بينهما وقرأ ابو عمرو وابن كثير مبنية على الفتح بناء على الاصل **قوله** او تعتدون به **حجج** بناء على ان يكون البيع ههنا بمعنى اعطاء القدية ليخلص نفسه كما قال فالיום لا يؤخذ منكم فدية سمي الانتداء بها لانه شراء النفس باعطاء البدل والبيع على الاول بمعنى التجارة المتعارفة والحالة المودة والصداقة فكانها تتخلل الاعضاء اي تدخل خلالها وسطها والخليل الصديق لمداخلته اياه والحالة تنقطع يوم القيامة بين الاخلاء الا بين المتقين لقوله تعالى الاخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين والشعاعة المغيبة يوم القيامة هي التي يستقل فيها الشعب ويأتي بها وان لم يؤذن له فيها فان الدلائل قائمة على ثبوت المودعة المحبة بين المؤمنين وعلى ثبوت الشعاعة للمؤمنين بعد ان يؤذن لهم فيها **قوله** تعالى لا اله الا هو مبتدأ وخبر **حجج** ولعمد هو في محل الرفع جلا على المعنى اي ما له الا هو ونفي اله سواه تأكيد وتحقيق لا لآهية لان قولك لا كريم الاريد ابلغ من قولك زيد كريم وقوله الحى يحور ان يكون خبرا ثانيا للجلالة وان يكون خبرا مبتدأ محذوف اي هو الحى وان يكون بدلا من الجلالة وان يكون صفة لها فيل هو احوال الوجود لانه قرى يصيب الحى القيوم على القطع والقطع انما يكون في باب النعت وهذا الوجه وان استلزم الفصل بين الصفة والموصوف بالخبر لكن لا محذور فيه بل هو جائز حسن تقول زيد قائم الماضى **قوله** وللنفاق خلاف **حجج** ذهب اهل الحجاز الى انه لا بد للالتقى لنفى

(يا ايها الذين آمنوا انفقوا بما رزقناكم) ما اوجبنا عليكم انفاقه (من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شعاعة) من قبل ان يأتي يوم لا تقدررون فيه على تدارك ما فرطتم والخلاص من عذابه اذ لا بيع فيه تحصلون ما تنفقونه او تعتدون به من العذاب ولا خلة حتى تعينكم عليه اخلاؤكم او يسامحوكم به ولا شعاعة الا لمن اذن له الرحمن ورضى له قولا حتى تنكروا على شفاعة تشفع لكم في حط ما في ذنوبكم واعمار صحت ثلاثها مع قصد التميم لانها في التقدير جواب هل فيه بيع او خلة او شعاعة وقد قصها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل (هم الظالمون) يريد النصار كون الزكاة هم الظالمون الذين ظلموا انفسهم او وضعوا المال في غير موضعه وصرفوه على غير وجهه فوضع الكافرون موضعه فعابوا وتهديدا كقوله ومن كفر مكان من لم يحجج وايدانا بان ترك الزكاة من صفات الكفار لقوله تعالى وويل للشركين الذين لا يؤتون الزكاة (الله لا اله الا هو) مبتدأ وخبر والمعنى انه المستحق للعبادة لا غير وقصة خلاف في انه هل يضمن الاخير مثل في الوجود او يصح ان يوجد

الجنس من خبر مذكور مثل لاعلام رجل طريف او مقدر نحو لا اله الا الله اي لا اله في الوجود وذهب بنو ابيم الى عدم اثبات الخبر لها لا افظا ولا تقديرا وقبل معنى كلامهم انه لا يثبت لفظا وهو في المعنى مرادو الحى في اللغة من له الحياة وهو صفة تخالف الموت والجمادية وتقتضى الحس والحركة الارادية واشرف ما يوصف به الانسان الحياة الابدية في دار الكرامة واداو صعب الباري عرشه به او قيل انه حي كان معناه الدائم الذي لم يزل ولا يزال ولا يصح عليه الموت وقيل معناه انه هو الحى بذاته لا بحياة هي غيره كالتخلق فانهم احياء بحياة هي غيرهم حلت فيهم ولذلك طرأ الموت عليهم واما الله تعالى فانه حي بذاته والحياة صفة لازية له لا هي هو ولا غيره فيستحيل ان يحل الموت الذي هو مضاد للحياة والازل يستحيل عليه العدم والتكلمون فسرروا المعنى المراد بالحى في حق الباري من اسمه بانذى يصح ان يعلم ويقدر وهو شامل لمذهب من جعل الحياة صفة وجودية زائدة على مجموع العلم والقدرة ولمن جعلها نفس الذات حقيقة لا اعتبارا ولمن جعلها ثابتة لا موجودة ولا معدومة **قوله** وكل ما يصح له الخ **قوله** كأنه اشارة الى جواب ما يقال لما كان معنى الحى هو الذى يصح ان يعلم ويقدر وهذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة يشارك فيها اخس الحيوانات واجاب عنه بان ذاته تعالى لما كانت مقتضية لجميع صفات جلاله وجلاله كان جميع ذلك حاصله بالفعل تنزهها من القوة والامكان ولما لم يقيد عمله وقدرته بكونه متعلقا بهذا دون ذلك كان كونه حيا عبارة عن كونه عالما بجميع المعلومات على الاطلاق وقادرا على جميع القدرات كذلك ولا شك انه صفة مختصة به تعالى والقيوم فيقول من قام بالامر اذا دبره مبالغة القائم فانه تعالى دائم القيام على كل شئ بتدبير امره في اشائه وترزيقه وتبليغه الى كماله اللائق به وحفظه واصله في يوم اجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ياء ما قيل الحى القيوم اسم الله الاعظم وقيل ان موسى عليه السلام كان اذا اراد ان يحى الموتى يدعو بهذا الدعاء يا حى يا قيوم ويقال ان بنى اسرائيل سألوا موسى عليه السلام عن اسم الله الاعظم فقال لهم احياء اياها اي يا حى يا قيوم ويقال ان دعاء اهل البصرة اذا حاقوا الفرق يا حى يا قيوم وعن علي بن ابي طالب رضى الله عنه لما كان يوم بدر جثت انظر ما يصنع النبي عليه السلام فاذا هو ساجد يقول يا حى يا قيوم فتزدت مرات وهو على حاله لا يزيد على ذلك الى ان قمع الله تعالى له وهذا يدل على عظمة هذا الاسم **قوله** قال ابن الرقاق \* وسان اقصد العاس فرخت \* في عينه سنة وليس بنائم **قوله** وما قبل هذا البيت قوله

\* لولا الحياء وان راسى قد عثى \* فيه المشيب لزلت ام القاسم \*  
\* وكأنها وسط النساء امارها \* عيبه احور من جاذر جامم \*

وسنان اقصد البيت والاحور والخوراء من به حور وهو شدة بياض العين في شدة سوادها والجاثر جمع جؤثر وهو ولد الفرة الوحشية وجاسم قرية بالشام والسنة اصلها وسن يقال وسن بكسر السين يسن وسنافهو وسنان واقصد السهم اصاب المرمى فقله مكانه ورتق العاس اي حاطه عينه من رتق الصاراي وقف في الهواء صافا جناحيه ولم يطر يريد الوقوع دل البيت على ان الوسن هو العاس لا النوم الخفيف لان قوله وسنان صفة لاحور في البيت السابق ومن المعلوم انه ليس مقصود الشاعر تشبيه ام القاسم بالاحور حال نومه بل بالاحور الذي دارت في عينه السنة التي هي مقدمة اليوم ولم ينم بعد ثم انه تعالى لما بين انه حي قيوم اكده ذلك بقوله لاناخذ سنة ولانوم له ما في السموات وما في الارض لان من كان قائما بذاته وقيام كل الممكنات لزمه ان لا يصل ولا يفتر من تدبير امر الكائنات وحفظها واثبات اللازم يؤكد ثبوت المروم فكان قوله لاناخذ سنة ولانوم مؤكدا لما قبله وان من كان قيوم جميع ماسواه بحيث لا يفتر شئ مما سواه ولا يتكون ولا يبلغ كنه كاله لا يتكونه وتقويمه وتدبيره لزم ان يكون كل ماسواه ملكا له فكان قوله له ما في السموات وما في الارض مؤكدا له ايضا ولما كان قوله له ما في السموات وما في الارض متناولا لجميع ما وجد فيهما من الامور الداخلة والخارجة كان هو ابلغ من ان يقال له السموات والارض وما بينهما لان قوله ما بينهما بعد ذكر السموات والارض انما يتناول الامور الخارجة المتمكنة فيمن ادلوا ريد به ما بين الامور الداخلة فيهن والخارجة عنهن لا عني ذكره عن ذكرهما **قوله** تعالى من ذا الذي **قوله** من وان كان لفظها استفهاما فمعناه النبي ولذلك دخلت الا في قوله الابدانه وحنده عيه وجهان احدهما انه متعلق بشفع والثاني انه متعلق بمحذوف في موضع الحال من الضمير في يشفع اي

(الحى) الذى يصح ان يعلم ويقدر وكل ما يصح له فهو واجب لا يزول لامتناعه عن القوة والامكان (القيوم) الدائم القيام بتدبير الخلق وحفظه فيقول من قام بالامر اذا حفظه وقرى القيوم والقيم (لاناخذ سنة ولانوم) السنة تنور يتقدم لنوم قال ابن الرقاق

وسنان اقصد العاس فرخت \*

في عينه سنة وليس بنائم \*  
النوم حال تعرض الحيوان من استرخاء عصاب الدماغ من رطوبات الانقرة لتصاعده بحيث تقف الحواس الظاهرة من الاحساس رأسا وتقديم السنة عليه قياس المبالغة فكس على ترتيب الوجود الجملة نفي التشبيه ونأ كيد لكونه حيا قيوما ان من اخذه نعاس او نوم كان مأوفا للحياة اضرا في الحفظ والتدبير ولذلك ترك لمصطف فيه رقى الجمل التي بعده له ما في السموات وما في الارض) تقرير فيوميته واحتجاج على قدره في الالوهية المراد بما فيها ما وجد فيها داخل في حقيقتها وخارجا عنها متمكنا فيها فهو ابلغ من قوله له ملك السموات والارض وما بينهما من ذا الذي يشفع عنده الابدانه) بيان كبرياء شأه وانه لا احد يساويه او يدانيه يستل ان يدفع ما يريد شفاعته واستكانة صلا عن ان يعاوقه عنادا او مناصبة اي

مناصبة

لا أحد يشفع مستقرا عنده إلا بأذنه وقوى هذا الوجه بأنه إذا لم يشفع عنده من هو عنده وقريب منه فشفاعة  
 غيره أبعد والأماذنه متعلق بمخدوف لأنه حال من فاعل يشفع فهو استثناء مفرغ والباء للمصاحبة والمعنى لا أحد  
 يشفع عنده في حال من الأحوال إلا في حال كونه مأذونا له أو لا أحد يشفع عنده بأمر من الأمور إلا بأذنه والماء  
 للاستعانة كما في ضرب سيفه فيكون الجار والمجرور في موضع المفعول به وقوله يعلم ما بين أيديهم استئناف آخر  
 لبيان إحاطة علمه بأحوال خلقه المستلزم لعلمه بمن يستحق الشفاعة ومن لا يستحقها ذكر الامام في قوله تعالى  
 ما بين أيديهم وما خلفهم وجوها أحدها قال مجاهد وعطاء والسدي رضي الله عنهم ما بين أيديهم ما كان قبلهم  
 من أمور الدنيا وما خلفهم ما يكون بعدهم من أمر الآخرة والثاني قال الضحاك والكلبي "ما بين أيديهم يعني الآخرة  
 لأنهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا لأنهم يخلفونها ورآه ظهيرم والثالث قال عطاء عن ابن عباس رضي الله  
 عنهم يعلم ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما خلفهم يريد ما في السموات والرابع يعلم ما بين أيديهم بعد انقضاء  
 آجالهم وما خلفهم أي ما كان قبل أن يخلقهم والخامس ما فعلوه من خير وشر وقدموه وما يفعلونه بعد ذلك  
 فتقول المصنف ما قبلهم وما بعدهم الظاهر أن معناه ما قبل أن يخلقوا وما بعد انقضاء آجالهم ويحتمل أن يكون بمعنى  
 ما قدموا وما يفعلونه بعد أو بمعنى ما بين أيديهم من السماء إلى الأرض وما في السموات ويحتمل أن يريد ما بين الاحتمالات  
 الثلاثة فيكون مستوعبا لما ذكره الامام من الاحتمالات الخمسة وزاد عليها احتمالات أخرى بقوله أو بالعكس  
 مرتين وبقوله أو ما يحسونه الخ والمقصود بهذا الكلام على جميع الاحتمالات بيان أنه عالم بأحوال الشافع  
 والشعوع له فيما يتعلق باستحقاق الثواب والعقاب **قوله** لأن فيهم العقلاء **قوله** من يعلم ما بين أيديهم  
 وعلى أن يكون الضمير لما دل عليه من ذلك يكون الضمير للعقلاء خاصة فلا تغليب **قوله** من معلوماته **قوله**  
 جعل العلم ههنا بمعنى العلوم لأن علمه تعالى الذي هو صفة قائمة بذاته المقدسة لا ينبغي أن يجعله بمعنى العلوم ليصح  
 دخول التبعية والاستثناء عليه ومن عجبي العلم بمعنى العلوم قولهم اللهم اعزلنا عنك فينا وقول الحضرة  
 لموسى عليه الصلاة والسلام ما نقص علمي وعلمك من علمه تعالى إلا كما نقص هذا العصفور من هذا الصقر قاله حين  
 رأى أن عصفورا أخذ بمنقاره شياً من ماء البحر **قوله** تصور لعظمته **قوله** تقريره أنه تعالى حاطب الخلق  
 في تعريف ذاته وصعائه بما اعتادوه في ملوكهم وعظمتهم كما جعل الكعبة بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون  
 بيوت ملوكهم وأمر الناس بزيارته كما يزور الناس بيوت ملوكهم وذكر في الحجر الأسود أنه عين الله تعالى في أرضه  
 ثم جعله موضعاً لتقبل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم وكذلك ما ذكر في محاسبة العباد يوم القيامة من حضور  
 الملائكة والبيين والشهداء ووضع الميزان وعلى هذا القياس أثبت لعنه هرشاق قال الرحمن على العرش استوى  
 ثم أثبت لعنه كرسياً فقال وسع كرسية السموات والأرض والحاصل أن كل ما جاء من الالفاظ الموهمة للتشبيه  
 في العرش والكرسي فقد ورد مثلها بل أقوى منها في الكعبة والطواف وتقبل الحبر ولما توافقت الامة ههنا على  
 أن المقصود تعريف عظمة الله تعالى وكبريائه مع القطع بأنه تعالى منزّه عن أن يكون في الكعبة كما توهمه تلك الالفاظ  
 فكذا الكلام في العرش والكرسي قال الامام هذا تأويل متين إلا أن فيه ترك الظاهر بغير دليل وهذا لا يجوز والمعتد  
 هو قول من قال إن الكرسي جسم عظيم يسع السموات والأرض والقائلون بهذا القول اختلفوا قال الحسن  
 الكرسي هو نفس العرش لأن السرير قد يوصف بأنه هرش وبأنه كرسي تكون كل مهابة بحيث يصح التمكن عليه  
 وقال بعضهم بل الكرسي غير العرش ثم اختلفوا فيهم من قال أنه دون العرش وفوق السماء السابعة وقال آخرون  
 أنه تحت الأرض وهو المنقول عن السدي وقديما في الاخبار الصحيحة أن الكرسي جسم عظيم تحت العرش  
 وفوق السماء السابعة ولا امتناع في القول به فوجب القول به **قوله** وقبل كرسية مجاز من علمه أو ملكه **قوله**  
 كما يقال كرسي الملك ويراد ملكه لأن الملك يجلس على الكرسي فسمى الملك بالصم باسم مكان الملك على طريق تسمية  
 المحل وإرادة الحال لأن الكرسي محل العالم أو الملك فيكون محلاً له أو الملك تبعاً لما كان العرب يسمون أصل كل شيء  
 بالكرسي وكذلك يطلق كرسي العالم على علمه تسمية لصفة العالم باسم مكانه الذي هو الكرسي أو تشبيهاً له بالكرسي  
 من حيث أن كل واحد منهما امرئ يعتمد عليه **قوله** وكان الكرسي **قوله** أي وكان الكرسي بمعنى ما يعمد عليه من الشيء المركب  
 من خشبات موصولة بعضها فوق بعض منسوب إلى الكرسي بالكسر وهو أبوالنواب وإمارهات تلبد بعضها  
 فوق بعض يقال أكرست الدار إذا كثرت فيها الأبار والابوال وتلبد بعضها على بعض وتكرس الشيء إذا تراكب

( يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم ) ما قبلهم  
 وما بعدهم أو بالعكس لأنك مستقبل المستقبل  
 ومستند الماضي أو أمور الدنيا وأمر  
 الآخرة أو عكسه أو ما يحسونه وما يفعلونه  
 أو ما يدركونه وما لا يدركونه والصحيح  
 في السموات والأرض لأن فيهم العقلاء  
 أو لما دل عليه من ذا من الملائكة والأنبياء  
 ( ولا يحيطون بشيء من علمه ) من معلوماته  
 ( لا يعلمون ) أن يعلموا وعلمه على ما قبله لأن  
 يجوز عهده يدل على تفرده بالعلم الدائم التام  
 الدال على وحدانيته ( وسع كرسية السموات  
 والأرض ) تصور لعظمته وتمثيل بمراد  
 كقوله تعالى وما قدر واقع حق قدره  
 والأرض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات  
 مطويات بيمينه ولا كرسى في الحقيقة ولا قاعد  
 وقبل كرسية مجاز من علمه أو ملكه مأخوذ  
 من كرسى العالم والملك وقيل جسم بين  
 يدي العرش ولذلك سمي كرسياً محيط  
 بالسموات السبع لقوله عليه الصلاة والسلام  
 ما السموات السبع والأرضون السبع  
 مع الكرسي الا خلفه في دلائل فضل العرش  
 على الكرسي كفضل تلك القلاة على تلك  
 الخنقة ولعله القلت المشهور بطلت البروج  
 وهو في الأصل اسم لما يعمد عليه ولا يفضل  
 عن مقعدة القاعد وكانه المنسوب إلى الكرسي  
 وهو الملبد



من الانداد والاشياء العظمى المستعصم بالاضافة اليه كل ما دنا وادناه الا به مستحله على امهات المسائل الالهية فانها قد علم انه تعالى من وجود واحد في الالهية متصف بالحياة واجب الوجود لذاته موجود لغيره اذ القيوم هو القائم بنفسه اقيم لغيره منزله عن البحر ٥٧٠ واخلول مراعى التعير والفتور لا يناسب الاشاح

**قوله ولا يشك** - يقال آدم الشئ اذا ثقله وحلقه منه مشقة والعلل اصله عليه وقادهم كافي ميت لانه من علا يعلوقا  
فلما علونا واستوتنا عليهم \* زكنا هو صرعى لفسر وكاسر \*  
وقوله عن الانداد اشارة الى ان المراد بالعلو علو القدر والمزلة لعلو المكان لانه تعالى منزله عن التهم وكذا عظيتم  
انما هي بالهامة والنهر والكبرياء ويشتمع ان تكون بحسب المقدار والحلم لتعالى شأنه من ان يكون من جنس الجواهر  
والاحسام **قوله** او خاص باهل الكتاب - وفي شرح التاويلات قال بعضهم زلت الآية في الجوس واهل  
الكتاب من اليهود والنصارى انه تقبل منهم الجزية ولا يكرهون على الاسلام وليسوا كمشركى العرب فانه لا يقبل منهم  
الا السيف او الاسلام ولا تقبل منهم الجزية فان اسلموا امنوا واقتلوا قال الله تعالى تقتلونهم او يسلمون وعلى ذلك روى  
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كتب الى المنذر بن فلان اما العرب فلا تقبل منهم الا الاسلام او السيف واما اهل الكتاب  
والجوس فاقبل منهم الجزية **قوله** معلوت - يعنى ان الطاعوت مصدر على وزن معلوت كالرهبوت والرعوت  
والمملوكوت اصله طغوت او طغوت لقولهم في معاص من الصبيان قلب عينه ولامه بان قدمت اللام واخرت العين  
فحذف حرف العلة وانفتح ما قبله فقلت العافوزنه الا ان معلوت واختلف في الطاعوت فقال عمر ومجاهد وقادة  
هو الشيطان وقيل الاصنام وقال جميع اهل اللغة الطاعوت كل ما عبد من دون الله والكفر به عبارة عن الكفر باستحقاقه  
العبادة وقصر الايمان بالله تعالى بالايمان بالتوحيد وتصديق الرسل لان الكفر بالانبياء والكتب يجمع حقيقة الايمان  
بالله تعالى لان الايمان بالله تعالى حقيقة يستلزم الايمان بواحيه ونواحيه وشرائع المعروفة بالدلائل التي قامها الله  
تعالى لعباده **قوله** طلب الامساك - يعنى ان استمسك بمعنى تمسك وانضم وعبر عنه بانه استعمل اشعارا  
بان تمسكه ذلك مسبوق بالقصد والارادة المراد من مزالة الطلب من نفسه وعروة الجسم الكبير الثقيل الموضع الذي يتعلق  
به يد من يأخذ ذلك الجسم ويحمله والثبوتى فعلى للعصيل تأنيث الاوثق كفضلى تأنيث الاصل وهو من استعارة  
المحسوس للمعقول لان من اراد امساك هذا الدين يتعلق بالدلائل الدالة عليه ولما كانت دلائل الاسلام اقوى الدلائل  
واوضحها وصحتها الله تعالى بانها العروة الوثقى وقوله لا انفصام لها استئناف ليسا قوة دلائل الحق بحيث لا يعجزها  
شئ من الشبه والشكوك وانفصام الشئ باناء انفكساره من غير تفرق اجزائه وانفصام الشئ بالقاف انفكساره  
مع اليقونة والتمزق وهو بالقاف البقى بهذا المقام لانه اذا لم يكن لها انفصام فلا يكون لها انقطاع اولى  
**قوله** محهم او متولى امرهم - الاولى فعيل بمعنى فاعل من قولهم ولي فلان شئ يلبه ولاية فهو والى وولى  
واصله من الولي الذي هو القرب يقال دارى تلى داره اى تقرب منها ثم ان الولي والقرب قد يكون باعتبار المحبة والصرة  
فيقال للمحب ولى لانه يقرب من حبه بالنصرة والمعونة ولا يمارقه وقد يكون باعتبار التدبير والامر والنهي فيقال  
لاصحاب الولاية ولى لانهم يقرّبون القوم بان يدبروا امورهم ويرعوا مصالحهم ومهماتهم فالولى حينئذ بمعنى المتكفل  
بالمصالح قال اهل اللغة الولي المالك والمملوك والمعتق والمعتق والصور وابن العم والخليف والجار والقيم  
وحملوا كل واحد من المتضامين مواليا للآخر **قوله** والمراد بهم من اراد ايمانهم - اى ليس المراد بقوله  
الدين اموالهم امن حقيقة لانه خارج عن المكفر فكيف يتصور اخراجه بل المراد به الدين سبقهم الكفر وارادوا  
التحلي بحلية الايمان فانه تعالى يخرجهم من ظلمات الجهل الى الهدى واليقين ولا حاجة الى صرف قوله والذين  
كفروا عن معناه الحقيقي لان قوله يخرجونهم من الظلمات الى النور لا يصلح صارفا عن ارادة الحقيقة ساء  
على ان اخراجهم من النور لا يقتضى انفصامهم بالايمان حقيقة بل يحور ان يراد بالايمان انذى يخرجون منه  
الايمان العطرى بخلاف الاخراج من الظلمات فانه يستدعى كونهم مسوقين لظلمات الكفر المكتسب  
ادليس في حق الانسان كفر فطرى فهذه قرينة واضحة على ان المراد بالدين اموالهم اى ان يؤمنوا بعد كفرهم  
هدا على تقدير ان يراد بالظلمات ظلمات الجهل والكفر والنور نور اليقين والايمان كما نقل عن الواحدى من ان كل  
ما في القرآن من الظلمات والنور فالمراد منه الكفر والايمان غير ما في سورة الانعام من قوله وحمل الظلمات والنور  
فالمراد منه الليل والنهار وسعى الكفر ظلمة لا تناس طريقه وسعى الاسلام نورا لوصوح طريقه ويحتمل ان يراد  
بالظلمات الشبه والشكوك والنور الحس والحس واليقين فيكون آمنوا وكفروا على حقيقتها ولا يذكر المصعب هذا  
الاحتمال في قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور اكتفاء بذكره في قسمه قال الامام قوله يخرجهم من الظلمات  
الى النور ظاهره يقتضى انهم كانوا على الكفر ثم امرهم الله تعالى من ذلك الكفر الى الايمان فخرجهم من جهنم على

ولا يعجزه ما يعجزى الارواح مالت الملك  
والمملوكوت ومدح الاصول ولفروع  
فوالطش الشديد الذي لا يسمع عنه الا  
من ادركه عالم الاشياء كلها جليها وخفيها  
ظليها وجزئها واسم الملك والقدرة لا يأوده  
شاق ولا يشغله شأن متعال عما يدركه وهم  
عظيم لا يحيط به فهم ولذلك قال عليه السلام  
ان اعظم آية في القرآن آية الكرسي من قرأها  
حفظ الله ملكا يكتب من حسناته ويحسب  
من سيئاته الى العدم من تلك الساعة وقال  
من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة  
م يمنعه من دخول الجنة الموت ولا يواظب  
عليها الا صدق او طاب ومن قرأها اذا اخذ  
خضعت امره الله على نفسه وجارم والايات  
عوله (لا اكراه في الدين) اد الاكراه  
في الحقيقة الزام الغير فلا يرى فيه خيرا يحمله  
عليه ولكن (فدين الرشد من الفتن) تميز  
الايمان من الكفر بالآيات الواضحة ودلت  
الدلائل على ان الايمان رشد يوصل الى  
السعادة الابدية والكفر عتى يؤدى الى  
الشقاوة المرمدية والعقل متى تبين له ذلك  
درب نفسه الى الايمان طلبا للفرور بالسعادة  
النجاة ولم يمتحج الى الاكراه والالغاء وقيل  
بخبر بمعنى انتهى اى لا تكرر هو في الدين  
هو اما عام منسوخ بقوله جاهد الكفار  
المنافقين واغلظ عليهم او خاص باهل الكتاب  
ما روى ان انصاريا كان له ابلان تصرا  
بل المبحث ثم قدما المدينة فرمها ابوهم وقال  
الله لا ادعكمما حتى تسلما عابا فاحصوا الى  
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الانصارى  
رسول الله ايدخل بعضى النار وانا انظر  
ليه فزالت فخلاهما (من يكفر بالطاغوت)  
لشيطان والاصنام اوكل ما عبد من دون الله  
وصد عن عبادة الله تعالى فسلوت من الطغيان  
قلب عينه ولامه (ويؤمن بالله) بانو حيد  
تصديق الرسل (فقد استمسك  
لعروة الوثقى) طلب الامساك من نفسه  
لعروة الوثقى من الحبل الوثيق وهى مستعارة  
فست الحق من النظار الصحيح والراى القويم  
لا انفصام لها) لا انقطاع لها يقال فصمت  
نعم اذا كسرت (والله سمع) بالافعال  
عليه) بالنيات ولامه تهديد على العاق

ظاهره وجعل الآية مختصة بمعنى من كان كافرا ثم اسلم ومهم من حول القبط على كل من آمن بمحمد عليه الصلاة والسلام  
سواء كان ذلك الايمان بعد الكفر او لم يكن كذلك ثم قال ولا يبعد ان يقال في حق من لم يكفر قط يخرجهم من الظلمات  
الى النور وان لم يكونوا في الظلمات البتة ويدل على حوازه قوله تعالى فلما آمنوا كتبنا عليهم عذاب الخزي ولم يكن  
زل بهم العذاب السنة وقوله تعالى في قصة يوسف عليه السلام اني تركت ملة قوم لا يؤمنون بالله ولم يكن فيها فطر  
وحاصله ان اخراجهم من الظلمات الى النور جائز ان يكون بمعنى انشائهم على نور الايمان ابتداء من غير ان يكونوا  
في ظلمة الكفر ثم يخرجهم منها الى الايمان وهذا كقوله تعالى رفع السموات بغير عمد ترونها والمراد به انه رفعها ابتداء  
من غير ان كانت موضوعة ثم رفعها وتقول لمن ينفي البر ضيق فيها ولم يخلق الجبة وسع كها تريد انشاء ههنا ابتداء  
كذلك **قوله** وقبل نزلت في قوم ارتدوا **عطف** من حيث المعنى على قوله من النور الذي مفهوه  
بالعطية الى الكفر **قوله** واسناد الاخراج الى الطاغوت الخ **يريد** ان الآية لا تصلح ان تكون متمسكا  
للمعزلة فيما ذهبوا اليه من ان الكفر ونحوه مما لا يكون اصلح لعدم ليس من الله تعالى لانه تعالى اضاف الكفر الى  
الطاغوت لا الى نفسه وذلك لان الاخراج انما اسند اليها مجازا لكونها سببها وذلك لا ينافي كون المخرج حقيقة هو  
الله تعالى ثم انه تعالى سوى بين المؤمن والكافر في الامر بالايمان والافذار عليه والدماء اليه ونصب البراهين الدالة  
على تمييز الحق من الباطل لكنه خص الذين آمنوا بمعنى زائد عليه به يتحقق منهم الايمان اي بلطف وتيسير  
وتوفيق لم يكن للكافر **قوله** من محاجة نمرود **وهو** نمرود بن كنعان بن سام بن نوح عليه السلام وهو  
اول من وضع التاج على رأسه وتجبروا ادعى الربوبية واختلفوا في وقت محاجته اي محاصمته ومجادته مع ابراهيم  
عليه السلام فقال مقاتل لما كسر الاصنام سمعته النمرود ثم اخرججه ليعرفه فقال له من ربك الذي تدعونا اليه قال  
ربي الذي يحيي ويميت وقال آخرون كان ذلك بعد لقائه في النار وقيل النمرود بن حام بن نوح عليه السلام كان  
ملكاً على السواد وكان الناس يخطوا على عهده وصاروا يمتارون من عنده الطعام وكان اذا آتاه رجل  
في طلب الطعام سأله من ربك قال انت باع منه الطعام فاتاه ابراهيم عليه السلام فيمن آتاه فقال له نمرود من ربك  
قال ربي الذي يحيي ويميت فاشتغل بالمجادلة ولم يعطه شيئا فرجع ابراهيم عليه السلام على كتيب من رمل اعفر  
فاخذ منه تطيبا لقلوب اهله اذا دخل عليهم فلما اتى اهله ووضع متاعه نام فقامت امرأته الى متاعه فتعنته فاداهو  
اجود طعام رآه احد فصنعت له منه فتربت اليه قال من اين لك هذا قالت من الطعام الذي جئت به ففرف ان الله  
تعالى رزقه فحمد الله تعالى **قوله** لا آتاه **بمعنى** ان قوله ان آتاه مفعول له فخذت اللام لان حرف الجر  
يطرد حذفه مع ان تم في كونه مفعولا معنيان احدهما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع الحاجة موضع  
الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة آتاه الملك ولكنه على عكس ما هو الحق الواجب عليه كقوله وتبطلون  
رزقكم انكم تكذبون وتقول عادي فلان لاني احسنت اليه وهو باب بليغ والثاني ان آتاه الملك حمله على ذلك لانه  
اورثه الكبر والبطر فتشأ عنهما الحاجة **قوله** او وقت ان آتاه **بمعنى** ان آتاه مع ما في حيزها واقعة موقع الطرف  
وقيل فيه نظر لان النجاة قد صرحوا بانها لا ينوب عن ظرف الزمان الا المصدر الصريح نحو آتاك صباح الديك وخفوق  
الجم **واجيب** بان هذا التصريح معارض بما نصوا عليه من ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بمصدر  
صريح والظاهر ان قول ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت جواب سؤال سابق غير مذكور اذ الظاهر ان  
ابراهيم عليه السلام ادعى الرسالة فقال نمرود من ربك فقال ابراهيم عليه السلام ربي الذي يحيي ويميت الا ان تلك  
المقدمة حذف لدلالة الواقعة عليها وجواب ابراهيم عليه السلام في غاية الصحة لانه لا يميل الى معرفة الله تعالى  
الا بواسطة صفاته وافعاله التي لا يشرك فيها احدا من القادرين والاحياء والامانة بمعنى خلق الحياة والموت  
في الاجساد من هذا القبيل روى ان ابراهيم عليه السلام لما احتج تلك الحجة دعا الملك الكافر شخصين وقتل  
احدهما واستبقى الآخر وقال انا ايضا احبي واميت ثم ان ابراهيم عليه السلام يبدله فساد قوله بان قال انك  
احييت الحي ولم تحي الميت ثم اعلم ان القرآء اجمعوا على اسقاط الف انما بعد الوصل في جميع القرآء الا ما روى عن  
نافع في اثباته عند استقبال الهزة والصحيح ان فيه لفتين احدهما لفة تميم وهي آتات الله وصلواته وقلوبها تحمل  
قرآءة نافع فانه قرأ بنبوت الالف وصل قبل همزة مضمومة نحو انا احبي او مفتوحة نحو انا اول واختلف عنه  
في المكسورة نحو انا والاو اللف الثانية اثباتها وقلها وحدها وصلا ولا يجوز اثباتها وصلا لاعد الضرورة والفاء

(يخرجهم) بهدائه وتوفيقه (من الظلمات)  
ظلمات الجهل واتباع الهوى وقبول  
الوساوس والشبه المؤدية الى الكفر  
(الى النور) الى الهدى الموصول الى الايمان  
والخلة خبر بعد خبر او حال من المستكن  
في الخبر او من الموصول او منها او استئناف  
مبين او مقرر لعلابة (والذين كفروا  
اولياؤهم الطاغوت) اي الشياطين  
او المضلات من الهوى والشياطين وغيرهم  
(يخرجونهم من النور الى الظلمات)  
من النور الذي مفهوه بالعطية الى الكفر  
وفساد الاستعداد والانهماء في الشهوات  
او من نور اليقينات الى ظلمات الشكوك  
والشبهات وقيل نزلت في قوم ارتدوا  
عن الاسلام واسناد الاخراج الى الطاغوت  
باعتبار السبب لا ياتي بعلق قدرته تعالى  
وارادته به (اولئك اصحاب النار هم فيها  
خالدون) وعيد وتحذير ولعل عدم مقامته  
بعدم المؤمنين تعظيم لشأنهم (الم تر الى الذي  
حاج ابراهيم في ربه) تعجب من محاجة نمرود  
وحجائه (ان آتاه الله الملك) لان آتاه  
اي ابطره آتاه الملك وحله على الحاجة  
او حاج لاجله شكره على طريقة العكس  
كقوله ما ديني لاني احسنت اليك او وقت  
ان آتاه الله الملك وهو جهة على منع آتاه  
الله الملك الكافر من المعزلة (اد قال ابراهيم)  
ظرف لحاج او يدل من ان آتاه الله على  
الوجه الثاني (ربي الذي يحيي ويميت)  
يخلق الحياة والموت في الاجساد وقرأ  
حزقرب بحذف الياء (قال انا احبي واميت)  
بالعو من القتل والقتل وقرأ نافع انا بالالف

(قال ابراهيم فان الله يأتي بالشمس من المشرق فانتبها من العرب) اعرض ابراهيم عن الاعتراض عن معارضته الفاسدة الى الاحتجاج بما لا يقدر فيه على نحو هذا التوجيه دفعا للمشغبة وهو في الحقيقة عدول من مثال خفي الى مثال جلي من مقدوراته التي يجز عن الاثبات بها غيره لا من جهة الى اخرى ولعل نمرود زعم انه يقدر ان يفعل كل جنس يشمله الله فتعنه ابراهيم بذلك واتماحله عليه بطر الملك وحاقته او اعتقاد الحلول وقيل لما كسر ابراهيم عليه السلام الاصنام مجننه اياما ثم اخرجده ليصرفه فقال له من ربك الذي تدعو اليه وحاجه فيه (فهت الذي كفر) فصار مبهوتا وقرى فهت اي فعل ابراهيم الكافر (والله لا يهدي القوم الظالمين) الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية وقيل لا يهديهم بحجة الاحتجاج اوسبيل النجاة او طريق الجنة يوم القيامة (او كالذي مر على قرية) تقديره او ارأيت مثل الذي حذف لدلالة المتر الى الذي حاج عليه تخصيصه بحرف التشبيه لان المنكر للاحياء شير والجاهل بكيفيته اكثر من ان يحصى خلاف مدعى الربوبية وقيل الكاف مرادة تقدير الكلام المتر الى الذي حاج او الذي مر وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه بل المتر كالذي حاج او كالذي مر وقبل من كلام ابراهيم ذكره جوابا لمعارضته تقديره وان كنت تحيي فاحي كاحياء الله تعالى الذي مر وهو من ير بن فرحيا والخضر وكافر بالبحث وبؤيده نظمه مع نمرود القرية بيت المقدس حين خربه بمختصر قيل القرية التي خرج منها الانوف وقبل يرها واشتقاقها من القرى وهو الجمع

في قوله فان الله يأتي بالشمس جواب شرط مقدر تقديره قال ابراهيم اذا ذهبت الاحياء والامانة واتيت بمعارضة بموته ولم تعلم معنى الاحياء فالحق ان الله يأتي والباء في بالشمس لتعديده **قوله** وهو في الحقيقة عدول عن مثال الى مثال يعني ان ما فعله ابراهيم عليه السلام ليس انتقالا من دليل الى دليل آخر لان ذلك غير محمود في باب المناظرة بل الدليل واحد في الموضعين وهو انما يرى حدوث اشياء لا يقدر الخلق على احداثها فلا بد من قادر آخر يتولى احداثها وهو الله سبحانه وتعالى والحوادث التي لا يقدر الخلق على احداثها امثلة منها الاحياء والامانة ومنها الصحاب والرحم والبرق ومنها حركات الافلاك والكواكب والمستدل وان لم يجزله ان ينتقل من دليل الى دليل آخر لكن اذا ذكر مثلا لا يوضح كلامه فله ان ينتقل من ذلك المثال الى مثال آخر فكان ما فعله ابراهيم عليه السلام من باب ما يكون الدليل فيه واحدا الا انه انتقل عند ابضاحه من مثال الى مثال آخر وليس من باب الانتقال من دليل الى دليل آخر **قوله** وقيل لما كسر ابراهيم الاصنام مجننه عطف من حيث المعنى على قوله اي ابتره ايشاؤه الملتوح له على الحاجة **قوله** وقرى فهت اي فتح الباب والها سبيليا للعامل فيكون الفعل متعديا وفاعله ضمير يعود على ابراهيم عليه السلام واسم الموصول فعوله اي هت ابراهيم الكافر وغلبه الحاجة فقصر وسكت وانقطعت حجته **قوله** الذين ظلموا انفسهم بالامتناع عن قبول الهداية اي من قبول الهداية القطعية الدالة على الحق دلالة واضحة بالغة في الوضوح والقوة الى حيث جعل الخصم مبهوتا متصيرا عن ظم نفسه بالامتناع عن قبول مثل هذه الدلائل لا يجعله الله تعالى مهتديا به لان المتبر في دار التكليف ان يهتدي الصواب بالقصد والاختيار لان يفسره الله تعالى على الاهتداء والقبول لانه ينافي التكليف قال في شرح التأويلات قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين وقوله والله لا يهدي القوم الكافرين ونحو ذلك يخرج على وجوه احدها انه لا يهديهم وقت اختيارهم الكفر والظلم اي لا يخلق فيهم فعل الهداية وهم يختارون فعل الضلال ويحتمل نزول الآية في حق من عم في الازل انه لا يؤمن ولا يعطيه الهداية فيكون المراد من هذا المقام هو الخاص ومثله كثير ويحتمل انه لا يهدي الى طريق الجنة في الاخر من كفر بالله في الدنيا فمراده هداية طريق الجنة **قوله** تقديره او ارأيت يريد ان الكاف في قوله كالذي منصوب بفعل مضمر والتقدير او ارأيت مثل الذي فعل كذا اي ما رأيت مثله فتعجب منه ثم ههنا ههنا احدهما او ارأيت وهو عطف على قوله الم تر حتى يكون رأيت في حيز الاستفهام والثانية او ارأيت والنسبة الاولى اظهر واولى ولم يجعل قوله كالذي مر معطوفا على قوله الذي حاج لامر من احدهما ان عطفه عليه يستلزم ان تدخل كلمة الى على الكاف الذي في قوله كالذي وهذه الكاف ان كانت حرف جر لم يحز دخول حرف جر آخر عليها وان كانت اسمية فهي شبيهة بالحرفية في عدم التصرف فلا يدخل عليها من الحروف الامانة دخوله عليها في كلامهم وهو من على فلة وضعفوا ثانيا ان عطفه عليه يستلزم كونه واقفا في حيز الم تركا لمعطوف عليه وذلك لا يستقيم من حيث المعنى وذلك لان كل واحد من لفظ المتر وأرأيت وان كان مستعملا لتعبد التعجب الا ان الاول يتعلق بالتعجب منه فيقال المتر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله وأرأيت الثاني يتعلق بمثل التعجب منه فيقال أرأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من القرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح ان يتعلق المتر بمثل التعجب منه فلا يقال المتر الى مثل الذي صنع كذا ان يكون المعنى انظر الى مثله وتعجب منه ولا معنى له فلما استقم عطف كالذي مر على الذي حاج احتجج الى التأويل فآوله بوجود اربعة الاول ان يتصرف في جانب المعطوف بحمله متعلقا بمعطوف ويكون من عطف الجملة على الجملة والتقدير او ارأيت مثل الذي وحذف العامل لدلالة المتر عليه لان كليهما كلمة تعجب والثاني ان يجعل من عطف الفرد بان يتصرف في جانب المعطوف ايضا وتجعل الكاف مرادة والثالث ان يتصرف في جانب المعطوف عليه بحمله في معنى أرأيت كالذي حاج ليصح المعطف عليه عطف الفرد على الفرد ولا يحتاج الى تقدير أرأيت في جانب المعطوف كما يفصح عنه كلام صاحب الكشف حيث قال ويجوز ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل أرأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية قول المصنف كانه قيل المتر كالذي حاج او كالذي مر عمالا يظهر له وجه صحة وليس القول الاما قالت حذام قال الامام في الكبير اختلاف التصوير في ادخال الكاف في قوله او كالذي وذكروا فيه ثلاثة اوجه الاول ان يكون قوله المتر الى الذي حاج ابراهيم في ربه بمعنى أرأيت كالذي حاج ابراهيم او كالذي مر على قرية فيكون هذا عطفا على المعنى وهو قول الكسائي والعماد وابي علي الفارسي واكثر التصويرين هذا كلامه بهارته والاربع انه ليس معطوفا على قوله الذي حاج بل هو

من كلام ابراهيم عليه السلام قال اراغب ويحتمل ان تكون الآية من كلام ابراهيم عليه السلام معطوفة على ما تقدم وهو انه لما قال لكافرا به تعالى يأتى بالشمس من المشرق فأتت بها من المغرب قال له بعد او كالدى مرة على قرية اى ان كنت نجى فاحي كما احبى الله تعالى من وصفة في هذه الآية **قوله خالده خالده** اى عن اهلها وساقطة على مقوفها بان تهدمت السقوف حال كون الجيطان قائمة ثم انقلعت الجيطان من اصولها وسقطت على السقوف المهتمة يقال خوت المرأة وخويت ايضا بفتح الواو وكسرهما يخوى اى خلا جوفها عند الولادة وخوت الدار خواء بالمد اى اقوت وخلت وخوى البيت بكسر الواو يخوى خوى مقصورا اى سقط وخوت النجوم واخوت اذا سقطت ولم تحط في نوتها لاسها خلعت من المطر والعرش سقف البيت ويستعمل في كل ما هي ليستظله **قوله فالبه الله ميتا** جعل مائة عام طرفا لآياته باعتبار المعنى لان المعنى آيته ميتا ولا يجوز ان يكون طرفا لمظاهر اللفظ لان الامة تقع في ادنى زمان ويجوز ان يكون طرفا لعمل محذوف تقديره فآياته الله فلبث مائة عام ولا حاجة الى هذين التأويلين لان المعنى جعله مائة عام **قوله ثم بعثه بالاحياء** بعث الشيء اقامه من مكانه من بعث الناقة اذا اقمها من مكانها ويوم القيامة يسمى يوم البعث لانهم يعيشون من قبورهم وانما قال ثم بعثه ولم يقل ثم احياه لان قوله تعالى ثم بعثه يدل على انه عاد كما كان او لا حيا ماقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال في المعارف الاكهي ولو قال ثم احياه لم تحصل هذه العوائد روى عن ابن عباس رضى الله عنهما في سبب نزول الآية قال ان نجت نصرغرا بى اسرايل فسي منهم الكثير ومنهم عزيز ودانيال عليهما السلام وكانا من علمائهم فجاء بهم الى بابل فلما جاء عزيز من باب ارتحل على جار حتى نزل على ديار هرقل على شط دجلة فدخل عزيز عليه السلام يومئذ القرية ونزل تحت ظل شجرة وهو على جار فربط جاره فطاف في القرية فلم ير فيها احدا فغضب من ذلك وقال ائى يحيى هذه الله بعد موتها اى ائى بعثها بعد خرابها على هذا الوجه ادليس المراد بالقرية اهلها بدليل قوله وهى حاوية على عروشا اى ساقطة على مقوفها لم يخله على سبيل الشك في القدرة بل على سبيل الاستبعاد بحسب العادة وكانت اشجار القرية حينئذ ثمرة فتناول من فواكهها التين والعنب وشرب من عصير العنب ونام فاحب الله تعالى ان يريه آية في نفسه وفي احياء القرية والجار فآياته الله تعالى عام وهو شاب وكان معه شئ من التين والعصير فآيات الله تعالى جاره ايضا فاحب الله تعالى من جسده وجسد جاره ابصار الانس والسباع والطير فلما مضت مائة سنة احبى الله تعالى منه عبيده او لا وسار جسده ميت ثم احبى جسده ونودي من السماء يا عزيز كم لبثت بعد الموت فقال قبل ان ينظر الى الشمس يوما ثم ابصر من الشمس بقية فقال او بعض يوم قال بل لبثت مائة عام فانظر الى طعامك من التين والعنب وشرابك من العصير لم يتغير طعمه فظفر فادا التين والعنب كما شاهدتم قال وانظر الى جارك فظفر فاذا هو عظام بيض تلوح وقد تفرقت اوصاله فسمع صوتا من السماء ايها العظام البالية المنقرقة ان الله تعالى يأمرك ان يضم بعضك الى بعض كما كان وتكنسى لحما وجلدا فالتصق كل عظم باخر على الوجه الذى كان عليه اولا وارتبط بعضها ببعض بالاعصاب والعروق ثم انبسط اللحم عليها ثم انبسط الجلد عليه ثم خرجت الشهور من الجلد ثم فتح فيه الروح فاذا هو قائم يهتق فخر عزيز عليه السلام ساجدا وقال اعلم ان الله على كل شئ قدير ثم انه دخل بيت المقدس فقال القوم حدثنا آباؤنا ان عزيز بن شرحيا مات ببابل وقد كان نجت نصر قل بيت المقدس نحو اربعين عاما من قرآ التوراة وفيهم عزيز والقوم ما عرفوا انه يقرأ التوراة فلما آتاهم بعد مائة عام جدد لهم التوراة واملاها عليهم عن ظهر قلبه لم ينحرم منها حرفا وكانت نسخة من التوراة قد وضعت في موضع فاخرجت وورعت بماء املاء بالاختلاف في حرف فسد ذلك قالوا عزيز ابن الله وهذه الرواية مشهورة فيما بين الناس وذلك يدل على ان ذلك الماركان نبيا فاه روى عن قتادة وعكرمة والفضال والسدى انه هو عزيز وقال عطاء بن ابن عباس رضى الله عنهما انه هو ارميا وهو الخضر وهو رجل من سبط هرون بن هراى وهو قول محمد بن اسحق وقال وهب بن منبه ان ارميا هو النبي الذى بعثه الله تعالى عندما خرب نجت نصر بيت المقدس واحرق التوراة وقال قوم كان المار رجلا كافرا شاكيا في البعث وهذا قول مجاهدوا اكثر المعمرين من المعتزلة **قوله كقول الطان** على ان تكون كلمة او الشك والظاهر انها للاضراب فانها نجى بمعنى بل ومحل كم النصب على الظرفية وناصبه لبثت وبميرها محذوف تقديره كم يوما او قتال لبثت وكلمة بل في قوله بل لبثت مائة عام عاطفة عظمت مدحها على الجملة المحذوفة قبلها تقديرها ما لبثت يوما او بعض يوم بل لبثت مائة عام قبل سمع

(وهى حاوية على عروشا) حاوية ساقطة  
حيطانها على مقوفها (قال ائى يحيى  
هذه الله بعد موتها) اعتراضا بالتصور  
عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة  
الحى ان كان القاتل مؤمنا واستبعادا ان  
كافرا وائى في موضع نصب على الظرف  
بمعنى متى او على الحال بمعنى كيف  
(فآياته الله مائة عام) فآيته الله مائة  
عام او آياته فلبث مائة عام (ثم بعثه)  
بالاحياء (قال كم لبثت) القاتل هو الله  
وساغ ان يكلمه وان كان كافرا لانه آمن  
بعد البعثه او شارف الايمان وقيل ملك  
اونبى (قال لبثت يوما او بعض يوما)  
كقول الطان وقيل انه مات ماضى وبعث  
بعد المائة قبل الغروب فقال قل النظر  
الى الشمس يوما ثم التفت فرائى بقية منها  
فقال او بعض يوم على الاضراب





والأرض المجردة من الشجر وهو الارتفاع يقال انشترته فنشتر أي رفته فارفع ويقال لما ارتفع من الأرض نشتر ونشور المرأة ارتفاعها من حالتها إلى حالة أخرى فالمعنى نشرك العظام ورفع بعضها إلى بعض للأحياء وقرأ هؤلاء الثلاثة بالراء المهملة من انشتر الله تعالى الموتى بمعنى أحياهم قال تعالى ثم إذا شاء انشروه أي أحياء وكيف في محل النصب على أنه حال من الضمير المنصوب في نشرها ولا يعمل فيه انظر إذا الاستفهام له صدر الكلام فلا يعمل فيه ما قبله وقال أبو البقاء كيف نشرها في موضع الحال من العظام والعامل في كيف نشرها ولا يجوز أن يعمل فيها انظر لأن الاستفهام لا يعمل فيه ما قبله ولكن كيف نشرها جميعاً حال من العظام والعامل فيها انظر إلى العظام بحياة واختار المصنف ما قاله أبو البقاء والذي يقتضيه النظر الصحيح في أمثال هذا التركيب أن يكون جملة كيف نشرها بدلاً من العظام على حذف المضاف والتقدير انظر إلى حال العظام وقرئ: نشرها ففتح النون وصم الشين والراء المهملة أيضاً من نشر الله تعالى الموتى بمعنى أنشروهم فنشروا **قوله** فلما تين له أي فلما تين له ما أشكل عليه بمشاهدة ما استبعد وقوعه عادة فإنه لما استبعد أحياء ما فادام موته بقوله أي يحيي هذه الله بعد موتها وتين له أمر أحياء الموتى على سبيل المعاينة والمشاهدة قال قد علمت مشاهدة ما كنت أعلمه غيباً واستدللاً **قوله** والأمر مخاطبه **قوله** وهو الله تعالى وقدم أن من خاطبه بقوله كم لبثت هو الله تعالى ويؤيده أنه تعالى ذكر قصة إبراهيم عليه الصلاة والسلام بقوله وأد قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ثم قال في آخرها وأعلم أن الله عزيز حكيم ويحتمل أنه لما تين له وقوع ما استبعد عادة أمر نفسه بذلك **قوله** تعالى وأد قال إبراهيم إذ منصوب على الظرفية إما لقوله أو لم تؤمن أو للحدث القدر أي قال له رب ذلك وقت قول إبراهيم ذلك أو أذكر الحادث وقت قول إبراهيم قال قيل ما الحكمة في أنه تعالى لم يسم عذراً بل قال أو كالتذييل على قرية ومها سمي إبراهيم مع أن القصور من كلتا القصبتين شيء واحد وهو الدلالة على صحة البعث أجاب عنه الإمام بقوله والسبب في ذلك أن عذراً لم يحفظ الأدب بل قال أي يحيي هذه الله بعد موتها فلم يسمه باسمه تجميعاً له من هذا الوجه وأيضا جعل الأحياء والأمانات في نفسه وفي جواره وإبراهيم عليه السلام حفظ الأدب ورعاه حيث أتى على الله تعالى أو لا بقوله رب ثم دعا حيث قال أرني فسماء الله تعالى باسمه تعظيماً لشأنه ولذلك جعل الأحياء والأمانات في الطيور **قوله** فيعلم السامعون غرضه أي ليعلموا أن غرضه من قوله رب أرني كيف تحيي الموتى أن يغفل الله تعالى إلى مقام البيان من مقام العلم الإيقاني ويدل على أن غرضه ذلك أنه تعالى قرأ إيمانه بمهزة الاستفهام التقريرية فقال أو لم تؤمن أي أو لم تعلم ذلك بقينا فأجاب إبراهيم عليه السلام بقوله بلى ولكن ليطمئن قلبي أي ليسكن ويحصل طمأنينة بالمعينة فإن عين البصير توجب الطمأنينة لا علمه **قوله** تعالى من الطير متعلق بما يحذف صفة لأربعة أي أربعة كائنات من الطير أو متعلق بخذ أي خذ من الطير **قوله** وأما خص الطير **قوله** يعني أنه مع كونه جامعاً لجميع خواص الحيوانات أقرب الحيوانات إلى الإنسان من حيث كونه من أهل الهمة وطلب العلو والارتفاع وخص من بين الطيور هذه الأربعة لأن كل واحد منها فيه خاصية مانعة عن الوصول إلى الحياة الحقيقية الأبدية فآله سبحانه أشار بتخصيص الأربعة والاختصاص والتجزئة إلى أن الإنسان لا يصل إلى الحياة الحقيقية عالم يقطع تلك الطبائع والخواص والمعدات من نفسه فاختير الطاووس للإشارة إلى ما في الإنسان من حب الزينة والصب والجلال والخير الذي للإشارة إلى ما فيه من الميل والحرص إلى قضاء شهوة العرج واختير العراب للإشارة إلى ما فيه من الميل إلى جيفة الدنيا والحرص في بلها فإن العراب يسير في ظلة الليل وشدة البرد في النهار في طلب الجيفة واختير الحمام للإشارة إلى ما فيه من العكوف على أرض عالم الطبيعة وقلة الرغبة والهمة في الارتفاع إلى السائر الروحية والمعارف والآلهة فإن شأن الحمامة أن تألف وكرها وبرحها وتلازمه وتبيض وتفرخ فيه مدة حياتها وإن كان المختار للنسر بدل الحمامة يكون إشارة إلى ما في الإنسان من حب الدنيا وطول الأمل في أمرها وروى بطمأنينة الحمامة فيكون إشارة إلى الشره الغالب فيه فآله تعالى نبه باختيار هذه الطيور إلى أن كعبة أحياء الموتى من النعوس والطريق المؤتى إلى حياتها هي إزالة هذه الخواص عنها ونبه بالأمر بتفريق أجزائها على الجبال الأربعة التي يحضرته وهي العاصم الأربعة التي هي أركان بدنه على أنه ينبغي له أن يجمع تلك الخواص ويمتصها حتى لا يبق فيه إلا أصولها المذكورة في وجوده وموادها المعتدة في طبائع العاصم التي فيه وقيل كانت الجبال سبعة فعلى هذا يشار إليها إلى الأضواء السبعة التي هي أجزاء البدن والله أعلم بحقيقة الحال **قوله** والطير مصدر **قوله** أي

(ثم نكسوها لحما فلما تين له) فاعل تين مضمَر يقصره ما بعده تقديره فلما تين له أن الله على كل شيء قدير (قال أعلم أن الله على كل شيء قدير) لحذف الأول لدلالة الثاني عليه أو ما قبله أي فلما تين له ما أشكل عليه وقرأ حجة والكسائي قال أعلم على الأمر والأمر مخاطبه أو هو نفسه خاطبها به على طريق التبكيت (وأد قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى) إنما سأل ذلك ليصير علمه صابغاً وقيل لما قال نمود أنا أحيى وأميت قال له أن أحياء الله برزء الروح إلى بدنهما فقال نمود هل ما ينه فلم يقدر أن يقول نعم وانتقل إلى تقرير آخر ثم سأل ربه أن يريه ليطمئن قلبه على الجواب أن سأل عنه مرة أخرى (قال أو لم تؤمن) بآتي قادر على الأحياء بإعادة التركيب والحياة قال له ذلك وقد علم أنه أحرق الناس في الإيمان ليحبب بما أجاب به فيعلم السامعون غرضه (قال بلى ولكن ليطمئن قلبي) أي بلى آمنت ولكن سألت ذلك لأزيد بصيرة وسكون قلب بمضامة البيان إلى الوحي والاستدلال (قال فخذ أربعة من الطير) قبل طاووساً وديكاً وحراباً وحمامة ومنهم من ذكر النسر بدل الحمامة وفيه إيماء إلى أن أحياء النفس بالحياة الأبدية إنما تأتي بامتداد حب الشهوات والذخارف الذي هو صفة الطاووس والصب والصولة المشهور بها الديك وخسة النفس وبعد الأمل المنتصف بهما الغراب وقلة الرغبة في الترفع والمسارة إلى الهوى الموسوم بهما الحمام وأما خص الطير لأنه أقرب إلى الإنسان وأجمع لخواص الحيوان والطير مصدر سمي به أوجع كعصب

وما صيد الا عاق فيهم جيلة \*  
ولكن اطراف الرماح تصورها  
وقال

وفرع بصير الجيد وحف كأنه \*  
على البيت فتوان الكروم الدوايح \*  
وقرى فصرهن بضم الصاد وكسرها  
وهما لغتان مشتدة الرأ من صر به بصره  
وبصره اذا جمعه وفصرهن من التصرية  
وهي الجمع ايضا ( ثم احمل على كل جبل  
مهن جرؤا ) اي ثم جزئين وفترق اجراءهن  
على الجبال التي بحضرتك قبل كانت اربعة  
وقبل سبعة وقرأ ابو بكر جرأ وجرأ بضم  
الزاي حيث وقع ( ثم ادعهن ) قل لهن  
تعالين بادعاءه ( يا بئس سعي ) سعيات  
مصريات طيرانا او مشباروى انه امر بان  
يذهبها ويخفف ريشها ويقطعها فيمسك  
رؤسها ويخلف صائر اجراءها ووزعها على  
الجبال ثم يناديهم فعمل ذلك فجعل كل جزء  
يطير الى الآخر حتى صارت جثثهم أقبلن  
فانضممن الى رؤسهن وفيه اشارة الى ان  
من اراد احياء نفسه بالحياة الابدية فعليه  
ان يقبل على القوى الدنية فيقتلها ويعرج  
بعضها بعض حتى تنكسر صورتها فبطاوعته  
مصرعات متى دماهن بداعية العقل والشرع  
وكفى لك شاهدا على فضل ابراهيم عليه  
السلام وعن الضراعة في الدعاء وحسن  
الادب في السؤال انه تعالى اراد ما اراد  
ان يريه في الحال على اسر الوجوه واره  
حررا بعد ان اماته مائة عام ( واعلم ان الله  
عزيز ) لا يجر مما يريد ( حكيم ) ذو حكمة  
بالغة في كل ما يفعله ويفره ( مثل الدين  
يفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة )  
اي مثل تقفهم كمثل حبة او مثلهم كمثل  
بذر حبة على حنظل المصاف ( ابتست سبع  
سنايل في كل سنبلة مائة حبة ) اسد الانبات  
الى الحبة لما كانت من الاسباب كما يسند الى  
الارض والماء والنبات على الحقيقة هو الله  
والعنى انه يخرج منها ساق ينشعب منه  
سبع شعب لكل منها سنبلة فيها مائة حبة  
وهو تمثيل لا يقتضى وقوعه وقد يكون  
في الدرة والدخن وفي البرقي الاراضي المغلة  
ونفسه ومن اجل ذلك تحاورت الاعمال في مقادير الثواب ( والله واسع ) لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة ( عليم ) بنية النعم وقد راعاه

في الاصل مصر طار يطير ثم سمي به هذا الجنس وقيل بل هو جمع طائر كصاحبه وصحب وتاجر ونجر وقيل اسم جمع  
كركب وسفر وقيل بل هو محض من طير بالشديد كقولهم هين وميت في هين وميت **قوله** وتعرف شياتها  
جمع شية وهي العلامة الجوهرية الشية كل لون يخالف معظم لون القرس وغيره والهاء عوض عن الواو الداهية  
من اوله والجمع شيات يقال ثوب اشبه كما يقال فرس ابلق ويقال وشيت الثوب اشبه وشيا وشية **قوله** وهما  
لغتان **قوله** أي ضم الصاد وكسرهما لغتان يقال صار يصور وصار يصير واستشهد لضم الصاد بقوله

وما صيد الا عاق فيهم جيلة \* ولكن اطراف الرماح تصورها \*  
الصيد بالتحريك مصدر والا صيد هو الذي رفع رأسه كبرا ومنه قيل الملك اصيد لانه لا يلتفت بينا ولا شملا واصله  
في البصر يكون به داء في رأسه فيرفعه بقول الشاعر ما صيد الا عاق وهو جاحها من مرة وكبر حيلة فيهم بل  
اطراف الرماح امالتها واستشهد لكسر الصاد بقوله

وفرع بصير الجيد وحف كأنه \* على البيت فتوان الكروم الدوايح \*  
الفرع الشعر الكثير بصير الجيد اي يميل المعنى الى اسفل لكثرة والوحف من الشعر الكثير الحس والبيت بكسر  
اللام صحة المعنى وهما لغتان والدوايح الثقال بالثو والقو المعنى والمنقود والجمع فتوان والكروم العنب ومن  
المعلوم ان الكروم المنقولات بالفتوان تميل الى اسفل فكذا اعتق الحيلة لكثرة الصغار الشبيهة بالعاقب وكثافتها عليه  
تميله الى اسفل وصف محبوبته بكثافة الشعر ووفوره وسواده وان الصغار على حثها بحيث تميله من كثرتها كما تميل  
العاقب احسان الكروم **قوله** على حنظل المصاف اما في جانب المشيد واما في جانب المشبه به وارتكاب  
الحنظل انما يجب ان لو كان المقصود تشبيه الذين يفقون بنفس الحبة وليس كذلك لان التشبيه المذكور في الآية  
من قبل التشبيه المركب الذي لا يعتبر فيه تشبيه المفردات بعضها ببعض الا ان اعتبار الحنظل وان لم يكن واجبا  
احسن واولى ليحصل ملازمة المثل للمثل به والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقنيات واكثر الملائكة على  
البرقيل في وجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما اجل قوله من ذا الذي يقرص الله فرسا حسا فيضاعفه  
له اضعافا كثيرة فصل بهذه الآية تلك الاصناف واما ذكر بين الآيتين ما يدل على قدرته على البعث والاحياء والامانة  
لان يستدل به على صحة البعث والنشور لانه لو لا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق فانه لو لا وجود الآله المتيب  
المجازي المعاقب لكان الانفاق وسائر الطامات حثا فكانه تعالى قال لمن رغب في الانفاق قد علمت اني خلقتك  
واكلت قمتي عليك بالاحياء والافدار وقد علمت قدرتي على المجازاة فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى المسارعة  
الى تحصيل مرضاتي والانفاق مما تحبه من المال فاني مجاز على القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وقوله انبت  
سبع سنايل اي اخرجنها في محل الجر لانه صفة طيبة وقوله في كل سنبلة مائة حبة في محل الجر ايضا صفة لسنايل  
اوق في محل النصب صفة لسبع تحور آيت سبع اماء احرار او احرار او على التقديرين متعلق بمحذوف **قوله** وهو  
تمثيل لا يقتضى وقوعه **قوله** جواب عما يقال الطاهر ان هذا التمثيل من قبل تشبيه المعقول وهو الاضما في الموعودة  
لمن يقرض الله تعالى بالمحسوس ليرز المعقول في معرض البيان والمثبه به ههنا ليس بوجود اصلا فضلا عن  
ان يكون محسوسا اجاب عنه بانه موجود محسوس في بعض الصور ولتسليم ان نفس المشبه به ليس محسوس لكن  
ذلك لا يقدح في كونه من قبل تشبيه المعقول بالمحسوس لان علماء البيان قد صرحوا بان المراد بالمحسوس ما يكون  
هو اماته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة وبالعقل ما لا يكون هو اماته مدركا باحدى تلك الحواس  
فدخل المركب الخيالي في المحسوس بسبب زيادة قولنا او اماته والمراد بالخيالي الغدوم الذي عرض مجتمعا من امور  
كل واحد منها مما يدرك بالحس كما في قوله

وكان عجم الشقيق اذا تصوب او تصعد \*

اعلام يافوت نشر \* ن على رماح من زرجد \*

فان كلام العلم والياقوت والرخ والزرجد محسوس لكن المركب الذي هذه الامور اماته ليس محسوس لانه  
ليس موجود في المادة والحس لا يدرك الا الموجود الخارج فلما جعلوا كل ما في هذا البيت من التشبيه من قبل  
تشبيه المحسوس بالمحسوس مع ان المشبه به فيه ليس بوجود ظهر ان تشبيه المعقول بالمحسوس لا يقتضى وجود  
المشبه به وانما يقتضى وجود مادة المشبه به قل الامام اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله تعالى اتعه

( والله يصاهف ) تلك المصاحفة ( لمن يشاء ) بفعله على حسب حال المنفق من اخلاصه ( بيان )  
ونفسه ومن اجل ذلك تحاورت الاعمال في مقادير الثواب ( والله واسع ) لا يضيق عليه ما يفضل به من الزيادة ( عليم ) بنية النعم وقد راعاه

بيان الامور التي يجب تحصيلها حتى يبق ذلك الثواب منها ترك المن والاذى فانزل الله قوله تعالى الذين يتقون اموالهم في سبيل الله الآية وهي نزلت في عثمان وعبد الرحمن رضي الله عنهما اما عثمان رضي الله عنه فجهز جيش العسرة في خروجه تبوك بالف بعير باقتابها والفي دينار \* فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب رضىت عذرا رضى عنه \* واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة آلاف دينار فنزلت الآية **قوله** والمن ان يعتد باحسنه على من احسن اليه **قوله** فانه يلقى قدر النعمة ويكثرها لان الفقير لا يخذل مسكرا القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف باليد العليا المعطى فاذا اضاف المعطى الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكار قلبه فيكون في حكم المستر به بعد ان نفعه وفي حكم المسمى اليه بعد ان احسن اليه ولان المعطى يحب ان يقصد بانفاقه شكر ما انعم الله عليه من عظيم الآلة ويعتد ان الله عليه نعمة عظيمة حيث وقفه لهذا العمل وان يخاف ان يفتقر بعمله هذا شي مما يخرج من حيز قبول الله تعالى اياه ومعنى كان الامر كذلك كيف يتصور منه ان يعتد على الفقير باحسنه اليه والله تعالى يمتد عليه بما وقفه والمن في الامة يحمي لعمري احدها بمعنى الانعام يقال من فلان على فلان اذا انعم عليه ولفلان على مئة اى نعمة وانشد ابن الاعرابي

من علينا بالسلام فانما \* كلامك يا فوت ودر منظم \*

ومنه قوله عليه الصلاة والسلام ما من الناس احد آمن علينا في صحبتنا ولا نأت يده من ابن ابي خنافة \* يريد اكثر انعاما بما له وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اى منم ويحمي المن ايضا بمعنى النقص من الحق والبخل له قال تعالى وانك لا اجرا غير ممنون اى غير مقطوع وغير ممنوع ومنه معنى الموت متونا لانه ينقص الاعداد ويقطع الاعمار ومن هذا الباب المنة الذمومة لانها تنقص النعمة وتكثرها والعرب يتدحون ترك المن بالنعمة قال فانهم

راد معروفك عدى عظما \* انه عندك مستور حقير \*

تناسا صكان لم تائه \* وهو في العالم مشهور خطير \*

**قوله** والاذى ان يطاول عليه **قوله** اى بان يطاول عليه ويستكثر ما اعطاه اياه مثل ان يقول للفقير انت ابدأ تجيئني بالايام فرج الله تعالى عنى منك وباعد ما بينى وبينك **قوله** ومن تعاوت بين الاتفاق وترك المن والاذى **قوله** معنى انها لتراخي في الرتبة لافى الزمان وليبان ان تركها خير من نفس الاتفاق ونظيرهم هذه ما في قوله تعالى ان الذين آمنوا هم استقاموا فانها ايضا لتعاوت الرتبة بين الدخول في الايمان وبين الاستقامة عليه وبيان ان الثانى خير من الاول **قوله** وقد تضمن ما استدل اليه معنى الشرط **قوله** حيث يضم من السياق سببية الاتفاق لاستحقاق الاجر فكان الظاهر ان تدخل الفاء على الخبر ليكون لفظ الكلام ونظيره مشتلا على ما يدل على ان استحقاق الاجر انما هو بسبب الاتفاق الا انه اهمل في اللفظ ما يدل على السببية ايهما بان لاسببية للاتفاق بل ان ذواتهم بحسب استعدادهم الفطرى لاكتساب الخيرات المستنعة للمثوبات الحاصلة على سبيل الفضل الالهى هي المستنفة للاجروا ان يكتسبوا تلك الخيرات وفي هذا الاسلوب حيث بلغ على اكتسابها على الطم وجه **قوله** رد جيل **قوله** اى ان رد السائل بطريق جيل حسن تقبله القلوب والطماع ولا تنكره **قوله** او عنون السائل **قوله** بان يعذر المسئول في ذلك الرد ويقول لعله لم يقدر على قضاء حاجتى في هذا الوقت وانما كان القول المعروف والمغفرة خيرا من الصدقة المترفة بالاذى لان من اعطى ثم اتع الاعطاه بالاياء فقد جمع بين نفع الفقير واضرار فرمى عالم يثبت ثواب النفع بعقاب الاضرار بل يزيد وبال الاضرار على الثواب **قوله** لا تحبطوا اجره **قوله** يريد ان الصدقة لما وقعته قد تمت لم يمكن ان يراد بابطالها ابطال نفعها بل المراد احباط اجرها او ابطال اجرها لم يحصل بعد فيصح ابطاله بما ياتيه من المن والاذى ثم انه تعالى لما ذكر بطلان اجر الصدقة بالمن والاذى ذكر لكيفية ابطال اجرها بجهاتين فقلة او لا بمن ينفق ماله رياء الناس وهو مع ذلك كافر بالله تعالى واليوم الآخر فان بطلان اجر نفقة هذا الكافر اظهر من بطلان اجر من يتبعها بالمن والاذى ثم مثله ثانيا بالصنفان الذى وقع عليه تراب وغبار ثم اصابه المطر فزيل ذلك الغبار عنه حتى صار كانه ما كان عليه تراب وغبار اصلا فالكافر كالصنفان والتراب مثل ذلك الاتفاق والوايل كالكفر الذى يحبط عمل الكافر وكالمن والاذى الذين يحبطان عمل هذا المتقى فكما ان الوايل ازال التراب الذى وقع على الصنفان فكذا المن والاذى يجب ان يكونا مبطلين لاجرا الاتفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالاحباط والتكفير كاديب

(الذين يتقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتقون ما انفقوا منها ولا اذى) نزلت في عثمان رضى الله تعالى عنه فانه جهز جيش العسرة بالف بعير باقتابها واحلاسها وعبد الرحمن بن عوف فانه اتى النبي صلى الله عليه وسلم باربعة آلاف درهم صدقتوا المن ان يعتد باحسنه على من احسن اليه والاذى ان يطاول عليه بسبب ما انعم عليه ولم لتعاوت بين الاتفاق وترك المن والاذى (لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون) لعله لم يدخل القاء فيه وقد تضمن ما استد اليه معنى الشرط ايها ما بانهم اهل لذلك وان لم يفعلوا فكيف بهم اذا فعلوا (قول معروف) رد جيل (ومغفرة) وتجاوز عن السائل الحاجة او نيل مغفرة من الله باردة الجبل او عنون من السائل بان يعذره ويفترقه (خير من صدقة يتبعها اذى) خير عنهما واما صحيح الابتداء بالانكرا لاختصاصها بالصدقة (والله غنى) عن اتفاق بمن وابدأ (حاجم) عن معالجة من يمن ويؤذى بالعقوبة (يا ايها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) لا تحبطوا اجرها مكل واحد منها



اليه المعترلة القائلون بان الاعمال الصالحة توجب الاجر والثواب وان الكبار تحسب ذلك الثواب واما اصحابنا  
القائلون بان الثواب بفضل محض فانهم قالوا ليس المراد بقوله تعالى لا تبطلوا النهي عن ازالة هذا الثواب بعثوته  
بل المراد النهي عن ان ياتي بهذا العمل مطلقا وبيان ان المراد لا ياتي بخبر جانه من ان يترتب عليه الاجر الموعود لان  
العمل انما يؤدي الى الاجر الموعود اذا اتى به العامل تعبدا وطاعة وابتغاء لما عند الله من الاجر والرضوان وعلا  
بقوله تعالى وما تقدموا الا انفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم اجرا وبقوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين  
انفسهم واموالهم بان لهم الجنة من اجله على العمل ابتغاء ما عند الله تعالى بما وعده للمخلصين فقد جرى على من  
المبادلة التي وقعت بين العمل والثواب الذي وعده الله تعالى لمن اخلص عمله لله تعالى فلما كانت معاملته في الحقيقة  
مع الله تعالى لم يبق وجه لان يمن على الفقير الذي تصدق عليه ولا لان يؤذيه بان يقول له مثلا خذ ما بارك الله تعالى  
لك فيه ومن من عليه او آذاه فقد اعرض عن حجة المبادلة مع الله تعالى ومال الى جهة التبرع على الفقير من غير  
ابتغاء وجه الله تعالى واتى بعمله من الابتداء على نعمت البطلان فيكون محروما من البذل الذي وعده الله تعالى لمن  
افرض الله تعالى فرضا حسنا اذ لم يقع عمله على وجه الافتراض **قوله** كابطال المدايق **قوله** اشارة الى ان الكاف  
في قوله كالددي في محل النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي لا تبطلوا ابطالا كابطال الذي يعنى وعلى قوله او بمائتين  
يكون حالا من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها مشبهين الذي **قوله** او المصدر **قوله** اي هو منصوب على انه صفة  
مصدر محذوف اي يعنى ماله اتفاقا رثاء الناس ورثاء مصدر اصيبت الى معوله وهو الناس من رآ اي نحو قاتل قتالا  
واصله رثاء فالهمزة الاولى عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ومعنى  
الفاعلة ههنا معنى على ان المرآة يرى الناس اعماله حتى يروه الثناء عليه والتعظيم له ويروى عن عاصم بن رباح  
الهمزة الاولى ياء ايضا وهو قبس تخفيفها لانها مفتوحة بعد كسرة **قوله** اي تعالى لا يقدر وروى على شئ **قوله** سجلة  
استشفية لا محل لها من الاعراب وجمع الصير جلا على المعنى لان المراد بالذي الجلس فحدث جاز الجلس على نفسه مرة  
في قوله ماله ولا يؤمن ومثله وعلى معناه اخرى وصار هذا نظير قوله كمثل الدية **قوله** استوفى انما قال نورهم وتركهم  
**قوله** او الجمع **قوله** بان يكون الذي يخفف من الذين كما في قوله

وان الذي حانت عليه دماؤهم \* هم القوم كل القوم ياء حاله \*

الحبر بالفتح الهلال يقال حان الرجل اذا هلك واحاته الله تعالى وفتح اسم موضع قريب من البصرة وذكر في شرح  
ارصى ان الله الذي في البيت يحور من يكون مفردا وصعبه مفرد اللفظ مجموع المعنى اي وان الجمع الذي  
او الجيش الذي كما قال تعالى كثر الذي استوفى انما قال يحورهم يحمل على المعنى ولو كان ماضيا لآية عنف الدين  
لم يحور افراد العائد اليه روى عن بعض الحكماء انه قال مثل من يعمل الطاعة للربا والسعة كمثل رجل خرج الى  
السوق وملا كبسه حصي فيقول اساس ما املا كيس هذا الرجل ولا مفعلة سوى مفعلة الناس فهو ان اراد ان  
يشري به شيا لا يعطى به شيا **قوله** اي وثبتنا لبعض انفسهم **قوله** يعنى ان التثبيت مصدر متعد ومعناه جعل الشئ  
دائما ويتعدى الى مفعول ثان بواسطة على فقوله تعالى من انفسهم واقع موقع المفعول بنسبه بناء على ان كلمة من  
تتبعين والمفعول بواسطة على محذوف في الخضم والتقدير والمعنى يعقون اموالهم ليطالبوا به مرصاة ربهم  
ويجعلوا بعض انفسهم ثابت على الايمان والطاعة اي ليزول منها ذلة الجهل وحب المال اسأكه والامتناع من  
انفاقه فان النفس وان كانت مجرومة على حب المال واستئثار الطاعات الدنية لانها بما حوتها تعود قال  
صاحب البردة

وانفس كالنعل ان نعله شب على \* حب الرصاع وان تظلم يعلم \*

فحتى اهملتها فقد تمررت واعنادت الكسل والبطالة والجهل واسألت المال من صرته الى وحوه الطاعات ومقتضيات  
الايمان ومتى كاعنتها وحلتها على مشق العبادات الدنية والمالية تغافل وتتركى عن عاداتها الجليلة وبقى الكلام  
في توجيه بدل المال ثبينا لبعض النفس على الايمان فان المال كيف يكون مصفا من النفس حتى تكون الصاعدة  
بذلة طاعة لبعض النفس وثبيناها على الثمرة الايمانية والمصنف اشار الى توجيه بقوله فان المال شقيق الروح يريد  
ان النفس لشدة تعلقها بالمال كما به بعض مهاجرين **قوله** او تصديقا للاسلام **قوله** سى على ان يكون التثبيت بمعنى  
جعل الشئ صادقا محققا ثابتا فيكون المفعول محذوف وهو الاسلام والجرأ ونحو ذلك وكلمة من لا بداء العاية اي

(كالددي يعنى ماله رثاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر) كابطال المدايق الذي  
يرآنى بانفاقه ولا يريد به رضى الله تعالى  
والثواب الآخرة او عمائيل الذي يعنى  
رثاء الناس فالكاف في محل النصب على  
المصدر او الحال ورثاء نصب على المفعول له  
او الحال بمعنى مرآة او المصدر اي انفاقه  
(كثله) اي قتل المرآة في انفاقه (كثل  
صعوان) كثل حجر امس (عليه تراب  
فاصابه وابل) مطر عظيم القطر (فتركه  
صلدا) امس بقيا من التراب (لا يقدر وروى  
على شئ مما كسبوا) لا يتصور مما حصلوا  
رثاء ولا يجذون له ثوابا والضمير لذي يعنى  
باعتبار المعنى لان المراد به الجلس او الجمع  
كما في قوله

وان الذي حانت عليه دماؤهم \*

هم القوم كل القوم ياء حاله  
(والله لا يهدي القوم الكافرين) الى الخير  
والرشاد وبه تعريض بان الرثاء والمرآة  
والادى على الانفاق من صفات الكفر  
ولا بد لهؤن ان ينصب عنها (ومثل الذين  
يعقون اموالهم ابتغاء مرصاة الله وثبينا  
من انفسهم) وثبينا لبعض انفسهم على  
الايمان فان المال شقيق الروح فربما ماله  
او حبه الله ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله  
وروجه ثبينا كايها او تصديقا للاسلام  
وتحقيقا للحراء متدا من اصل انفسهم  
وبه تنبيه على ان حكمة الانفاق تلهى  
تزكية النفس عن الجهل وحب المال

بالكسر وثلاثتها لغات فيها (اصابها وابل) ٥٧٩ - مطر عظيم القطر (فانت اكلها) تمرها وقرأ ابي كثير ونافع وابو عمرو بالسكون للتصيف

تصديقا ناشئا من اصل اسمهم قال الاتعاق اماراة ان الاسلام ناشئ من اصل العسر وصميم القلب ولعل تحقيق الجراء عبارة من الايقان بان العمل الصالح مما يثبت الله تعالى ويجازى عليه احسن الجزاء **قوله** وثلاثها لغات فيها **قوله** فان عباس رضى الله عنهما قرأ روبة يكسر الراء وقرأ ابن عامر وعاصم روبة بالقح والياقون بالضم قال الاخفش ويختار الضم لانه لا يكاد يسمع في الجمع الا الربى فدل ذلك على ان الفرد مضموم الفاء نحو روبة وبره وصوره وقرئ روبة مثل رسالة وروبة مثل كراهة فثبت ان هذه لغات فيها قال المفسرون ان البستان اذا وقع في موضع مرتفع من الارض لا ترفع اليه الانهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ربهه الا اذا كان على الارض المستوية التي لا تكون روبة ولا ودة فاذا ليس المراد من هذه الروبة ما ذكره بل المراد منها كون الارض طيبة جيدة بحيث اذا نزل المطر عليها انتفعت وربت فان الارض اذا كانت بهذه الصفة يكثر ريعها ويكمل اشجارها ويؤيد هذا التأويل قوله تعالى وتري الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من روبة ما ذكرناه فكذاهاها **قوله** تعالى فانت **قوله** ان كان بمعنى اعطيت بتعدي الى مفعولين حذف اولهما وهو صاحبها او اهلها والذي حسن حذفه ان القصد الاخبار عما تحرمه لا عن تحريمه واكلمها هو المفعول الثاني وضمين نصب على الحال من اكلمها وان كان آت بمعنى اخرجت بتعدي الى مفعول واحد هو اكلمها والاكل بضمين الشيء المأكول وقرأ نافع وابن كثير وابوعمر و بضم الهزة وسكون الكاف لتصفوا الباقون بضمين على الاصل **قوله** مثل ما كانت تمر **قوله** قال ابن عباس رضى الله عنهما جلث في سنة من الربيع ما تحمل غيرهما في سنتين وقوله بسبب الوايل متعلق بقوله آنت ومن فسر به اربعة امثال ما كانت تمر حل الضعف على اصل معناه وهو مثل الشيء فيكون ضعفين اربعة امثال **قوله** اي فيصيبها الخ **قوله** اي ان قوله تعالى فطل واقع موقع جواب الشرط فلا بد من ارتكاب الحذف فيه لتكمل جملة الجواب وذلك الحذف اما فعل والمذكور فاعله اي فيصيبها طل او مبتدا والمذكور خبره اي فالذي يصيبها طل او خبر والمذكور مبتدا والتقدير فطل يكفيها وجاز الابتداء بالسكرة لوقوعها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات للابتداء بالنكرة قوم من كلامهم ان مضى صير في الرباط **قوله** والمعنى ان نعمات هؤلاء **قوله** اي الذين ينفقون بسبب ما يحملهم عليه من الابتعاد والتثيت رابية صدقة تعالى لاتضيع بحال وان كانت ثلاث النفقات في زكاتها تعاوت بحسب تعاوت ما يضم اليها من احوالهم التي هي الابتعاد والتثيت والتشديد من المركب العقلي شبه حال النفقة النامية بسبب انصمام الابتغاء والتثيت الناشئ من ينوع الصدق والاخلاص اليها بحال جملة نامية زابية بسبب الروبة والوايل والطل والجامع النمو المترتب على السبب المؤدى اليه **قوله** ويجوز ان يكون التمثيل **قوله** عطف على قوله ومثل نفقة هؤلاء ويجوز ان يكون التشبيه من قبيل المرقى بان يشبه زلغهم من الله تعالى وحسن حالهم صفة ثمرة الجنة ووجه التشبيه الزيادة وبشبه نفقهم الكثيرة والقليلة بالقوى من المطر والضعيف منه من حيث ان كل واحد منهما سبب لزيادة في الجملة لان العقين تزيد ان حسن حالهم كما ان المطر يزيد ان ثمرة الجنة **قوله** ويجوز ان يكون المراد بالثمرات المنافع **قوله** عطف على قوله جعل الجنة منها وكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه جواب عما يقال اذا كانت الجنة المذكورة كائنة من التحيل والاعصاب فقط وكيف يكون لصاحبها فيها من كل الثمرات واجاب عنه او لا بان جعل الجنة كائنة منها على التعليب لا ياتي ان يكون له فيها من كل الثمرات وثانيا بان ما ذكرت اتمار دان لو كان المراد بالثمرات ثمرات الاشجار ولا نسلم ذلك بل المراد بها مطلق المنافع من اي جنس كان وقوله تعالى فيها من كل الثمرات جملة اسمية من مبتدا وخبر فالجواب قوله له فيها ومن كل الثمرات هو المبتدا وذلك لا يستقيم على الظاهر اذ المبتدا لا يكون جار او مجرورا فلا بد من تأويله واختلاف في ذلك قبل المبتدا في الحقيقة معنوف وهذا الجار والمجرور صفة قائمة مقامه تقديره له فيها رزق من كل الثمرات محذوف الموصوف وبقيت صفة وقيل من زائدة تقديره له فيها كل الثمرات وذلك عند الاخفش لانه لا يشترط في زيادتها شيئا **قوله** والواو للحال **قوله** وصاحب الحال هو احدكم والعامل فيها هو ذو القدرة اي وقد اصابه **قوله** او لعطف جلا على المعنى **قوله** اذ لا يجوز ان يكون اصابه معطوفا على قوله تكون باعتبار لقنه لان اصابه ما مضى وتكون مستقبل محض لدخول ان الناصبة عليه فوجد المعطف حله على المعنى لان المعنى ابود احدكم ان لو كانت له الجنة واصابه الكبير **قوله** ذرية **قوله** حال من الهاء في اصابه وقوله فاصابها عطف على اصابه على تقدير كونه معطوفا على تكون المأول بالماضي **قوله** من حلاله او جياذه **قوله** فان الحلال طيب عقلا والجيد طيب حسا

• **Stress** is a response to a stimulus that is perceived as a threat to well-being.

وبؤيد حله على الاول قوله عليه الصلاة والسلام ثلاث اذا كن في التاجر طاب كسبه لا يبيع اذا اشترى ولا يمدح  
 اذا باع ولا يكذب ويروي ولا يخلف وقيل له عليه الصلاة والسلام اي الكسب الطيب فقال عمل الرجل بيده وقال  
 عليه الصلاة والسلام طيب ما ياكل الرجل من كسبه وان واده من كسبه وفي مفعول اتفقوا قولان احدهما انه  
 المجرور بمن ومن لانه يبيح اي اتفقوا بعض ما كسبتم والثاني انه محذوف قامت صفته مقامه اي شياً مما كسبتم  
 وبما اخرجنا عطف على المجرور بمن باعادة الجار ليستدل باعادته على تعدد الاتفاق لان تكرار المفعول يستدعي تعدد  
 العامل فيعلم ان كل واحد من المكسوب والمخرج مأمور فيه بالاتفاق الا ان اعادة كلمة من وجعل ما اخرجنا معطوفاً  
 على طيبات يستلزم ان يكون ما اخرجنا متناً ولا طيب وغيره فيحتاج الى ارتكاب حذف المضاف وهو الطيبات  
 بقرينة ذكره في المكسوب الواقع في مقابلة المخرج كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله اي ومن طيبات ما اخرجنا  
**قوله تعالى ولا تجموا** اصله بتاين حذف احدهما تخفية والتيم القصد يقال ام كرتوا تم كائما خرو تيم بالناء  
 والياء معا وتائم بالناء والهجرة وكماها بمعنى قصد والطيب ان كان بمعنى الجيد يكون الحثيث بمعنى الرديء وان كان بمعنى  
 الحلال فالحيث هو الحرام قيل حل الطيب على الحلال اولى اذ لو اريد به الجيد لكان ذلك امراً باتفاق مطلق الجيد سواء  
 كان حلالاً او حراماً وذلك غير جائز والزام التخصيص خلاف الاصل فعين الحلال وقيل حله على الجيد اولى بشهادة  
 ما ذكر في سبب نزول الآية وهو ما روى عن علي رضي الله عنه والحسن ومجاهد انهم قالوا كانوا يتصدقون على  
 سبيل التطوع بشرار ثمارهم ورذال اموالهم فنزلت هذه الآية ومن ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء رجل ذات  
 يوم بفرق حشف فوضع في الصدقة فقال رسول الله عليه الصلاة والسلام شمس ما صنع صاحب هذا فانزل الله  
 تعالى الآية فدل هذا على ان المراد بهذه الصدقة التطوع وبؤيد قوله عليه الصلاة والسلام لمعادين جبل حين  
 بعثه الى اليمن اعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم وترد الى فقرائهم وايك وكرآثم اموالهم امره بان لا يأخذ  
 في الزكاة المروسة كآثم الاموال ولاردالتهابل بأحد الوسط بينهما وقال الحسن المراد بهذه الصدقة الزكاة المروسة  
 لان هذا امر والامر للوجوب واحتدل ابو حنيفة رحمه الله بموم هذه الآية على وجوب الزكاة في كل ما تبنته  
 الارض قليلاً كان اكثر او من حاله خص من هذا الموم بقوله عليه الصلاة والسلام ليس في الخضر اوات صدقة  
 وبقوله عليه الصلاة والسلام ليس فيما دون حبة اوسق صدقة **قوله وتخصيصه** اي تخصيص المخرج من  
 الارض بالنهي عن الاتفاق معه لكون التعاوت بين انواعه واشخاصه اكثر من التعاوت في غيره **قوله وقرئ**  
 ولانأجموا من تأئم بمعنى قصد ولا يجموا بضم التاء وكسر الميم الاولى من م اذا قصد **قوله حال مقتدة** لان  
 الاتفاق مع يقع بعد القصد اليه ويجوز ان يتعلق به منه اي لا تقصدوا الحثيث معقنين منه والحال مقتدة ايضا  
**قوله تعالى الا ان تمضوا فيه** الاصل الا بان تمضوا فحذف حرف الجر مع ان والاعراض في الامة ففرض البصر  
 واطباق الجفن قرأ الجمهور تمضوا بضم التاء وكسر الميم محضة من انمض بصره استمير ههنا لتسحجة اي لتسم  
 باخذه الا بالمسححة والمساهلة وروى عن الحسن تمضوا بضم التاء ايضا وقبح ابيهم مشددة على عالم بسم  
 فاعله ومن فتادة رضي الله عنه كذا الا انه حذف الميم والمعنى الا ان تمضوا على التعامل فيه والمساهلة فيه وقال  
 ابو البقاء في قرآنة فتادة ويجوز ان يكون من اعرض اي صودف على تلك الحال كقولك اجدت الرجل اي وجدته  
 محو داو الباء اشار المصنف بقوله او توجدوا معصين وتين به ان مائة بقوله وقرئ تمضوا هو قرآنة فتادة تصفيف  
 الميم ثم انه تعالى لما رغب الانسان في اتعاق احوال ما ملكتك حذر به بعد ذلك من اتباع وسوسة الشيطان بقوله ان  
 انمقت الاجود صرت فقيرا اي لا تبال بقوله فان ارجن بعدكم منه معصرة وفصلا والوعيد يستعمل في الخير والشر اذا  
 قيد بالمفعول يقال وعدته خيرا او وعدته شرا واما اذا الخلق فانه يقال في الخير الوعد وفي الشر الوعد كذا في الحواشي  
 القطبية قال تعالى في الخير وعدكم الله معائم كثيرة وقال في الشر النار وعدة الله الذين كفروا وان كان الاشهر  
 ان يقال في الخير وعدته وفي الشر او وعدته قيل المراد بالشيطان ان ليس وقيل شياطين الجن والانس وقيل النفس  
 الامارة بالسوء وقرأ الجمهور المقر بفتح القاف وسكون الهمزة بالضم والسكون ولصمتين وقصمتين والكل لغات  
 في قلة المال واصله في الامة كسر الفاء يقال رجل فقير اذا كان مكسور الفاء وتشكير معصرة لتعظيم اي معصرة اي  
 معصرة وقوله منه يدل ايضا على كمال هذه المعصرة لان كمال كرمه وجوده معلوم لجميع العقلاء فلا يخص هذه المعصرة  
 بكونها منه علم ان المقصود تعظيم هذه المعصرة لان عظم المعطى يدل على عظم العطية ومنه يحتمل ان يتعلق بمحذوف

(ولا تجموا الحثيث) اي ولا تقصدوا الرديء  
 (منه) اي من المال او بما اخرجنا لكم  
 وتخصيصه بذلك لان التعاوت فيه اكثر  
 وقرئ ولا تأجموا ولا تجموا بضم التاء  
 (تفقون) حال مقتدة من فاعل تجموا ويجوز  
 ان يتعلق منه به ويكون الضمير للحيث والجملة  
 حالا منه (ولستم باخديه) اي وحالك  
 انكم لا تأخذونه في حقوقكم لرداءته  
 (الا ان تمضوا فيه) الا ان تمضوا فيه  
 مجاز من اعرض بصره اذا غصه وقرئ  
 تمضوا اي تمضوا على الاعراض او توحدوا  
 معبضين ومن ابن عباس كانوا يتصدقون  
 بحشف التمر وشراره فنهوا عنه (واعلموا  
 ان الله عي) عن اخافكم واتما بأمركم به  
 لا تنفصاكم (جيد) بقوله واثابته  
 (الشيطان بعدكم المقر) في الاتفاق والوعد  
 في الاصل شائع في الخير والشر وقرئ  
 المقر بالضم والسكون وبضمين وقصين  
 (ويأمركم بالفضاء) ويفريكم على البخل  
 والعرب تسمى البخل فاحشا وقيل المعاصي

هو صفة لمعرة ويحتمل ان يكون مفعولا متعلقا بعمداي بعدكم من تلقاء نفسه مغفرة لذنوبكم كقوله خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها ويحتمل ان يكون المراد من كمال هذه المغفرة ما قاله في آية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يجعل شعبا في ضرر ان ذنوب سائر المذنبين ويحتمل ان يكون المقصود امرا لا يصل اليه عقولنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الآخرة اكثر مما يحيط بها عنا ما دنا في الدنيا واما الفضل فهو الرزق والخلف المحل في الدنيا **قوله الحكمة بتحقيق العلم واتقان العمل** وقيل هي ان يحكم عليك داعي الحق لا خاطر النفس وان يحكم عليك قوانين الدين لا زواجر الشيطان وقيل هي الاصابة في القول والفعل وقرأ الجمهور ومن يؤت مبنيا للمعول والقائم مقام الفاعل ضمير من الشرطية وهو المفعول الاول والحكمة مفعوله الثاني **قوله** اي ومن يؤت الله **قوله** يدل على انه ان قرئ يؤت على بناء الفاعل يكون ضمير الفاعل متواليا فيه واجمالا الله تعالى ويكون مفعوله الاول محذوفا والحكمة تكون مفعوله الثاني ولا ضرورة لمدح الى ارتكاب الحذف لان كلمة من الشرطية هو المفعول الاول ليؤت قدم عليه الا ان يقال المقصود تفسير المعنى لا بيان الاعراب **قوله** اي اي خير كثير **قوله** اشارة الى ان تكبير خيرا كثيرا للتعظيم وما ذكره المصنف تفسير للمعنى التكبير وقوله تعالى وما يذكر احد له يتذكر فادغم **قوله** قلبلة او كثيرة الخ **قوله** مبنى على ان النكرة الواصفة في سياق الشرط كالتى تقع في سياق النفي في اعادة العموم وكلمة ما في قوله ما انعمت شرطية فيكون كل واحد من قوله من نعمة ومن نذر شاملا لجميع افراد النعمة والنذر والمعنى اي تبي انعمت على اي وجه كان منكم والنذر ان يعقد الانسان على نفسه فعل البربان يلتزمه ويوجهه على نفسه سواء كان بشرط او لا فان النذر على ضمير بين نذر مطلق اي منجز غير معلق بشئ مثل ان يقول الله على صوم شهر ونذر مطلق بشرط ثم ان كان الشرط مما يريد كقوله ان قدم عاتبي فقله على صوم شهر فوجد الشرط وفيه اي صام شهرا وان علق بشرط لا يريد كان زينت قلته على صوم شهر ووجد الشرط وفي او كسر لايه من معنى اليمين وهو الملعع هذا هو الصحيح وعن ابي رجه الله تعالى فيه رواية اخرى وهو ان المعلق والمنجز سواء في وجوب الوفاء لا علاق الحديث وهو من نذر نذرا وسمى فعله الوفاء قال الامام النذر في الشريعة على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول الله على عتق رقبة او لله على حج ونحو ذلك فهنا يلزمه الوفاء ولا يجزئ غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله على نذر من غير تسمية فيرمد فيه كفارة عين لقوله عليه الصلاة والسلام من نذر نذرا وسمى فعله ما سمي ومن نذر نذرا ولم يسم فعله كفارة عين ووجه ارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما بين ان الاتفاق انما يجب ان يكون من اجود المال ثم حث عليه او لا بقوله ولا يجمعوا الخبيث منه تعقون وثانيا بقوله الشيطان بعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما انعمت من نعمة او نذرتم من نذر فان الله يعلم كنى بيان كون ما ذكر معلوما له من تحقيق مجازاته عليه فانه باختصاره يبيد وعدا عظيما للطغيان والوعيد الشديد لمن انفق او نذر في الوحوه الباطلة والمعاصي فان قيل لم يوجد الضمير في عمله وقد تقدم شيان النعمة والنذر فالجواب ان المعطف ها باو وهي لاحد الشئين تقول زيدا وعمر واكرمه ولا يجوز اكرسهما بل يجوز ان يراد الاول نحو زيد او هند مطلق او الثاني نحو زيد او هند منطلق والآية من قبل ما روي فيه الثاني ولا يجوز ان يقال مطلقان ولهذا تأول النجاة قوله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا قاله اولي بهما كاسياني ان شاء الله تعالى ومن مرماه الاول قوله تعالى واداروا تجارة اولها انعضوا اليها وعلى هذا لا يحتاج الى التأويلات التي ذكرها المفسرون قال بعضهم التقدير وما انعمت من نعمة فان الله يعلمها او نذرتم من نذر فان الله يعلمه ونظيره قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها ويقول الشاهر

رماني بامر كنت منه ووالدي بريئا ومن اجل الطوى رماني

وهذا لا يحتاج اليه لان ذلك انما هو في الواو المقضية للجمع بين الشئين واما في او المقضية لاحد الشئين فلا وقال الاخفش الضمير عائد الى الاخير كافي قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وقيل يعود الى ما في قوله وما انعمت من نعمة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة بعظمتكم به ولا حاجة الى هذا ايضا لما عرفت من حكم او وقوله الذين يعقون في المعاصي وينذرون فيها او يعصون الصدقات بمعنى ان المراد بالصالح اعم من ظلم نفسه بارتكاب شيء من المعاصي اي معصية كانت او باس يفسد ماله من الطاعات بالربا والسفاهة ومن ظلم غيره باس لا ينفق اصلا او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره وظلم الغير يستمر ظلم نفسه والادصار جمع تفسير كاشراف

(والله بعدكم مغفرة عند) اي بعدكم في الاتفاق مضرة ذنوبكم (وفضلا) حلقا افصل مما انعمت في الدنيا وفي الآخرة (والله واسع) اي واسع الفضل لمن انفق (عليم) بانعافه (بؤي الحكمة) تحقيق العلم واتقان العمل (من يشاء) مفعول اول اخر لا اهتمام بالمفعول الثاني (ومن يؤت الحكمة) يراؤه للمعول لانه المقصود وقرأ يعقوب بالكسر اي ومن يؤت الله (فقد اوتي خيرا كثيرا) اي اي خير كثير اذ حير له خير الدارين (وما يذكر) وما يتعاطى ما قص من الآيات او ما يتفكر في المتعكر كالتدبر لما اودع الله في قلبه من العلوم بالقوة (الا اولوا الالباب) ذووا العتول الخالصة من شوائب الوهم والركون الى متاع الهوى (وما انعمت من نعمة) قليلة او كثيرة مترا او علانية في حق او مائل (او نذرتم من نذر) بشرط او بغير شرط في طاعة او معصية (فان الله يعلم) فيجازيكم عليه (وما لا ظالمين) الذين ينفقون في المعاصي وينذرون فيها او يعصون الصدقات ولا يوفون بالنذور (من ادصار) من يصرفهم من الله ويجمعهم من عقابه



وشريف واحباب وحبيب سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزل  
 قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وارسلناه بمقابله انه تعالى بين اولان الاتفاق منه ما يتبعه المن  
 والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد منهما ثم ذكر في هذه الآية ان الاتفاق قد يكون ظاهرا  
 وقد يكون خفيا وبين ان كلا منهما حسن والاخفاء خير واصل فنعما هي ثم ما ادغم احد الميمين في الآخر والفاء  
 فاء جواب الشرط اي فم شيئا ابدآؤها وكلمة ما هذه ليست بموصولة لان الموجود بعدها كلمة هي وهي اقنم مفرد  
 لا يصلح صلة للوصول ولست بموصوفة ايضا لان الضمير لا يوصف به فهي نكرة بمعنى شي في محل النصب على انها  
 تميز لفاعل ثم المستكن فيه والتقدير نعم الشيء شيئا ابدآء الصدقات فمخفف المضاف وهو لفظ الابدآء لدلالة الكلام  
 ويجوز ان لا يتر المضاف بل يعود الضمير على الصدقات مقيدة بقبيل صفة الابدآء فتقدير فنعما هي ثم شيئا  
 الصدقات المبدآء وقد تقرر ان فاعل باب ثم لابد ان يكون احد الامور الثلاثة وهو ان يصحكون معرقا بلام  
 التعريف العهدى نحو ثم الرجل زيد او يكون مضافا الى الاسم المرفع بلام التعريف نحو ثم صاحب الدولة  
 زيد او يكون مضمرًا وذلك المضمر اما ضمير نكرة منصوبة نحو ثم رجلا زيدا اي ثم الرجل رجلا زيدا واما ضمير ما التي  
 بمعنى شي غير موصوفة كما في قوله تعالى فنعما هي فاعلمنا نكرة بمعنى شي موصفا النصب على التمييز وهو  
 المميز لفاعل ثم اي فم شيئا هي والاصل فم الشيء شيئا هي وهي ضمير الصدقات وهي المخصوصة بالمدح في محل  
 الرفع على الابدآء وجلة فعل المدح خبر من هي والرابط العموم وهذا اول الوجوه وفي نعمائنا ثلاثة اوجه من  
 القراءات قراءة ابي عمرو وابي بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين واختارها ابو عبيد  
 وقال انها لغة النبي عليه الصلاة والسلام حين قال لعمر بن العاصي رضي الله عنه نعمنا المال الصالح لرجل  
 الصالح هكذا روى في الحديث يسكون العين والنحويون قالوا هذه القراءة تقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير  
 جائز الا فيما يكون الاول منهما حرف متحركا وبشأنه لان ما في الحرف من المد يصير عوضا عن الحركة حتى قال  
 المبرد لا يقدر احد ان ينطق به بل اذ اردم الجمع بين الساكنين يحرك احداهما ولا يشعربه وواقفه الزجاجة والقارسي  
 قالوا لا يمكن الجمع بين الساكنين على غير هذه وقال القارسي لعل اباعمر واخفى حركة العين ففطنه الراوي سكونا  
 فجعل السكون من وهم الرواة من ابي عمرو حيث ظنوا اختلاسه اسكانا وكذا رواية الحديث فانه عليه الصلاة  
 والسلام لما تكلم به اوقع في العين حركة خفية على سبيل الاختلاس ففطنوا اسكانا والقراءة الثانية قراءة  
 ابن كثير ونافع برواية ورش وعاصم في رواية حمص فنعما بكسر النون والميم وفي توجيه هذه القراءة قولان  
 الاول ان ميم ثم لما ادغمت في الميم الثانية اجتمع ساكنان فاحتجج الى تحريك العين فاختر الكسر لتكون حركتها  
 مثل حركة ما قبلها والثاني ان هذا على لغة من يقول نم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل والقراءة  
 الثالثة قراءة ابن عامر وحريز والكسائي بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فقد اتى بهذه الكلمة على  
 اصلها لان اصل نم ثم كالم **قوله** فالاخفاء خير لكم **قوله** يعني ان ضمير هو راجع الى المصدر المدلول عليه بقوله  
 تخمونها الا انه تعالى شرط في كون الاخفاء افضل ان يكون المعطى له قبرا حيث عطف وتوتوها القراء على قوله  
 تخمونها **قوله** وهذا في التطوع **قوله** يعني المراد بالصدقات في قوله ان تبدوا الصدقات هي صدقة التطوع  
 قال اكثر العلماء الاخفاء في صدقة التطوع افضل لان الاخفاء يكون ابعد من الرياء والسمعة قال عليه الصلاة  
 والسلام لا يقبل الله من مسبح ولا مرآء ولا متان والتحدث بصدقة لاشك انه يطلب السمعة والمطى في ملا  
 من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وايضا الاظهار ربما يوجب الضرر بالآخذ  
 لان الاظهار فيه هتك عرض الضمير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك وايضا في الاظهار اخراج الفقير  
 من هيئة التضعف والقرار من صدقات الناس وايضا في اظهار الاعطاء اذلال للآخذ واهانة له واذلال المؤمن  
 لا يجوز وايضا ربما يظن الناس انه اخذها مع الاستخفاف فيقع التفرق في المنة والناس في الغيبة وقوله تعالى  
 في حق صدقة المعلن فنعما هي مبنية على انها مقبولة مستحسنة اذا كانت النية صالحة فان الانسان اذا علم انه  
 اذا اظهر صدقته وصار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فيتمتع القراء بها يكون الاظهار ايضا  
 مستحسنا مقبولا بشرط ان يكون حاله ونية ذلك روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه قال قال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم السر افضل من العلانية والعلانية افضل ان اراد الاقتداء وهذا في حق من راض نفسه حتى من

تبدوا الصدقات فنعما هي ( فم شيئا  
 هاو قرأ ابن عامر وحريز والكسائي بفتح  
 ن وكسر العين على الاصل وقرأ ابو بكر  
 عمرو وقالون بكسر النون وسكون العين  
 منهم بكسر النون واخفاء حركة العين  
 اقيس ( وان تخفوها وتوتوها القراء )  
 عطاوها مع الاخفاء ( فهو خير لكم )  
 جاء خير لكم وهذا في التطوع ومن لم  
 بالمال فان ابدآء القرص لغيره افضل  
 شهمة منه عن ابن عباس صدقة السر  
 تطوع فضل علانيتها بسبعين ضعفا  
 فة القرينة علانيتها افضل من سرها  
 وعشرين ضعفا

الله تعالى عليه بأنواع هدايته ونور قلبه باتوار معرفته وازال هذه وساوس النفس ومامت شهواته واستغرق قلبه في بحار عظمة الله تعالى فمثل هذا المداد عمل عملا في علانية فلا يحمله عليه الا التبعة الصالحة لان شهوة النفس قد بطلت ومنازعة نفسه وهواه قد اضمحلت وبلغ في نفسه مبلغ الرجال اولى الفصل والكمال فلم يبق له من الخواطر سوى خواطر تكميل غيره وتقوية الصعاء والسالكين وتذكير الأغنياء وارباب المكسة والاستطاعة ان يقتدوا به فاحياء مثل هذا العبد واظهاره سواء وكل واحد منها خيرا وحسن \* فان قيل اذا كان الامر على ما ذكرت فلم يرجع الاخفاء على الاظهار في قوله تعالى وان تحموا هاتوا توها الفقر آء فهو خير لكم \* فالجواب من وجهين الاول اما لانهم ان حيرا لتعصبل على الابداء بل هو لا يثبت مطلقا لخيرية الوصوفه والمعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء خير من الخيرات وطاعة من جلة الطاعات فيكون المقصود بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ترجعه وتعصبله على الابداء والوجه الثاني سنا انه لا تعصبل وان الفصل عليه محذوف اي خير من ابدائها لكن الحكم بافضلية الاخفاء ليس في حق جميع المتصدقين بل في حق اكثرهم اقيم الاكثر مقام الكل فلو رد حكمهم على صورة حكم العام ولما كان الاخفاء اقرب الى الاخلاص واسلم من الاضرار ما فقير كان ذلك افضل في صدقة التطوع مطلقا وفي الزكاة ايضا في حق من لا يكون معروفا باليسار والعنى فان كل واحد من السعة والرياء وان كان غير معتبر في حق الفرائض الا ان الاصلان ربما يؤدى الى الاضرار بالآخذ ومن جلة وحوه الاضرار به ان الصدقة جارية بحرى الهدية وقد قال عليه الصلاة والسلام من اهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاءه فيما هو رجا لا يدفع الفقير من ثلث الصدقة شيئا الى شركائه الحاضرين لشدة احتياجه اليها فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي وامان كان معروفا باليسار فلا فصل في حقه اعلان الزكاة دفعا لهمة الناس عن نفسه فانه لو اخفى زكاته لربما ينوهم الناس في حقه انه ينقص في اداء الفرائض فيقعون في سوء الظن والغيبة بسببه **قوله** قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حمص **﴿﴾** فانها قرأوا بالياء ورفع الراء والمضمر في الفعل اما ضمير الله تعالى لانه المكفر حقيقة وبعضه قراءة النون واما ضمير الاخفاء أى ويكفر الاخفاء والاخفاء لكونه سببا لتكفير الله تعالى صرح اسناد التكفير اليه على طريق استناد الحكم الى سببه **قوله** على انه جلة فعلية **﴿﴾** بان لا يتقدم مبتدأ وتكون هذه الجملة خبرا عنه والجملة الفعلية مبتدأ اي منطوقة عن الجراء ومعطوفة على الجملة الشرطية وان جعل جملة تكفر حكمكم من سيناتكم خبر مبتدأ محذوف تكون الجملة الاسمية معطوفة على ما بعد الفاء وذلك لان حرف الشرط لا يعمل فيما بعد الفاء لان الجرم رابطة والفاء ايضا رابطة فاستغنى بالفاء عن الجرم فلو كان ما بعده فعلا مضارعا لكان مرفوعا فما بعد الفاء يكون في محل الرفع وكذا لو قدر المبتدأ تكون الجملة معطوفة ايضا على ما بعد الفاء وهو قوله خير لكم وانما قدر المبتدأ ليصل التوافق بين المعطوف والمعطوف عليه في الاسمية **قوله** يد مجزوما **﴿﴾** اي قرأ نافع وحجرة والكسائي بالنون وجزم الراء عطفا على محل الجملة الواقعة جوابا للشرط وهي مجموع الداء مع ما بعدها فانه مجزوم الفعل بخلاف ما بعد الفاء وحده فانه لا اثر له عامل فيه لما ذكرناه وقع بعد الداء مضارع لكان مرفوعا كما في قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه وكذا الحال فيما كان معطوفا على ما وقع بعد الفاء كما في قوله تعالى ومن يصل الله فلا هادي له ويذرهم في طغيانهم وكنة من في قوله تعالى من سيناتكم للتبيين اي بعض سيناتكم لان الصدقات لا تكفر جميع السيئات وعلى هذا فالعقول في الحقيقة محذوف اي شيئا كائنا من سيناتكم ويحتمل ان تكون رأئدة على مذهب الاخفش **قوله** **﴿﴾** ترغيب في الاسرار **﴿﴾** وذلك لان كلمة ما في قوله بما تعملون ثم جميع ما عملوه مما اخفوه واعلوه فكان قد قال انما تريدون الاتفاق مرضاني وتوابي فاننا حصل مقصودكم بالاخفاء فاجه الابداء مع ما فيه من احتمال الفساد والتأدية الى خلاف المراد **قوله** لا يجب عليك ان تجعل الناس مهدين **﴿﴾** بان توقفهم على الاهتداء او بان تخلق فعل الاهتداء فيهم وانما ذلك في يد من له الخلق والامر وانما فسر الهدى ههنا بالتوقيف على الاهتداء وتخليقه لانه كان على رسول الله عليه الصلاة والسلام هدى البيان والدعوة لجميع الخلق قال الشيخ المازي رضى الله عنه الآية حجة على المعتزلة فانهم يقولون بان المراد من الهدى من الله تعالى هو البيان وكذلك من الرسول وقد اجبر الله تعالى ان ليس على الرسول هداهم ومن المعلوم انه يجب عليه البيان والتبليغ بالاجماع فلم ان هناك فعل هدى لا يملكه الرسول وهو التوقيف على الهدى والتخليق له وارتباط هذه الآية بما قبلها انه تعالى لما ندب اولي الاصل الاتفاق واخفاءه بين هذه الآية جواز الاتفاق على الشركين وبدل عليه ما ذكر في سبب نزولها وهو ما روى عن ابن

(ويكفر حكمكم من سيناتكم) قراءة ابن عامر وعاصم في رواية حفص بالياء اي والله يكفر او الاخفاء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عباس ويعقوب بالنون مرفوعا على انه جلة فعلية مبتدأ او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اي ونحن نكفر وقرأ نافع وحجرة والكسائي به مجزوما على محل الفاء وما بعده وقرأ بالياء مرفوعا ومجزوما والفعل للصدقات (والله بما تعملون خير) ترغيب في الاسرار (ليس عليك هداهم) لا يجب عليك ان تجعل الناس مهدين وانما عليك الارشاد والحث على الحسن والتهنى عن القبيح كالان والادى واتفاق الخبيث

ولكن الله يهدي من يشاء) صريح بان الهداية من الله تعالى وبمشيئته وانما تخص قوم دون قوم (وماتفقوا من خير) من ن ثقة معروفة (فلا تفك) فهو انفسكم لا ينفع به غيركم فلا تدوا عليه لا تنفقوا الحيث (وماتفقوا لا ابتغاء وجه الله) حال وكأنه قال و ماتفقوا من غير فلا تفككم غير متفقين لا ابتغاء وجه الله طلب ثوابه او عطف على ما قبله اى وليس تفككم الا ابتغاء وجهه فالكفتمون بها تنفقون الحيث وقبل نفى في معنى التمسوا و ماتفقوا من خير يوف اليكم) ثوابه ضاعا مضاعفة فهو تأكيد للشرعية السابقة او ما يخلف المنفق استحبابه لقوله عليه الصلاة والسلام اللهم اجعل لمفق فافوا لمسلك تلعاء روى ان ناسا من المسلمين كانت لهم اصابار ورضاع في اليهود وكانوا يفتقون عليهم فكرهوا لما اسلوا ان ينفقوا نزلت وهذا في غير الواجب اما الواجب لا يجوز صرفه الى الكافر (واتم تظلمون) اى لا تنقصون ثواب نفقتكم (لمقرأ) متعلق بمحذوف اى اعمدوا المقرآ و اجعلوا ما تنفقونه المقرآ او صدقاتكم فقرآ (الذين احصروا في سبيل الله) احصرهم الجهاد (لا يستطيعون) اشتغالهم به (صريا في الارض) دهايا بها لكسب وقيل هم اهل الصفة كانوا عوا من اربعمائة من قرآ المهاجرين سكنون صفة المسجد يسترقون اوقاتهم لتعلم والعبادة وكانوا يخرجون في كل سيرة بمشأ رسول الله صلى الله عليه وسلم (يحسبهم الجاهل) بحالهم وقرأ ابن عمر عاصم وحزة بفتح السين (افنياء من تنفق) من اجل نفقتهم من السؤال تعرفهم بسيماهم) من الضعف ورثاة لحال والخطاب لرسول صلى الله عليه وسلم او لكل احد

عباس رضى الله عنهما انه قال اعتمر رسول الله عليه الصلاة والسلام حرة القضاء وكانت معه في تلك الحرة اسماء بنت ابى بكر الصديق رضى الله عنها فجاءتها امها قبيلة وجنتها نساء لانها شياً فقالت لا اعطيكما شيئاً حتى استأمر رسول الله عليه الصلاة والسلام فانكما استأمرته في ذلك فزلت هذه الآية فامرها رسول الله عليه الصلاة والسلام ان تصدق عليهما وروى ايضا انه كان ناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يصدقون عليهم ويقولون لا نعطيكم شيئاً ما لم تسلموا فزلت هذه الآية وروى ايضا انه عليه الصلاة والسلام لما كثر قرآ المسلمين نهى عن التصديق على المشركين لتصلهم الحاجة على الدخول في الاسلام فزلت هذه الآية والمعنى على جميع هذه الروايات ليس عليك هدى من خالك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم لوجه الله تعالى ولا توقف على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم في صفة هذا النوع من المشركين فيجوز ان تصدق عليهم تطوعاً واما الزكاة فلا يجوز صرفها الى غير مسلم **قوله** تخص قوم دون قوم **قوله** فانها مخصوصة بالمؤمنين فان قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء اثبات الهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هدايتهم لكن الهداية السنية بقوله ليس عليك هدايتهم هي حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضى ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب وقالت المعتزلة قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء من استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادة الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله واجاب اصحابنا عن هذه الوجوه بأسرها بان الثابت في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء هو المنى او لا بقوله ليس عليك هدايتهم والمراد بذلك المنى او لا هو الاهتداء على سبيل الاختيار فالثبت في قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء يجب ان يكون هو الاهتداء على سبيل الاختيار ايضا فسط بهذا جميع ما ذكره من الوجوه **قوله** فهو لانفسكم **قوله** اشارة الى ان لانفسكم خبر مبتدأ محذوف والجملة جواب الشرط المقدم **قوله** حال **قوله** اى من الدوى في قوله تعالى لانفسكم وقوله لا ابتغاء امامفعول له واما حال وعلى التقديرين هو استثناء مفرغ والمعنى غير متفقين لامر ما الا لاجل ابتغاء وجه الله او غير متفقين في حال من الاحوال الالبتين **قوله** او عطف على ما قبله **قوله** وهو الجملة الشرطية ولا بد حيث تد من تخصيص الصدقة او المعقن والمعنى و ماتفقون نفقة بمنتهى ما ويرجى قبولها الا ابتغاء وجه الله الكريم او يكون الخاطون بهذا الحكم جماعة مخصوصة وهم الصحابة رضى الله عنهم فانهم كانوا كذلك وانما احتج الى هذين التأويلين لان كثير من الناس ينفق لا ابتغاء وجه الله تعالى وقبل ظاهر الكلام وان كان خيرا ونفيا الا ان معناه نهى والمعنى لا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله تعالى وبحسب الخبر معنى الامر والنهى كثير قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن والمطلقات يتربصن **قوله** فهو تأكيد للشرطية **قوله** السابقة فيكون مسوقا على اسلوبها اى كيف ترغبون عن انفاقه على احسن الوجوه واجلها وكيف تمنون عليه **قوله** او ما يخلف المنفق **قوله** عطف على قوله ثوابه اى كيف تمنون عليه والله تعالى يمن عليكم ان وفقكم لفعله وعجل لكم بسببه خلفا ما انفقتم **قوله** اما الواجب فلا يجوز صرفه الى الكافر **قوله** اجعلوا على انه لا يجوز صرف الزكاة الى غير المسلم فتكون هذه الآية مختصة بصدقة التطوع واختلف في الواجب فجوز ابو حنيفة رحمه الله صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة والى غيرهم وعن بعض العلماء لو كان المنفق عليه شر خلق الله لكان لكم ثواب نفقتكم **قوله** متعلق بمحذوف **قوله** وذلك المحذوف اما فعل مقدر يدل عليه الكلام مثل اعمدوا او اجعلوا او اعطوا واما مبتدأ والجار والجرور خبر ذلك المبتدأ المحذوف والتقدير صدقاتكم التي تنفقونها فقرآ والجملة في معرض الجواب لسؤال مقدر كأنهم لما حشوا على الصدقات قالوا قلن هي فاجيبوا بانها لهؤلاء قال الامام لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الاتفاق قال بعدها فقرآ اى ذلك الاتفاق المحث عليه فقرآ **قوله** احصرهم الجهاد **قوله** فان لفظ سبيل الله مختص بالجهاد في حرف القرآن وقوله تعالى في سبيل الله اما ان يتعلق بالفعل فله فيكون حرفا له او يتعلق بمحذوف على انه حال من مفعول احصروا اى مستقرين في سبيل الله والاحصار ان يعرض لرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او عدو او شغل مهم وصعب الله تعالى اصحاب الصفة بخمس صفات الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله والثانية قوله لا يستطيعون ضربا وهى جملة مستأمنة لا محل لها من الاعراب وضربا مفعول به والمراد به ههنا السفر لتجارة يقال ضربت في الارض اى سرت والصفة الثالثة يحسبهم الجاهل قرأ ابن عامر وحرة يحسب

حيث ورد بفتح السين والباقون بكسرهما والظاهر ان كلمة من في قوله من التعفف سببه اي سبب احبياء  
تعففهم فهو مفعول له ولم ينصب لتعفف شرط النصب وهو اتحاد الفاعل لان فاعل الجاهل والجاهل فاعل التعفف  
هم الفقراء والتعفف فعل من العفة وهي ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومتعلق التعفف  
مخوف ههنا اختصارا اي من السؤال والصفة الرابعة قوله تعرفهم بسيماهم والسيما بالقصر واللام والياء فيه متعلقة  
بتعرفهم ومعناه السببية اي سبب معرفتك ايها هو سببهم وعلامتهم قيل سببهم هو التوضيح والنواضع وقيل انه  
اثر الجهد من الفقر والحاجة وقيل صفة ألوانهم من الجوع وقيل رثاء ثيابهم وقال الامام وعندى ان الكل فيه  
نظر لان كل ما ذكر علامات دالة على حصول الفقر فيهم وذلك يناقض قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف  
بل المراد شي آخر وهو ان لعباد الله المتخلصين هيب وقوت في قلوبها خلق فكل من رآهم تأثر بهم ويتواضع لهم وذلك  
انذار روحانية لعلامات نفسانية الا ترى ان الاسد اذا مرهاته جميع السباع بطباعها لا بالتجربة وكذلك  
البازي اذا طار فحوت منه الطيور الضعيفة وكل ذلك انذار روحانية لاجتماعية فكذا ههنا والصفة الخامسة  
قوله لا يسألون الناس الحافا ونصب الحافا اما على انه مفعول مطلق لفعله المخوف اي يخفون الحافا والجملة المقترنة  
حال من فاعل يسألون او لفعل المذكور لان الالحاف نوع من السؤال او على ان يكون مصدرا في موضع الحال  
تقديره لا يسألون لمخفين والالحاف هو الاحطاح وهو اللزوم وان لا يفارق الابن يعطاه من قولهم لمخفي من فضل  
لحافه اي اعطاني من فضل ماعده والالحاف العطاء في الاساس لمخفي فضل لحافه اي اعطاني فضل عطائه **قوله**  
والمعنى انهم لا يسألون **قوله** يعني ان حالتهم المستمرة ان لا يسألوا لقوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وان  
فرض سؤال على الندرة عند الضرورة لم يلحوا وهذا معنى حرف الشرط في قول المصنف وان سألوا يعني ان اول  
الكلام وهو قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف اي من السؤال يدل على انهم لا يسألون اصلا فضلا عن الالحاف  
وآخر الكلام وهو قوله لا يسألون الناس الحافا يدل على انهم لا يسألون سؤالا مقيدا بالالحاف ونفي الاخص لا يستلزم نفي  
الاعم فالمستفاد من مجموع الكلامين ما ذكره بقوله لا يسألون وان سألوا عن ضرورة لم يلحوا بتقدير الشرط قبل قوله  
لا يسألونك الناس الحافا وقيل هو نفي الامرين اي نفي السؤال والالحاف جميعا بمعنى انه لا سؤال ولا الحاف وهذا  
المعنى انبى للبالغة في وصفهم بالتعفف اي يحسبهم الجاهل اغنياء بالتعفف مع انهم فقراء فانه يدل على غاية اعتناهم  
في السؤال وهو لا ياتي صدور السؤال عنهم والمقصود التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ونظيره  
في قول الشاعر **قوله** على لا يحب لا يهتدي بمناره يريد نفي المسار والاهتداء به جميعا واللاحب الطريق الواضح والمعنى  
ليس له منار يهتدي به **قوله** وقيل في رد بط الحيل **قوله** اي قيل زلت في الذين يربطون الخيل للمهاد فاتها تعلف  
ليلا ونهارا سرا وعلاية فكان ابو هريرة رضي الله عنه ادمر بفرس سمين قرأ هذه الآية وفي الآية اشارة الى ان صدقة  
السرا افضل لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر **قوله** اي الا تخنون له **قوله** يعني ان الوعيد  
المذكور ليس مختصا بالاسكل بل هو يمتدح الاخذ كما يلحق الاسكل قال تعالى واخذهم الربا وقدنوا عنه لكن خص  
الاسكل بالذكر بناء على ان معظم مقصود الاخذ الاسكل ونظيره قوله تعالى الدين باكلون اموال اليتامى ظلماته  
بالاسكل على ما سواه من وجوه الاتلاف لاشتراك الكل في الحرمة قال عليه الصلاة والسلام لعن الله آكل الربا وموكله  
وشاهده وكاتبه والمحلل له فعلمنا به ان الحرمة غير مختصة بالاسكل ووجه المناسبة بين آية الربا وآية الصدقات تحقق  
التضاد بينهما فان الصدقة عبارة عن تقيص المال ابتغاء وجه الله تعالى وامثالا لامر ببلات والربا عبارة عن  
طلب الزيادة في المال على الوجه الذي نهى الله تعالى عنه فكانا كالتضادين ولهذا قال تعالى يمتحن الله الربا ويربي  
الصدقات فلما حصلت المناسبة بينهما من هذا الوجه ذكر حكم الربا عقيب حكم الصدقات والربا قسمان ربا نفسيته  
وربا الفضل اما ربا النفسية فهو ما كان يتعارفه اهل الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال مؤجلا بمئة على  
ان يأخذوا اسكل شهر فدرامينا ويكون رأس المال باقيام اذا حل الدين طالبوا المديون برأس المال فان تمدد عليه  
الاداء زادوا في الحق والاجل فهذا هو الربا الذي كانوا يتعاملون به في الجاهلية واما ربا الفضل اي اخذ الفضل عند  
مقابلة الجففس بالجففس فقد افهم ان يباع من من الخطية بمنين منها وما شبه ذلك وقد اتفق جمهور العلماء على تحريم الربا  
في القسمين اما القسم الاول فبالقرآن واما ربا الفضل فبالخبر وهو ما روى ابو سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبي  
صلى الله عليه وسلم انه قال **قوله** الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا والقصة بالقصة مثلا بمثل يدا بيد والفضل ربا

(لا يسألون الناس الحافا) الحافا وهو ان  
يلزم المسؤل حتى يعطيه من قولهم لمخفي  
من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ماعده  
والمعنى انهم لا يسألون وان سألوا عن  
ضرورة لم يلحوا وقيل هو نفي الامرين  
كقوله على لا يحب لا يهتدي بمناره هو نصبه  
على المصدر فانه كنوع من السؤال او على  
الحال (وما تنفقوا من خير فان الله به عليم)  
ترغب في الاتفاق وخصه صا على هؤلاء  
(الذين يتفقون اموالهم بالليل والنهار سرا  
وعلاية) اي يعمون الاوقات والاحوال  
بالخبر زلت في ابي بكر رضي الله تعالى عنه  
تصدق باربعة الف دينار عشرة بالليل  
وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة  
بالعلانية وقيل في على رضي الله تعالى عنه  
لم يملك الا اربعة دراهم تصدق بدرهم ليلا  
ودرهم نهارا ودرهم سرا ودرهم علانية  
وقيل في ربط الحيل في سبيل الله والاتفاق  
عليها (فلهم اجرهم بدرهم ولا خوف  
عليهم ولا هم يحزنون) خبر الذين يتفقون  
والعاء السبية وقيل لمطعم والخبز مخوف  
اي ومنهم الذين ولذلك جوز الوقف على  
وعلاية (الذين ياكلون الربا) اي  
الاخنون له وانما ذكر الاسكل لانه اعظم  
منافع المال ولان الربا شائع في المطعومات  
وهو زيادة في الاجل بان يباع مطعوم  
بمطعوم او نقد بقدر الى اجل او في العوض  
بان يباع احدهما باكثر منه من نفسه



والتمر بالتمر مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا والحلطة بالحلطة مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا والشعر بالشعر مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا والملح بالملح مثلاً بمثل يدايد والفضل ربا هذه رواية محمد في كتاب البيوع وزاد في كتاب الصرف كيل تكيل في التمر والحلطة والشعر والملح ووزن بوزن في الذهب والفضة فهذا الخبر دل على حرمة ربا الفضل في الاشياء الستة التي ورد فيها النص ثم ان جمهور الفقهاء ذهبوا الى ان حرمة ربا الفضل غير مقصورة على هذه الاشياء الستة بل هي ثابتة في غيرها بالعلة الجامعة ادعى المعلوم انه لا يمكن تعدي الحكم من محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الحكم الثابت في محل النص بعلة ثابتة في غير محل النص ثم اختلفوا في ان الوصف الذي يعلل به حرمة الربا في الاشياء الستة ما هو فذهب الشافعي رحمه الله تعالى الى ان العلة في حرمة الربا العلم في الاشياء الاربعة الحلطة والتمر والملح وفي اتحاد الجنس في الذهب والفضة النفذية والثمنية فثبت الربا عنده في جميع الاشياء المطعومة من الثمار والمواكه والبقول والادوية مكيلة كانت او موزونة مطعومة او مشروبة وما ليس بمطعوم من الورنيات لا يثبت فيه الا في الذهب والفضة اذ ليس في سائر الموزونات طعم ولا ثمنية فيصور بيع الحديد بالحديد متامضلا عنده وذهب ابو حنيفة رحمه الله تعالى الى ان العلة اجتماع القدر والجنس والقدر هو الكيل فيما يكال والوزن فيما يوزن فثبت الربا في الاشياء الاربعة المكيلة مع الجنس وفي الدراهم والديناير الوزن مع الجنس فثبت الربا في جميع المكيلات مطعوما كان او غير مطعوم كالجنس والثورة ونحوهما وفي جميع الموزونات عما كان او مثما كالحديد والتماس والقطن ونحوها وذهب مالك رحمه الله تعالى الى ان العلة هي الاقيبات والادخار فيتعدي الحكم الى كل متقات ومدخر والمصنف اشار الى جميع ما ذكر من مذهب الشافعي رحمه الله تعالى بما هو اوجز عبارة واتم تحقيقا حيث قال وهو زيادة في الاحل او في العوض فان الاموال الربوية اذا قوبلت بجنسها يحرم كون احد العوضين ازيد من الآخر ويحرم ايضا ان يكون احدهما نقدا والآخر مؤجلا **قوله** على لغة **قوله** قرأ حزة والكسائي الربا بالامالة فكان كسر الراء والباقون بالتعظيم لغة السامو الف الرابي المصاحف تكتب بالواو وانت محير في كتابها بالالف والواو والياء كذا في التفسير الكبير ولا م الربا او لقولهم ربا ربو فذلك ثنى بالواو وتكتب بالالف وجوز الكوفيون تثنيته بالياء وكذلك كتابه قالوا الكسر اوله ولذلك الملو والمرا د بالتعظيم في قول المصنف ان تلفظ الالف بما يكون بين الواو والالف بالامالة الالف الى مخرج الواو كما هو لغة بعض القوم فكشبت العار بالواو استاء على لغتهم والقياس ان يقتصر على الواو في الكتابة لانه في مقدم الالف لكن كتبت الالف بعد هاتشيهما تلك الواو بواو الجمع **قوله** الاقباما كقيام المصروع **قوله** اشارة الى ان الكاف في محل النصب على انه صفة مصدر محذوف وتخطه بضمه وهو بمعنى الثلاثي اي يخطه وتعمل بمعنى فعل كثير نحو تقسيم بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه وهو مأخوذ من خبط البعير بالخفافه اذا ضرب بها الارض والعشواء الناقة التي في بصرها ضعف فانها اذا مشيت تضرب يدها الارض من غير اتساق ولا تنوقي شيئا وخط الرجل اذا طرح نفسه حيث كان لينام وخطت الشجرة تخطا اذا ضربتها بالعصا ليسط ورقها والخطاط بالضم كالجنون وليس به تقول منه تخططه الشيطان اي افسده كذا في الصحاح **قوله** وهو وارد على ما يزعمون ان الشيطان يخط الانسان فيصرع **قوله** حاشي من المصنف ان يكر وجود الجن ويبنى كلامه هذا على انكاره وكيف يتأني المؤمن انكار وجود الشيطان والتركان العتيم ينطق بوجوده فصلا من الاحاديث لكنه انكر ان يكون للشيطان تأثير في بدن الانسان بان يمسده حقيقة ويطأه برجله فيصرعه ويحججه بناء على ان الشيطان ليس له قدرة على ذلك ولم يسلطه الله تعالى على ابدان بني آدم واحسادهم ولم يجعل له سبيلا الا الى ان يوسوس في صدورهم لكن العرب لما زعموا ان المس والصرع يصاقلان الى الشيطان والجن حقيقة وردت الآية الكريمة على رءسهم وفي الكبير قال الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسده ويصرعه وهو باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والابداء وثانيها ان الشيطان ليس كشيء الجسم والالوجب ان نشاهده اذ لو كان كشيء او يحصر ثم لا يرى لجاز ان يكون بحضور تاشموس وورود وبروق وحبال ونحن لانراها وذلك جهالة عظيمة لانه لو كان جسما كشيء كيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان ولو لم يكن جسما كشيء لكان جسما لطيفا كالهواء ومثل ذلك يتمتع ان يكون فيه صلابة وقوة فيتمتع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله وثالثها لو كان الشيطان يقدر

اكتسب بالواو كالصلاة للتعظيم على لغة  
ت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع  
يقومون اذا بشوا من قبورهم  
كقيام الذي تخططه الشيطان الاقباما  
م المصروع وهو وارد على ما يزعمون  
شيطان يخط الانسان فيصرع والخط  
ب على غير اتساق كخط العشواء

على ان يصرع ويقتل لصح ان يعمل مثل معجزات الانبياء وذلك يجر الى الطعن في النبوة ورايها ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين ولم لا يخطبهم مع شدة عداوته لاهل الايمان ولم لا يعصب اموالهم ويفسد احوالهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر المساد واحتج القائلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشياء بامر من الاول ماروى ان الشياطين في زمان سليمان عليه السلام كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماميل وجفان كالجواب وقدر راسيات على مناطق به التزليل والجواب منه تعالى كثف اجسامهم في زمان سليمان عليه السلام ضد ذلك قدروا على هذه الاعمال الشاقة وكان ذلك من جملة معجزات سليمان عليه السلام والثاني ان هذه الآية وهو قوله تعالى يخطبه الشيطان من المس صريح في ان يخطبه من الشيطان وسبب مسه والجواب ان الشيطان يمس بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو قول ايوب عليه الصلاة والسلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه عند ضعف الطبع وخلة السوداء عليه فلا جرم يخاف ويضرع عند تلك الوسوسة كما يضرع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخط في الفضلاء الكاملين واهل الحزم والعقل وانما يوجد فيمن به نقص في الدماغ وخلل في المراج فهذا جملة كلام الجنائي في هذا الباب وسلك صاحب الكشف سبيل شيخه قال صاحب الانتصاب هذا من تخطيط الشيطان بالقدرية ورمعاتهم في الحديث «ما من مولود يولد الا معه الشيطان فيستهل صارح الامرير وابنها لقول امها واني اعيد هابك وذريتها من الشيطان الرجيم» وفي الاحاديث مثل ذلك كثير ولو حل المصنف رحمه الله تخطيط الشيطان ومس على ظاهرهما بناء على ما ذهب اليه اهل السنة من ان لهم نعمة صالصة بالانسان وتأثير في بعض احوالهم لكان احسن والله اعلم **قوله** اي الجنون **فسر** المس بالجنون لكون الجنون ترس الشيطان كان الشيطان يمس الانسان فيجعله كانه يخطبه ويظلمه ويظلمه برجله فيضله فسمى الجنون مسا وخبطة ويقال مس الرجل فهو محسوس وبه مس مثل جن فهو مجنون اي ضربه الجن ومسته فصار مجنونا والمحل القاسد العقل والخلل الفاسد الذي يعمى الجوان فيورثه اضطرابا كالجنون والخلل نقصان في العقل **قوله** ولذلك **قوله** اي ولاجل انهم يزعمون ان الجن يمسهم فيضله قيل من ان اختلط عقله اي تخطبه الجن ومسته فصار كذلك **قوله** وهو متعلق بل يقومون **فسر** لانه فسر القيام بالبعث من القبور وفسر المس بالجنون فيكون المعنى على تقدير تعلق من المس بل يقومون انهم لا يقومون في الآخرة لاجل ما بهم من الجنون الا كما يقوم المصروع وهذا بعيد ادليس بهم جنون في الآخرة ولا مس الا ان يجعل المس بمعنى الجنون مستعارا للعالة الشبيهة بالجنون الحاصلة لهم بسبب اكل الربا في الدنيا كما روى ان الناس اذا بعثوا من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله تعالى يخرجون من الاجداث سراعا الا اكله الربا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي يخطبه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربا في الدنيا فاربى الله تعالى في بطونهم يوم القيامة حتى اثقلهم فهم يهضون ويسقطون ويريدون الاسراع ولا يقدرين بسبب ثقل بطونهم لانهم مجنون حقيقة وقال بعض المفسرين ان اكله الربا يعثون يوم القيامة مجنونين حقيقة ويكون ذلك علامة مختصة بهم يعرف اهل الوقت بتلك العلامة انهم اكلوا الربا في الدنيا فعلى هذا يكون معنى الآية انهم يقومون من قبورهم مجانين كمن اصابه الشيطان بالجنون **قوله** او يقوم **فسر** اي لا يقومون الا قياما مثل قيام المصروع من مسه وجنونه او يتخطب اي يخطبه من الجنون والمس **قوله** فيكون **فسر** مترفع على كل واحد من قوله او يقوم او يتخطب فان المس على كل واحد من التفسيرين حال المصروعين لاجل اكله الربا بخلاف ما اذا تعلق من المس فلا يقومون فان المس حينئذ حال اكله الربا كما ذهب اليه من قال انهم يعثون يوم القيامة مجانين حقيقة بسبب اكلهم الربا في الدنيا كما اشار اليه المصنف رحمه الله بقوله من المس الذي بهم بسبب اكل الربا **قوله** نظموا الربا والبيع في سلك واحد فاستلوه استلوا **فسر** حيث قالوا اشتراء شيء بمشرة ثم يبعه باحد عشر حلال فكذا بيع العشرة باحد عشر ينبغي ان يكون حلالا اذ لا فرق بين الصورتين في العقل هذا في ربا الفضل وقالوا في ربا النسيئة لوباع الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى سنة او شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر ينبغي ان يجوز اذ لا فرق بينهما في العقل لان احدهما انما جاز لحصول القراض من الجانبين فلم لا يجوز الآخر بترضي العاقدين والعقود انما شرعت لدفع الحاجة وكما تنصق الحاجة الى احدهما تحقق بالنسبة الى الآخر ايضا فينبغي ان يكون كل واحد منهما جازا وحلالا فهذه

(من المس) اي الجنون وهذا ايضا من زعماتهم ان الجنى يمس فيضلل عقله ولذلك قيل جن الرجل وهو متعلق بلا يقومون اي لا يقومون من المس الذي بهم بسبب اكل الربا او يقوم او يتخطب فيكون نهوضهم وسقوطهم كالمصروعين لا اختلال عقلهم ولكن لان الله اربى في بطونهم ما اكلوه من الربا فاثقلهم (ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا) اي ذلك العقاب بسبب انهم نظموا الربا والبيع في سلك واحد لافضاها الى الربح فاستلوه استلوا

شبه القوم في استحلال الربا فأجابهم الله تعالى بقوله واحل الله البيع وحرّم الربا وتلخيص الجواب ان ما ذكرتم فيه معارضة للنص بالقياس وذلك لا يجوز لانه من عمل ابيليس فانه تعالى لما امره بالجهود لآدم عليه السلام تارضى النص بالقياس فقال اما خبر منه خلقتني من نار وخلقته من طين وتمسك ثمة القياس بهذه الآية فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما بطلت علما ان الدين بالنص لا بالقياس وفرق الفقهاء بينهما فقال من باع ثوبا بـ ١٠ مثاقيل عشرة عشرين وقوله الآخر برضاء فقد اخذ المائع العشرين في مقابلة ما اعطاه من الثوب فلم يكن فيه اخذ مال الغير بغير عوض بخلاف ما اذا باع العشرة بالعشرين فان النافع قد اخذ العشرة اثر آتية من غير عوض ولا يمكن ان يقال انه اخذها في مقابلة الامهال والاجل لان الامهال ليس مالا ولا شياً بشار اليه حتى يجعل عوضاً من العشرة اثر آتية فافترقا - **قوله** وكان الاصل انما الربا مثل البيع - لان الكلام في اثبات حل الربا بالقياس على حل البيع وحق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وحل البيع متفق عليه ولما ارادوا قياس الربا عليه كان حق النظم ان يقال انما الربا مثل البيع لكنهم عكسوه للمصلحة في استحلاله حيث رمزوا بابرار محل النزاع في صورة المشبهة الى امتناعهم عن تشبيهه بمحل الاتفاق مادليل الى اتمام التشابه والتماثل بينهما في جميع الوجوه المطلوبة وعدم جواز تخصيص احد المثلين بالحل والآخر بالحرمة - **قوله** والعرق - اي بين القيس والمقيس عليه بين كونه القفال آتياً ومحموله ان السلع مطلوبة لا عينها بخلاف الاثمان والنقود فجاز ان يرغب المشتري في سلعة باضعاف قيمتها لخصوصية في عينها ولا يوجد هذا المعنى في النقود فيضيق اثر آتية المدفوع فيها بما - **قوله** انكار لتسويتهم - يريد ان قوله تعالى واحل الله البيع من كلام الله تعالى اخبر بانه احل هذا وحرّم ذلك فلا محل لهذه الجملة من الاعراب وقال بعضهم هذه الجملة من لغة قول الدين يا كلون الربا فيكون في محل العصب بالقول عطفاً على القول وهو بعيد لان جملة من كلام الكفار يستلزم ارتكاب الحذف والاضمار اما بابر يحمل قولهم هذا على الاستعفاء على سبيل الاستبعاد او على حكايتهم اياه عن المسلمين والاضمار خلاف الاصل وعلى الاول لا يحتاج الى الاضمار فكان اولى - **قوله** تقدم اخذ التحريم - يعني ان سلب بمعنى مضى وتقدم وقاعله ومفعوله محذوفان واثار بلام التثنية الى ان ما اخذ قبل مجيء الموعنة والتحريم فهو ملك لا يجب عليه رده الى مالكه الاول لان آية التحريم انما تؤثر في حرمة ما وقع بعد نزولها ولا تؤثر في حرمة الاصل الواقعة قبل نزولها فيملك القابض ما قبضه قبله وما لم يقبضه بعد فلا يجوز له اخذه وانما له رأس ماله فلهما كما يريد بقوله وان تبتر فلکم رؤس أموالکم - **قوله** اذ الظرف غير معتد على ما قبله - على تقدير ان لا تكون من موصولة والاعتماد شرط في عمل الظرف عند سبويه بخلاف الاخفش فان الاعتماد ليس بشرط في عمل الظرف عند فكلما ما في محل الرفع على انها عامل الظرف على التقديرين عند الاخفش وكلمة من سواء كانت شرطية وهو الظاهر او موصولة في محل الرفع بالابتداء وقوله فله ما سلف هو الخبر فان كانت شرطية فالقاء واجبة وان كانت موصولة فهي جائزة - **قوله** بخاريه على انتهائه - يعني ان من انتهى عما نهى عنه بعد ما جازته الموعنة يجزى يوم القيمة على حسب اختلاف حاله في قبول الموعنة وصدق نيته في الانتهاء وقيل ليس المعنى امر جرائه الى الله تعالى بل المعنى امر حكمه الى الله تعالى بأمره وينهاه ويحل له ويحرمه عليه على حسب مشيئته واقتضاه حكمته وليس له من امر نفسه شيء ولا اعتراض لكم فيما حكم به عليكم ثم انه تعالى لما رغب بالآيات المتقدمة في اعطاء الصدقات ثم ماله في تزجر عن اخذ الربا شرع لان في جواب ما حلهم على اخذ الربا والامتناع عن التصديق بانهم انما اخذوا الربا زعماً ان ذلك يزيد اموالهم وامنعوا عن التصديق زعماً انه ينقص ما عندهم فير الله تعالى انه وان كان زيادة في الحل الا انه نقصان في الحقيقة واما ان وان الصدقة وان كانت نقصاناً في الصورة لانها زيادة في الحقيقة والمعنى قد قل تعالى يحمي الله الربا ويربي الصدقات والمحق نقصان الشيء حالاً فان اخذ الربا وان كثر ماله فانه يؤول بما قبله الى فقر ونزول البركة من ماله قل عليه الصلاة والسلام الربا وان كثر قال قل فان الفقراء الذين يشاهدون ان الربى يأخذ اموالهم بسبب الربا يلغونه ويغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سبباً في الخير والبركة عنهما في نفسه وماله فلهذا لا يعتد بغيره من نقص حرصه وقدره وتوجد منة الناس اليه وسقوط عدلهم وزوال امانته وقسوة قلبه وغلظته واشتداده بامم انفسى المؤتمى الى الحق في الآخرة قال ابن عباس رضي الله عنه معنى هذا الحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهاد ولا جهاد ولا صلاة وقد ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسائة مائة فاما كان

الاصل انما الربا مثل البيع ولكن عكس كأنهم جعلوا الربا اسلاً وقاسوا به والعرق بين فان من اعطى درهمين ضيع درهماً ومن اشترى سلعة تساوى بدرهمين فلعل مساس الحاجة او توقع رواجها يجبر هذا القبح على الله البيع وحرّم الربا انكارهم وابطال القياس لمعارضته النص وجاءه موعظة من ربه فن بلغه من الله تعالى وزجر بالنهاى من الربا (فانما عطف وتبع النهى) فله ما سلف) اخذ التحريم ولا يسترد منه وما في الرفع بالظرف ان جعلت من موصولة بدأه ان جعلت شرطية على رأى اذ الظرف غير معتد على ما قبله (الى الله) بخاريه على انتهائه ان كان قول الموعنة وصدق النية وقيل في شأنه ولا اعتراض لكم عليه (فاد) الى تحليل الربا اذ الكلام فيه ان اصحاب النار هم فيها حالدون) فغروا به (يحمي الله الربا) يذهب الله ويهلك المال الذي يدخل فيه

ويرى الصدقات) بضاهف ثوابها وبارك - ﴿٥٨٩﴾ - فيما اخرجت منه وعنه عليه الصلاة والسلام ان الله يقبل الصدقة فير بها كاري في احدكم مهره وعنه عليه الصلاة والسلام ما نقصت زكاة من مال قط ( والله لا يحب ) لا يرتضى او لا يحب محبة فتواين ( كل كمار ) مصر على تحليل المحرمات ( انهم ) منهم في ارتكابه ( ان الذين آمنوا ) بالله ورسوله وبما جاءهم منه ( وعملوا الصالحات ) وأنماوا الصلاة وآتوا الزكاة ) عطفتها على ما يعبرها لانها في سائر الاعمال الصالحة ( لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ) من آت ( ولا هم يحزنون ) على فائت ( يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بق من الربا ) وأتركوا بقايا ما شرطتم على الناس من الربا ( ان كنتم مؤمنين ) بقلوبكم فان دليله امثال ما امرتم به والانتفاء عما نهيتم عنه قال مقاتل نزات الآية في اربعة اخوة من ثقب مسعود وعبد باليل وخيب وربعة ابناء عمر والنقي كانوا يداينون بني المعيرة من قريش فلما ظهر النبي عليه الصلاة والسلام على الطائف اسلم الاخوة ثم طلبوا رماهم من بني المعيرة فانزل الله تعالى هذه الآية وقبل خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله فعا ان يأخذوا رؤس اموالهم دون الزيادة ﴿ قوله ﴾ من الاذن وهو الاستماع ﴿ يقال اذن له اذنا اي استمع قال الشاعر

\* ارى سموا ربه طاروا بها فرحا \* منى وما سمعوا من صالح فدفنوا \*  
 \* صم اذا سمعوا خيرا ذكرته \* وان ذكرت بشرا بعدهم اذنوا \*

ای استمعوا ثم یقال ادن مائتین یاذن ادنا بمعنی علم به یعلم وآذنته بالشیء فاذن به ای اعلمته به فعله فهو مجاز من قبیل تسمیة الشیء باسم سید لان الاستماع طریقہ وسیعہ وقرأة فاذنوا بالاد وکسر الزال فتخصی معنی فاذنوا ساکفة الهمزة مفتوحة المذال لان الشخص لا یكون مأذوناً لغيره حتی یكون آذناً فی نفسه قال الامام المصر علی اخذ الربا ان کان الامام قادراً علی اخذه وفهره بغير حرب قبضه واجرى فیہ حکم الله تعالی من التعزیر والحبس الی ان یفهر منه التوبة وان کان المصر ممن له عسکر وشوكة حاربه الامام کایحارب الثیة الباغیة وکاحارب ابو بکر الصدیق رضی الله عنه ماذهی الزکاة وکذا القول لو اوجعوا علی ترک الاذان وترك ذن الموتی یفعل بهم ما ذکرناه وقال ابن عباس رضی الله عنهما من عامل بازبا یستتاب فان تاب ولا یضرب عنه - **قوله** قال تعیف لایدی لنا یحرب الله ورسوله - ای لاطاقة لنا عبر عن الطاقة بالید لان المباشرة والدفع انما یكون بالید ومن عجز عن الدفع صار کأن یدیه معدومتان حدثت نون التثیة من یدین لاصافته الی ضمیر المتکلم الا انه اقم اللام بينهما لتأكيد الاضافة وعند ابن الحداد تحذف النون تشبیهاً بالمصاف - **قوله** وان وقع فزیم ذو عسرة - یرید ان کان قامة بمعنی وقع ووجدتم بفاعلها ولا تحتاج الی حرم منصوب والعسرة اسم بمعنی الاصرار یقال اعسر الرجل اذا صار الی حالة العسرة وهی الحالة الی یعسر فیها وجود المال والنظرة اسم بمعنی الانتصار وهو الامهال قال تعالی رب انصرنی ای امهلی **قوله** فالحکم نضرة - علی ان القاء فاء جواب الشرط ونضرة خبر مبتدأ محذوف وقوله او فلیکم نضرة علی ان نضرة مبتدأ خبره محذوف او هی فاعل فعل محذوف ای فلیکم نضرة وقرأ العادة نضرة علی وزن نبعة وقرئ نضرة بنسکیب العین وهی لغة تميمية یقواون کد فی کبد وکتف فی کتف وقرأ عطاء فاعله ای فصاح الحق مستغفراً علی ان ناضر اسم عمل اصیف الی ضمیر ذی العسرة ای صاحب نضرة علی طريقة النسب نحو مکان عاشب وناقل بمعنی ذو عشب وذو قبل وروی عن عطاء ایضا انه قد قرأ فاضرة بناء التانیث علی وزن فاعلة وقد خرجها او اصحق الزجاج علی انها مصدر نحو کادبة وحائفة فی قوله تعالی لیس لوفعتها کاذبة وقوله یعلم خاصة الاعین ومن عطاء ایضا فاعله علی الامر بمعنی - بحه بالنضرة ویسره بها والمبصرة مفعلة بمعنی الیسار الذی هو ضمة الاعسار یقال ایسر الرجل فهو موسر ای صار الی حالة یتسره فیہ وجود المال وضم السین وقصها لغتان فیها کفيرة ومقبرة ومشرقة ومشرقة الا ان التصحیح هو المشهور

الذي وعدوا



لان مفعلة بضم العين نادر في كلام العرب وقرئ بضم السين وقصها مضاعفاً الى ضمير التمريم فيحذف تاء مفعلة لاجل  
 الاضافة **قوله** وقرأ عاصم **﴿** اي قرأ وان تصدقوا بتصفيف الصاد والباقون بتقبلها واحصل القرآنيين  
 واحد وهو ان تصدقوا فحذف عاصم الثاني والباقون ادغموا التاء الثانية في الصاد وحذف مفعول  
 التصديق للعلم به اي وان تصدقوا برؤس اموالكم على من اعسر من فرائضكم خير لكم من الانتظار او بما تأخذون  
 روى انه لما نزل قوله تعالى وان تبتم فلکم رؤس اموالکم الآية قال سوا عمر والمداينون بل تنوب الى الله تعالى  
 فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا رؤس المال فشكبنوا الميرة العسرة وقالوا اخرون الى ان نذكر  
 العلة فأبوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة يعني وان كان الذي عليه الدين معسراً فظنوا ان  
 ميسرة وهذه الجملة وان كانت خبرية صورة لكن المراد بها الامر بالانتظار اي أنظروا الى اليسار والسعة  
**قوله** تعالى واتقوا يوماً **﴿** انتصب يوماً على المفعول به لانه ليس المعنى واتقوا في هذا  
 اليوم لكن المعنى تأهبوا للقيامة بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون ان كفرتم يوماً يجعل الولدان  
 شيباً اي فكيف تتقون هذا اليوم الذي هذه صفته مع الكفر بالله تعالى قال الامام زلت هذه الآية في العظماء الذين  
 كانوا يعاملون بالربا وكانوا اصحاب ثروة وجلادة وانصاروا حيواناً وكان يجري بينهم التعلب على الناس بسبب  
 قوتهم فاحتاجوا الى مزيد زجر ووعيد ونهي حتى يمتنعوا عن الربا واخذ اموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله  
 تعالى بهذه الآية وخوفهم على اعظم الوجوه وقرأ ابو عمر ورجعون بفتح التاء مبنياً للعامل والباقون بضم التاء  
 مبنياً للمفعول والرجوع يستعمل لازماً ومنعياً وعلية خرجت القرآناً وليس المراد بالرجوع الى الله تعالى  
 ما يتعلق بالجهة والمكان فان ذلك محال على الله تعالى وليس المراد بالرجوع الى حفظه وعلمه لانه تعالى معهم اين  
 ما كانوا لكن كل ما في القرآن من الرجوع الى الله تعالى فله معنيان الاول ان للانسان ثلاث حالات مرتبة فالاولى  
 كونهم في بطون امهاتهم لا يملكون قطعهم ولا ضرهم بل يتصرف فيهم ليس الا الله تعالى والثانية بعد خروجهم  
 من البطون فالتكامل باصلاح احوالهم في اول الامر الا بان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في بعض بحسب الظاهر  
 والثالثة بعد الموت وهناك لا يتصرف فيهم الا الله تعالى فكان به بعد الخروج من الدنيا عاد الى الحالة التي كان عليها  
 قبل الدخول في الدنيا فهذا معنى الرجوع الى الله تعالى الثاني ان المراد يرجعون الى ما عدلهم من ثواب وعقاب  
**قوله** وعن ابن عباس رضي الله عنهما **﴿** وذلك لانه عليه الصلاة والسلام لما حج نزلت يستغفرونك  
 وهي آية الكلاله ثم نزل وهو واقف برفة اليوم اكلت لكم دينكم ثم نزل واتقوا يوماً ترجعون فيه الى الله  
 فقال جبرائيل عليه الصلاة والسلام يا محمد ضعها على رأس مائتين وثمانين آية من سورة البقرة وماش رسول الله  
 عليه الصلاة والسلام بعدها احداً وثمانين يوماً وقبل احداً وعشرين يوماً وقال ابن جريج تسع ليالٍ وقبل ثلاث  
 ساعات ومات يوم الاثنين ليلتين خلتا من شهر ربيع الاول حين زادت الشمس سنة احدى عشرة من الهجرة  
**قوله** اذا حامله نسيئة **﴿** اي بما فيه دين من احد الجانبين سواء كان معطياً اياه عينا او آخذاً منه عينا  
 كما تقول يا بعت اذا بعت منه شيئاً او باع منك شيئاً فلا يرد ان يقال المدانة مفاعلة وحقيقتها ان يحصل من كل واحد  
 منها دين وذلك بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق وذلك لان المدانة بمعنى المعاملة بما فيه دين لا تقتضي  
 مقابلة الدين بالدين واعلم ان البياعات على اربعة اوجه احدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمدانة البتة والثاني  
 بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يدخل تحت الآية فبي قسمان وهما بيع العين بالدين وهو بيع الشيء بالثمن مؤجلاً  
 وبيع الدين بالدين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية على قول اكثر المفسرين وقال ابن عباس  
 رضي الله عنهما انما نزلت في السلم لانه عليه الصلاة والسلام قدم المدينة وهم يسلفون بالثمن السنين والثلاث وقال  
 عليه الصلاة والسلام من اسلف فليسلف في كبل معلوم ووزن معلوم الى اجل معلوم وتقل الامام عن اهل  
 اللغة ان القرض غير الدين لان القرض ان يقرض الانسان دراهم او دنانير او حبا او تمرا او ماشية ذلك ولا يجوز  
 فيه الاجل ويقال من الدين اذان اذا باع سلعة ثم ان الى اجل وودان يدين اذا قرض واذان اذا استقرض ووجه  
 ارتباط هذه الآية بمقابلتها انه تعالى لما حث على الاتفاق في سبيل الله تعالى وهدد على اخذ الربا واكمله بالغ الان  
 في الوصاية لحفظ المال الحلال والاحتياط في اسره لكونه سبباً لمصالح المعاش والمعاد وقال الفقهاء القاطن القرآن  
 جارية في الاكثر على الاختصار لكن في هذه الآية بسط شديد الآية اي انه قال او لا اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى

وان تصدقوا بالابراء وقرأ عاصم حفيف  
 صاد (خير لكم) اكثر ثواباً من الانتظار  
 بخير مما تأخذون لمضاعمة ثوابه ودوامه  
 قيل المراد بالتصدق الانتظار لقوله عليه  
 الصلاة والسلام لا يحل دين رجل مسلم  
 وآخره الا كان له بكل يوم صدقة  
 ان كنتم تعلمون) ما فيه من الذكر الجميل  
 الاجر الجليل (واتقوا يوماً ترجعون  
 الى الله) يوم القيامة او يوم الموت  
 تأهبوا لمصيركم اليه وقرأ ابو عمرو ويعتوب  
 فتح التاء وكثر الجيم (ثم توفى كل نفس  
 ما كسبت) جزاء ما عملت من خير او شر  
 وهم لا يظنون) بقص ثواب وتضعيف  
 باب وعن ابن عباس رضي الله عنهما انها  
 من آية نزل بها جبريل عليه السلام وقال  
 بها في رأس المائتين والثمانين من البقرة  
 ماش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها  
 ثمانين يوماً وقبل احداً وثمانين  
 يوماً وقبل سبعة ايام وقبل ثلاث ساعات  
 بابها الذين آمنوا اذا تداينتم بدين) اي  
 الدين بعضكم بعضاً تقول دايته اذا  
 لمته نسيئة معطياً او آخذاً

فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا ياب كاتب ان يكتب كما علمه الله وكان هذا  
 كائنا كان قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل لان العدل هو ما علمه الله تعالى ثم قال رابعا فليكتب وهذا اعادة  
 للامر الاول ثم قال خامسا وليجل الذي عليه الحق لان الكاتب بالعدل انما يكتب ما يلى عليه ثم قال سادسا  
 وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يخلص منه شيئا وهذا كالمستفاد من قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا  
 ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وهو ايضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم اقسط عند الله واقوم  
 للشهادة وادنى ان لا ترتابوا وكل ذلك ليس الا لاجل المبالغة في التوضيح بحفظ المال اخلال وصونه عن الهلاك  
 والبوار ليتمكن الانسان بواسطته من الانعاق في سبيل الله تعالى والامراض عن مساخط الله تعالى من الربا ونحوه  
 والمواظبة على تقوى الله تعالى ونظير هذه الآية من بعض الوجوه قوله تعالى في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء  
 اموالكم التي جعل الله لكم قياما تخت على الاحتياط في امر المال بحافظة للعائدة التي خلقه الله تعالى لاجلها  
 قوله وقائدة ذكر الدين مع ان قوله ادانتم بدين يدل عليه ان الدين كما يطلق على المعاملة المشتملة  
 على الدين يطلق ايضا على معنى المجازاة كما في قولهم كاتدين تدان وقد كرر قوله بدين ليعين المعنى المراد ولا يذهب الوهم  
 الى معنى المجازاة قوله ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال عطف على قوله ان لا ينوهم بمعنى ان العائدة الثانية  
 في ذكر الدين ان تنكيره يدل على ابهامه وتناوله لاناوع متعددة ثم اذا وصف بقوله الى اجل تكون هذه الصفة  
 مخصصة لاحد نوعه فيكون ذكره وسيلة الى العلم بتنوعه الى حال ومؤجل على ان يكون الى اجل متعلقا بمجنوف  
 هو صفة لقوله بدين والى العلم بان الدين هو الباعث على الكتابة فانه لما قيدت المعاملة التي جعلت شرطا للكتابة  
 بان يحصل فيها دين فقد علم ان الباعث للكتابة في الحقيقة هو القيد المذكور لا مطلق المعاملة فانه اذا وقعت المعاملة  
 بالدين ولم يكتبه فالظاهر انه ينسب الكمية فربما ينوهم اردياد الحق فيطلب الزيادة ظنا وربما ينوهم القصدان فترك  
 الحق مجازا وكل واحد من الامرين ضرر يتضرر به المعاهد ان او احدهما ينشأ من عدم الكتابة واما اذا كتبت كمية  
 الدين وكيفية الواقعة فقد حصل الامن من تلك المحذورات قوله ويكون مرجع الضمير فاكتبوه يعني  
 ان المقصود بالكتابة هو الدين وهو القيد المعلوم الثالث في الدمة فلو لم يذكر قوله بدين وقيل اذا دانتهم الى اجل  
 فاكتبوه لعماد ضمير فاكتبوه اما الى نفس المدانة المدلول عليها بقوله ادانتم او الى اجل وكل من ليس مقصودا  
 بالكتابة فوجب ان يقال ادانتم الى اجل فاكتبوا الدين تنصيصا على المقصود بالكتابة لكن حينئذ تفوت القوآت  
 المذكورة المرتبة على ذكر قوله بدين وتفوت الحسن الكائن فيما عليه نظم التنزيل ومن جملة وجوه القوآت استطالة  
 ما يربط الجزأين بالشرط والاجل في اللغة هو الوقت المصروب لا نقضا لالامر واجل الدين هو الوقت المعين لحلول  
 وقت ادائه في المستقبل فان قيل المدانة لا تكون الا مؤجلة فاعادة ذكر الاجل بعد ذكر المدانة فالجواب انما  
 ذكر الاجل ليتمكن ان يصفه بقوله مسمى ولا بد من توصيف الاجل بكونه مسمى ليعلم ان من حقه ان يكون معلوما  
 كالنوقت بالسنة والشهر والايام فلو قال الى الحصاد او الدراس او رجوع الحاج لم يجوز لعدم التسمية قال الامام  
 امر الله تعالى في المدانة بامر من احدهما الكتابة بقوله فاكتبوه والثاني الاستشهاد بقوله واستشهدوا شهيدين  
 من رجالكم وقائدة الكتابة والشهادة انما يدخل فيه الاجل وتأخر فيه المطالبة بخلافه النسيان ويدخله الجحد فصارت  
 الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لان صاحب الدين اذا علم ان حقه قد قيد بالكتابة والشهادة تحرر من طلب  
 الزيادة ومن تقديم المطالبة على حلول الاجل ومن عليه الدين اذا عرف ذلك تحرر من الجحود واخذ قبل حلول  
 الاجل في تحصيل المال ليتمكن من ادائه وقت حلول الاجل فلما حصل في الكتابة والشهادة القوآت لا جرم امر الله  
 تعالى به ثم ان جمهور الفقهاء المجتهدين ذهبوا الى ان الامر بهما محمول على التدب وقالوا انما نرى جمهور المسلمين  
 في جميع ديار الاسلام يبيعون بالائمان المؤجلة من غير كتابة ولا شهادة وذلك اجماع على عدم وجوبهما معهما تعالى لما  
 امر بكتابة هذه المدانة اعتبر في تلك الكتابة شرطين الشرط الاول ان يكون الكاتب عدلا وهو قوله تعالى وليكتب  
 بينكم كاتب بالعدل والشرط الثاني قوله وليجل الذي عليه الحق وقول المصنف من يكتب بالسوية اشارة  
 الى ان قوله بالعدل متعلق بكتابة صفة له اي كاتب مأمون على ما يكتب يكتب بالسوية اي بالعدل  
 والاحتياط لا يزيد على ما يجب ان يكتب ولا ينقص ويكتب بحيث لا ينقص احد المعاقدين بالاحتياط دون الآخر  
 بل يكتب بحيث يكون كل واحد من الخصمين آما من انطال حقه ويصبر عن الالفاظ الجملة المتنازع

وقائدة ذكر الدين ان لا ينوهم من الدين  
 المجازاة ويعلم تنوعه الى المؤجل والحال فانه  
 الباعث على الكتابة ويكون مرجع الضمير  
 فاكتبوه (الى اجل مسمى) معلوم بالايام  
 والاشهر لا بالحصاد وقدم الحاج (فاكتبوه)  
 لانه اوثق وادفع لنزاع والجمهور على انه  
 استحباب وعن ابن عباس ان المراد به السلم  
 وقال لما حرم الله الربا باباح السلم (وليكتب  
 بينكم كاتب بالعدل) من يكتب بالسوية  
 لا يزيد ولا ينقص وهو في الحقيقة امر للتدابين  
 باختيار كاتب قيه دين حتى يحبي مكتوبه  
 موثوقا به معد لا بالشرع

في المراد بها فهو امر للتدوين باختيار الكاتب الفقيه العالم بالشروط ليكون مكتوبه معذرا بالشرع حاملا للاحتجاج وقت الحاجة وظاهر قوله تعالى ولا ياب كاتب ان يكتب كما علم الله فليكتب يدل على انه يحرم على كل كاتب ان يمنع عن الكتابة وانه يجب الكتابة على كل من كان كاتباً واثار المصنف بقوله ولا يمنع احد من الكتاب ان يكتب مثل ما علم الله تعالى الى ان يتعلق الايجاب هو ان يكتب كما علم الله تعالى على معنى ان الكاتب على تقدير ان يكتب فالواجب عليه ان يكتب كما علم الله تعالى وان لا يخل بشرط من الشرائط وان لا يدرج فيه قيداً يخل بالقصود لانه لو كتب من غير مراعاة هذه الشرائط اختلف ما هو المقصود من الكتابة وضاع مال صاحب الحق فكانه قيل فليكتب ان كنت تكتب فليكتب على العدل واعتبر من الشرائط ما اعتبره الله تعالى

**قوله** او لا ياب احد ان يمنع الناس بكتابه الخ **قوله** اشارة الى ان هذا الامر ليس للايجاب بل هو لارشاد الكاتب الى ما هو اولي له والمعنى انه تعالى لما علم قواني الكتابة وطريق احياء حقوق المسلمين فالاولى له ان يكتب تحصيلاً لهم اخيه المسلم شكر تلك النعمة **قوله** والاملا والاملا واحد **قوله** يقال امل امل امل لا وامل على املاء ويقال املت وامليت قبل هما لغتان بمعنى واحد وهو الاعتراف بالسان والقاء اقراره بالحق وقدره وجلسه وصفته واجله ونحو ذلك على الكاتب ويشهد على ذلك كله لكتابة الكاتب كما اقر وقبل الياء في امل وامليت يدل من احد المثبتين كما في تقضى الباري والحق يجوز ان يكون مبتدأ وعليه خبراً مقدماً عليه ويجوز ان يكون فاعلاً لجار قبله لا عقاده على الموصول الذي هو فاعل ليجل ومفعوله محذوف اي ليجل من عليه الحق الكاتب ما عليه من الحق فحذف المفعولان للملحاح **قوله** تعالى وليتق الله ربه **قوله** اي كل واحد من المملوك والكاتب بان يقرأ احدهما ويكتب الآخر بمبلغ المال وبغاصيل الخصوصيات المعبرة في العبد ولا يخص اي لا ينقص منه شيئاً لا يخص المملوك شيئاً من الحق ولا الكاتب شيئاً مما امل عليه والمصنف استغاد الحصر من قوله تعالى وليتق الله الذي عليه الحق بان جعل الكلام مسوقاً لتعين الفاعل لا للازام بنفس الفعل حيث قال وليكن المملوك من عليه الحق بناء على شهادة المقام واقتضائه الدلالة على الحصر لانه لم يقدم الفاعل اكتفاء بتعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية واختصاص الحكم بما تحقق فيه الوصف لان الاصل عدم علة اخرى **قوله** ناقص العقل مبذرا **قوله** فسر السفيه بالعقل البالغ الذي بلغ غير رشيد فكان في عقله خفة ونقصان كما فسر به ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمهم الله فانهم يرون الحر عليه بناء على انه مبذر لانه مضيع له بسفه فيسقط نصرة ويقوم وليه مقامه واستدلوا بهذه الآية فانه تعالى جعل ولاية الاملا من الولي في حق السفيه كما في حق الصبي فلو كان يجوز املا له بنفسه لما حوّل ذلك الى غيره واما ابو حنيفة رحمه الله فلا يرى الحر عليه فيصح اقراره وعقوده وتجاراته لان السفيه الذي هو وضع الاشياء في غير موضعها واثار المعاصي على طاعة الله تعالى حاصل في جلة الكثرة وكثير من المؤمنين ولم يظهر الحر عليهم ولا القضاء باطال عقودهم ولو كان تصرف السفيه باطلا وكان الحر عليه واجبا لما جاز للامة ان يتفقوا على تجويز تصرفهم والامتناع من الحر عليهم وقد وصف الله تعالى هذه الامة بانهم خير امة واثارهم بالعرف والناهون عن المكر فدل ذلك على ان السفيه بالمعنى المذكور لا يوجب الحر من التصرفات الشرعية ولا يمنع جوازها **قوله** صيا او شيا مختلا **قوله** اي مختل الجسم والعقل لما تحلل كلمة او بين هذه الالفاظ الثلاثة اعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع ان يعمل اقتضى ذلك كونها امورا متغايرة فكان المعنى ان من عليه الحق اذا انصف باحدى هذه الصفات الثلاث المتغايرة فليجل وليه بالعدل فلذلك فسر السفيه بنقص العقل صعب الرأي من البالعين الذين لا يحسنون الاخذ والاعطاء على سنن العقل ومقتضاء وفهم الضعيف بالصغير والشيخ الخرف العاقرين لعقل بالكلية وظاهر ان الجنون ملحق بهما ودخل تحت الضعيف وفهم من لا يستطيع ان يعمل بمن لا يقدر على الاقرار لاقفة في لسانه او جهله بالغة فمن عليه الحق اذا انصف باحدى هذه الاوصاف لا يصح منه الاملاء والاقرار فلا بد ان يقوم غيره مقامه وقيم العاقر من التصرف بنفسه من يقوم مقامه وصيا كان او عصبه كالأب والجد ونحوهما يقال ترجم كلامه اذا فسر بلسان آخر ومنه الترجان والجمع التراجم مثل زعفران وزعفران يقال ترجمان وذلك ان تضم التاء اتباعاً لضم الجيم **قوله** وهو دليل جريان النيابة في الاقرار **قوله** اعلم ان اقرار الوكيل على موكله لا يجوز مطلقاً عند الشافعي رحمه الله ويجوز مطلقاً عند ابى يوسف رحمه الله ويجوز عند القاضي لا غير عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله واما اقرار غيره فلا يجوز مطلقاً عند الكل فلذلك اشارة الى الاعتذار بقوله ولعله مخصوص

لا ياب كاتب ولا يمنع احد من الكتاب ان يكتب كما علم الله (مثل ما علم من الوراق او لا ياب احد ان يمنع الناس بكتابه كما نفعه الله بتعليمها وله واحسن كما احسن الله اليك ليكتب) تلك الكتابة المعللة امر بها انتهى من الابهاء عنها تأكيداً ويجوز تتعلق الكاف بالامر فيكون النهي الامتناع منها مطلقاً ثم الامر بها مقيدة ليجل الذي عليه الحق (وليكن المملوك عليه الحق لانه المقر المشهود عليه والاملا املاء واحد (وليتق الله ربه) اي المملوك كاتب (ولا يخص) ولا ينقص (منه شيئاً) من الحق او بما امل عليه (فان كان الذي له الحق سفياً) ناقص العقل مبذرا (ضعيفاً) صيا او شيا مختلاً (او لا يستطيع ان هو) او غير مستطيع للاملا بنفسه (او جهل بالغة) فليجل وليه بالعدل (لنرى على امره يقوم مقامه من قيم ان كان با او مختل عقل او وكيل او مترجم ان كان مستطيع وهو دليل جريان النيابة لاقرار ولعله مخصوص بما نعطاه القيم لو كبل

باعتباطه القيم والوكيل والترجان اذا اقر من قبل من لا يستطيع ان يمل نفسه بين يديه وصدقه المقر عنه كان ذلك بمنزلة اقراره بنفسه ووجد ضمير وليد مع سبق الثلاثة لانه لا تخلل بينهم كلمة او كان المعنى ولي احد الثلاثة لانه لا يكون في الحادثة الواحدة الا واحد منهم وقبل المراد بوليده هو صاحب الحق والمعنى ان الذي عليه الحق ان كان منصفاً باحدى هذه الصفات الثلاث للخلل صاحب الحق بالعدل اى بالصدق والحق والانصاف بين يدي من عليه الحق لئلا يزيد على الحق شيئاً فان زاد او نقص انكر عليه صاحبه ولو لم يكن اقراره بولي الحق بين يدي من عليه الحق لم يكن لقبول اقراره وجه لانه مدع وقول المدعى لا يؤثر في حق خصمه ولما كان الاملال والكتابة لا يفيدان بدون الاشهاد على الاقرار وانما يفيدان اذا وقع الاقرار صد الشهود لكي يتمكن صاحب الحق بالشهود من تحصيل حقه عند الجود قال تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم والسين فيه يجوز ان تكون للطلب اى اطلبوا شهيدين وشهادتهما على الدين ويجوز ان يكون استعمل بمعنى افضل نحو استعمل بمعنى اعجل واستيقن بمعنى ايقن فيكون استشهدوا بمعنى اشهدوا والشاهد قبل بمعنى الشاهد واتى بلفظ المبالغة للايماء الى عدالة الشاهد وكونه خير متم في شهادته **قوله** وهو دليل اشتراط اسلام الشهود لانه وصف الشهيدين بكونهما من رجال المخاطبين بقوله يا ايها الذين آمنوا اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى والكافر ليس بعضاً من المؤمنين وحرية الشهود تستفاد من قوله تعالى ولا ياب الشهود اذا مادعوا اذ بينهم منه ان الشهود يجب عليهم الذهاب الى موضع الشهادة وقد انعقد الاجماع على ان العبد اذا لم يأذن له السيد حرم عليه الذهاب فلا يكون العبيدا هلالاً للشهادة **قوله** فليشهد رجل **قوله** على ان يكون ارتضاع ما بعد الفاء على انه فاعل فعل محذوف وقوله او فليشهد رجل على انه خبر مبتدأ محذوف قال ابو حنيفة رحمه الله تعالى شهادة النساء مع الرجال مقبولة فيما عدا الحدود والقصاص كالنكاح والطلاق والمسايق وقبل في الاموال ايضاً اتفاقاً جهة ابي حنيفة رحمه الله تعالى ذكر التداين وذكر الاجل في التداين والاجل ليس بمال ثم اجاز شهادتهما في التداين وفي الاجل الذي ليس بمال الا انهن لما جبلن على السهو والغفلة ونقصان العقل لم تقبل شهادتهن فيما يندرى بالشبهات وهو الحد والقصاص بخلاف سائر الاحكام فانها ثبتت مع الشبهة والفقهاء قالوا اشترائط قبول الشهادة عشرة ان يكون حراً بالغاً مسلماً عدلاً عالماً بما يشهد به ولا يجرى ثلث الشهادة منعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة من نفسه ولا يكون معروفاً بكثرة العلق ولا يترك الفروعة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة وقبل سبعة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ والعدالة والمروءة وانقضاء التهمة **قوله** علة اعتبار العدد اي في المراتين كأنه قيل فليشهد امرأتان او فليشهد امرأتان لأن تضل او ارادة ان تضل احداً هما فان في قرآنه العامة هي ان المصدرية الناصبة لفعل بعدها واحصل الضلالة في اللغة القيوبة يقال ضل الماء في البين اذا غاب ومعنى ان تضل ان تضل احدي المراتين من حفظ شهادتهما او تضل شهادتهما عنهما فتقول الاخرى لها هل تذكرين يوم شهدنا في موضع كذا وعندنا فلان او فلانة حتى تذكر صاحبتهما الشهادة التي احتملها **قوله** والعلة في الحقيقة التذكير جواب عما يقال كيف يكون ضلال احداً هما علة لاعتبار تعدد المرأة التي تشهد مع الرجل او يكون ضلالهما امراداً تعالى على حسب التقديرين المذكورين والجواب ظاهر ونظير هذا الاسلوب قولنا اصدت الخشبة ان تميل الخائط فادعه واعدت السلاح ان يحمي عدو فادعه فليس اعدادك الخشبة لان تميل الخائط ولا اعدادك السلاح لان يحمي عدو وانما هو للادعام اذا مالتموه دفع اذا جالاعدو **قوله** وقرأ حجة ان تضل على الشرط فلا تكون قصة تضل للارباب بل هي قصة لانقضاء الساكنين لان اللام الاولى ساكنة بادغامها في الثانية والثانية ساكنة فجزم فحركت الثانية عند الادغام هرباً من النقاء الساكنين **قوله** فتذكر اي بتشديد الكاف ورفع الراء جواب الشرط ولا يعمل حرف الشرط فيما بعد الفاء والظاهر ان هذه الجملة الشرطية مستأنفة لبيان كون المراتين بمنزلة رجل واحد كان قائلاً قال ما حال امرأتين جعلتا بمنزلة رجل واحد فاجيب بهذه الجملة **قوله** وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر اي يسكون الذال وتخفيف الكاف ونصب الراء من اذكرته اي جعلته ذا كراهية بعد نسيانه فان المراد بالضلال هنا النسيان فمهمة اذكرته النقل والتعدية والفعل قبل النقل متعدي الى واحد فلا بد بعد النقل من مفعول آخر وليس في الآية المفعول واحد فلا بد من القول بان الثاني محذوف والتقدير فتذكر احداً هما الاخرى الشهادة بعد نسيانها ان نسيته **قوله** لادام الشهادة او التصل كل واحد من المفعول وعامة زيادة

(واستشهدوا شهيدين) واطلبوا ان يشهد على الدين شاهدان (من رجالكم) من رجال المسلمين وهو دليل اشتراط اسلام الشهود واليه ذهب عامة العلماء وقال ابو حنيفة تقبل شهادة الكفار بعضهم على بعض (فان لم يكونا رجلين) فان لم يكن الشاهدان رجلين (فرجل وامرأتان) فليشهد رجل او فليشهد رجل وامرأتان وهذا مخصوص بالاموال عندنا وباعدا الحدود والقصاص عند ابي حنيفة (من رضون من الشداء) لعلمكم بعد التهم (ان تضل احداً فما تذكر احداً من الاخرى) علة اعتبار العدد اي لاجل ان احداً هما ان ضلت الشهادة بان نسيتهما ذكرتهما الاخرى والعلة في الحقيقة التذكير ولما كان الضلال سبباً لنزول مرتبته كقولهم اصدت السلاح ان يحمي عدو فادعه وكأنه قيل ارادة ان تذكر احداً من الاخرى ان ضلت وفيه انتصار بتقصان عقلهن وقلة ضبطهن وقرأ حجة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب فتذكر من الذاكر (ولا ياب الشداء اذا مادعوا) لاداء الشهادة او التصل وسماوا شهداء قبل التصل تنزيلاً لما يشارف منزلة الواقع وعامة زيادة



الصریح لبأبی وغیر الصریح لدعوا محذوف والتقدير ولا یأب الشهادة اداء الشهادة صدا احتیاج صاحب الحق الى اداة ایاها اذا مادعوا لاداة ایاها او ولا یأب الشهادة تحمل الشهادة اذا مادعوا لتحملها واختار التعال الثاني حيث قال کما امر الكاتب ان لا یأب الکتابه كذلك امر الشاهد ان لا یأب تحمل الشهادة لان کل واحد منهما من مکارم الاخلاق لتضمنه احباء حق المسلم وقضاء حاجته وهو مآذب الیه الشرع حيث ورد ان الله تعالى فی عون العبد مادام العبد فی عون اخیه المسلم وتسميتهم شهداء قبل تحمل الشهادة من قبل لمحبة النبی باسم ما یأول الیه كما فی نحو من قتل قتيلا **قوله** ولا تعلموا **قوله** یعنی ان السام والسامة الملل من الشئ والضجر منه ومن كثرت مدانیاته فاحتاج الى ان یکتب لكل دین صغیرا او کبیرا کتبا فربما یتصبر من ان یکتب لكل دین کتبا قبی من ذلك والمقصود من الآية الحث علی الکتابه قل المال او کثر من الزراع فی المال القلیل ربما ادى الى فساد عظیم وجراح شدید **قوله** وقيل کي بالسام عن الکسل **قوله** واعل هذا القائل انما حله علی العدول عن حل السامة علی حقیقتها انه رغم ان حقیقة السامة انما تكون بعد الشروع فی العمل الممتد الذي لا یقطع الا بعد سعی بلیغ ومجاهدة طويلة ومن لم یشرع فی شئ لا یقال له انه ستم او مل فلا یصح حل قوله ولا تساموا ان تکتبوه علی حقیقتها لانهم لم یشرعوا فی الکتابه بعد حتى یصور منهم حقیقة الملالة فلا بد ان یجعل کایة عن الکسل ای لا تکتسلوا ان تکتبوه صغیرا کان او کبیرا وعدل عن لفظ الکسل لان الکسل من صفات المسافق لقوله تعالى فی حق المنافقین واذا قاموا الى الصلاة قاموا کسالى والهمی عن الشئ انما یصح اذا کان الوصف الهمی منه من شأن الهمی وليس من شأن المؤمن الاتصاف بالکسل فلا یدعی منه من الکسل قال علیه الصلاة والسلام لا یقول المؤمن کسلت وانما یقول ثقلت ولم یرض المصنف بهذا التوجیه بناء علی ان المال من الشئ لا یلزم ان یتكون بالنسبة الى خصوص الفعل المشروع به بل يجوز ان یتكون من كثرة المزاوله بامثاله وسائر افراد اتوا به کما اشار الیه بقوله فلا تعلموا من كثرة مدانیاتکم وقوله صغیرا او کبیرا حال من الهاء فی تکتبوه ای علی ای حال کان الحق قلیلا او کثیرا وعلی ای حال کان الکتاب مختصرا او مشبعا وقوله تعالى الى اجله الفاسر انه متعلق بمحذوف ای ان تکتبوه مستترا فی ذمة من علیه الحق الى اجله **قوله** اکثر قسطا **قوله** القسط بالکسر العدل ولا شک ان رعاية مآذب الله تعالى الیه اعدل من زکة قال الجوهری القسوط الجور والعدول عن الحق یقال قسط یقسط قسوطا قال تعالى واما الهاسطون فکابوا لجهنم خطباء القسط بالکسر العدل تقول منه اقسط الرجل فهو مقسط ومنه قوله تعالى ان الله یحب المقسطین انتهى کلامه فیکون همزة اقسط قلب کهمزة اشکیته وبناء اقسط لا يجوز ان یتكون من قسط لانه ما جاء بمعنی عدل بل معناه جار وانصرف عن الحق وكذلك اقوم لا يجوز ان یتكون منیا من قام لان معناه لیس اکثر قیاما بل هو بمعنی اکثر اقامة فتمما منیا من اقسط واقام وبناء اهل من الرباعی شاد بخالف للقیاس یتوصل الى بناء اسم التفصیل بالیس بثلاثی مجرد فهو اشد واكثر نحو اشد استخرابا واكثر دحرجة لکن سبویه جوز بناء من افعل مع کونه شادا نحو عظامهم الیدیر والدرهم واولاهم للمعروف فیحوز کون اقسط واقوم مبنيين من اقسط واقام ویحوز ان لا یتكونا مأخوذين من الفعل بل من الاسم وهو قسط وقوم الاول بمعنی ذی قسط وعدل علی بناء السب مثل لاس ونامر والثانی بمعنی مستقیم واسم التفصیل المبني منهما یتكون بمعنی اعدل واكثر استقامة فان افعل التفصیل ربما لا یتكون له فعل کما ذکر فی المعصل نحو احک الشائین **قوله** کما صحت فی التعجب **قوله** حيث یقال ما اقومه وما قوله تبری لاله منزله الاسماء الجامعة لمشاہته ایاها فی الجود والاسماء التي لیست بمشتقة من الفعل لان عمل الحقیقة الاداکات علی وزن الفعل کما تقر فی الصریح **قوله** واقرب فی ان لا تشکوا **قوله** فانه قد بدلت فی امر مما يتعلق بعقد المدایة وادار جمعوا الى المکتوب رال الاریاب ولفظ اقرب وأدنی لا یعدی به فلا بد من تقدير حرف الجر قبل هو اللام ای ادنی لثلاثا واولی هو الی وقال المصنف هو فی قد بین الله تعالى للکتابه ثلاث هو آذ الاولی کونها اقسط واعدل عند الله تعالى واكثر تأدیه الى مرضاته لان الحق اذا کان مکتوبا بجمع قیوده وتماصیه کان أدعی الى صدق العاقدین واعدل عن الحبل والكذب وما یتمرع علیهما من الغاسد فكان اعدل عند الله تعالى والعامة الثانية کونها اثبت للشهادة واهون علی نظامها فان الکتاب بذكر الشهود ویتكون سببا لحفظ الحادثة وتذكره فتكون شهادتهم اقوم من ان یشهدوا علی ظن ومخمل والفرق بین العدین ان الاولی

(ولا تساموا ان تکتبوه) ولا تعلموا من كثرة مدانیاتکم ان تکتبوا الیدین او الحق او الکتاب وقيل کي بالسام عن الکسل لانه صفة المنافق ولذلك قال علیه السلام لا یقول المؤمن کسلت (صغیرا او کبیرا) صغیرا کان الحق او کبیرا او مختصرا کان الکتاب او مشبعا (الى اجله) الى وقت حلوله الذي اقربه المديون (ذلكم) اشارة الى ان تکتبوه (اقسط عند الله) اکثر قسطا (واقوم للشهادة) واثبت لها واهون علی نظامها وهما مبنيان من اقسط واقام علی غیر قیاس او من قاسط بمعنی ذی قسط وقومهما انما صحت الواو فی اقوم کما صحت فی التعجب لجوده (وادنی ان لا تشکوا) واقرب فی ان لا تشکوا فی جنس الیدین وقدره واجله والشهود ونحو ذلك

الحاضرة ثم المباشرة بدين او عين وادارتها  
بينهم تعاطيم اياها يد اي الا ان تبايعوا  
بداييد فلا بأس ان لا تكتبوا بعده عن  
التنازع والبيان ونصب طاصم تجارة  
على انه الجبر والاسم مضمر تقديره الا  
ان تكون التجارة تجارة حاضرة كقوله

« بنى اسد هل تعلمون بلانا »

« اذا كان يوما ماذا كواكب اشعنا »

ورفعها القون على انها الاسم والجبر

تدبرونها او على كان التامة (واشهدوا اذا

تبايعتم) هذا التبايع او مطلقا لانه احوط

والاوامر التي في هذه الآية للاستصحاب

هنا اكثر الاثمة وقبل انها لوجوب ثم

اختلف في احكامها ونصها (ولا يضار

كاتب ولا شهيد) يحتمل البناء ويدل عليه

انه قرئ ولا يضار بالكسر والفتح وهو

جوهرا عن ترك الاجابة والتعريف والتغير

في الكتبة والشهادة او انتهى عن الضرر

بما مثل ان يحل من مهم ويكلم الخروج

عما حذلهما ولا يعطى الكاتب جعله والشهيد

مؤونة مجتبه حيث كان (وان فعلوا)

الضرر او ما نهيتم عنه (فانه فسوق بكم)

خروج من الطاعة لاحق بكم (واتقوا الله)

في مخالفة امره ونهيه (ويعلمكم الله) احكامه

المتضمنة لمصالحكم (والله بكل شيء عليم)

كرر لفظ الله في الجمل الثلاث لاستقلالها

فان الاولى حث على التقوى والثانية

وعد بانعامه والثالثة تعظيم لشأنه ولانه

ادخل في التعظيم من الكتابة (وان كنتم

على سفر) اي مسافرين (ولم تجدوا كتابا

فرهان مقبوضة) فالذي يستوثق به رهان

او قصلكم رهان او قليوخذ رهان وليس

هذا التعليق لاشتراط السفر في الارتهان

كما ظنه مجاهد والضحاك لانه عليه السلام

رهن درعه في المدينة من يهودى على

عشرين صاعا من شعير اخذه لاهله بل لا طنة

التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتابة

في السفر الذي هو مظنة اعوازاها والجمهور

على اعتبار القبض فيه غير مائة وقرأ ابن

كثير ابو عمرو فرهن كسفت وكلاهما جمع

متعلقة بمرضاة الله تعالى والثابتة متعلقة بتحصيل مصلحة الدنيا فان صلاح حال كل واحد من المعادين منوط  
بكون الشهادة اقوم والفائدة الثالثة كون الكتبة سببا لخلاص كل واحد من المتعادين من ضرر نفسي فانه على  
تقدير هدم الكتبة يبقى كل واحد منهما في فكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلته كيف حاله هل كان صدقا  
او كذبا وكذا من شاهد حالهما ربما ينسب احدهما الى الكذب والتقصير فيقع في اثم الفية والبهتان وما احسن  
هذه الفوائد وضبطها وما فيها من الترتيب والفضل عليه محذوف في الجمع لعله والمعنى ان الكتب اقسط واقوم  
واذني من عدم الكتب **قوله** والتجارة الحاضرة نعم المباشرة بدين او عين **قوله** لان كون احد المعوضين دينا  
ثابتا في الذمة لا ينافي كون نفس التجارة حاضرة لان التجارة عبارة عن التصرف في المال لطلب الربح سواء كان المال  
حاضرا او في ذمة يقال تجر الرجل تجر مثل نصر بنصر تجارة فهو تاجر والجمع تجار كصاحب وصحاب ويقال ايضا  
تجار بنشيد الجيم كفاجر وفجار فقوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حله على هو مذهب بل المراد ان يكون  
ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يد ويد واستشهد لا ضمير اسم كان بقول الشاعر

بنى اسد هل تعلمون بلانا اذا كان يوما ماذا كواكب اشعنا

اي اذا كان اليوم يوما والبلاء العناء والقتال يقال بلى فلان بلاء حسنا اذا قاتل مقاتلة مجودة واشنع صفة ليوم  
واليوم الاشنع يوم على شتم وارتمع هو له وكونه ذا كواكب كناية عن كونه مظلم يرى فيه الكواكب نهارا وكونه  
مظلم عبارة عن شدة الامر فيه فان شدة الامر يجر صها بالاعلام وجاز ان يكون المراد بكونه ذا كواكب انسداده  
ضوء الشمس بكثرة الغبار المرتفع بسبب اشتداد الحرب وامتدادها يخاطب بنى اسد ويقول هل تعلمون قتالنا  
في اليوم المظلم الذي يرى فيه الكواكب ظاهرة لكثرة الغبار الساطع من شدة الحرب **قوله** هذا التبايع  
وهو التجارة الحاضرة قال اكثر المفسرين ان الكتابة وان رفضت عنهم في التجارة الحاضرة لا يرتفع عنهم الاشهاد لان  
الاشهاد من غير كتابة اخف مؤونة واقرب احتياط او يحتمل ان يكون الامر بالاشهاد على التبايع مطلقا تاجر اكان او كتابا  
وسواء بدين او عين **قوله** يحتمل البناء **قوله** يعني ان كلمة لا في لا يضار تامة والفعل مجزوم بها الا انه قهت اراء  
الاخيرة لاجل الادغام وهربا من اجتماع الساكنين الا ان الفعل يحتمل ان يكون مبنيا لفاعل بان يكون اسله  
لا يضار بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للضرر ويكون المقصود نهيهما عن ضرر  
من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل  
منه نفع ويحتمل ان يكون مبنيا للمفعول ويكون اسله لا يضار بفتح الراء ويكون الكاتب والشهيد قائمين مقام  
الفاعل ويكون الكلام نهيا لصاحب الحق عن ضرر الكاتب والشهيد بان يحملهما على ترك مهماتهما حال  
اشتغالهما بها اوياس لا يعطى الكاتب حقه من الجمل او يحمل الشهيد مؤونة مجتبه من بلده الى مجلس الاداة  
**قوله** لا حق بكم **قوله** اشارة الى ان بكم صفة لتسوق متعلق بمحذوف هو لاحق وينبغي ان يقتدر كونا مطلقا اي  
فسوق مستقر بكم او ملتبس بكم او لاحق والفسوق مصدر بمعنى الخروج من امر الله تعالى وطاعته وقوله تعالى  
ويعلمكم الله استئناف لبيان ان الله تعالى ينم عليكم بتعليم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا والدين ثم انه  
تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان طريق الاستيثاق في عقد المداينة هي الكتبة والاشهاد بين انه ربما يعذر ذلك  
الطريق في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او يوجد لكن لا يوجد آلات الكتابة وبين ان طريق الاستيثاق حيث هو  
اخذال من وهو ابلغ في باب الاستيثاق من الكتبة والاشهاد و اشار المصنف الى ان ما بعد الفاء في قوله تعالى فرهان  
اما خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبر محذوف او مرفوع بفعل مضمر وتعليق هذه الجملة على الشرط المذكور قبلها  
وان دل على انهاء حكمها عند انتهاء الشرط على مذهب من يقول بضموم الشرط ويلزم منه ان لا يجوز  
الارتهان في الحضر وهو باطل لما ثبت من انه عليه الصلاة والسلام رهن درعه في الحضر لكنه ليس المقصود من  
صورة التعليق بيان توقف صحة الارتهان على السفر وعدم وجدان الكاتب بل اتعا على السفر لكونه مظنة  
لفقدان الكاتب والشهود غالبا وتعليق الحكم بناء على الغالب كثير منه قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا  
من الصلاة ان خفتهم وليس الحرف شرط الجواز القصير مع ذلك على القصير عليه بناء على الغالب واعواز الكتبة  
عدم الاقتدار عليها مع الاحتياج اليها يقال اعوز الشيء اذا احتاج اليه مع قده وعدم الاقتدار عليه وهو الشيء  
هو اذا لم يوجد والاعواز القصر **قوله** وقرأ ابن كثير ابو عمرو فرهن **قوله** بضم الراء والهاء جمع رهن نحو سوف

رهن بمعنى مرهون وقرئ بالسكان الهاء على التخييف (فان أمن بكم بعضكم بعضا) اي بعض الدائنين بعض المدينين واستغنى بامانه عن الارتهان

وسقف ولحد ولحد وقرأ الباقون فرهان بكسر الراء والف بعد الهاء وهو ايضا جرح رهن وجع فعل على فصال كثير مطرد  
نحو كعب وكعاب وكلاب وبغل وبغال وتمرو وتمارو من سكن ضمة الهاء في رهن فالتخفيف كما يقال في سقف  
مقف اعلم ان الله تعالى جعل البياعات على ثلاثة اقسام بيع مكتاب وشهود وبيع برهن مقوض للرهن محسوس  
من مالكة الذي هو الرهن بحيث لا يمكن الرهن من الانتفاع برهنه لصلته ذلك على قضاء الدين في اسرع الاوقات  
وبيع آمن فيه صاحب الحق من جود من عليه الدين ومطله وتسويفه فلم يطالبه بالوثائق من كتبه الحق والاشهاد  
عليه والارتهان منه وقد ذكر الله تعالى القسمين الاولين بقوله اذا ائتممت بدين الآية وبقوله وان كنتم على سفر  
الآية ثم ذكر القسم الثالث بقوله فان امن بعضكم ببعض خيائته وجوده الحق الا يقال امن فلان غيره  
اذا لم يكن خائفا منه فيكون الفيرامينا ومؤتمنا ومأمونا في ظن فلان يقال امته واتمته فهو مأمون ومؤتمن اي ان  
امن بعض اصحاب الحق بعض من عليه الحق فليؤد الديون الذي اتتمته صاحب الحق ما عليه من الدين المضمون  
ولا يضيع ظن دأته سمى الدين المضمون امانة لا تخاف الدائن المديون على ذلك الدين **قوله** وقرئ الذي  
ايمن اذا وقعت على الدين وابتدأت بما بعده قلت او عن همزة مضومة بعدها واو ساكنة وذلك لان اصله  
أؤتمن مثل اقتدر بهزتين الاولى للوصل والثانية فاء الكلمة وقد وقعت الثانية ساكنة بعد همزة اخرى مضومة  
فوجب قلب الثانية بمجانس حركة الاولى فصار اؤتمن واما في الوصل فحذف همزة الوصل فتعود الهمزة الثانية  
الى حالها زوال موجب قلبها واو افيصير فليؤد الذي اتتم وقرئ بقلب الهمزة الثانية ياء صريحة في الوصل  
نسكونها وكسرة ما قبلها فصار الذي ايمن وقرئ بادغام الياء في التاء كما في اتسر اصله ايتسر والامانة مصدر استعمل  
ههنا بمعنى المفعول اي فليؤد الشيء المؤتمن عليه واتصابه على انه مفعول به لقوله فليؤد قال بعضهم هذه الآية  
ناسخة للآيات المتقدمة الدالة على وجوب الاشهاد والكتابة واخذ الرهن والظاهر ان التزام النسخ من غير دليل يلحق  
اليه خطأ فذبحي ان يحمل تلك الاوامر على الارشاد ورعاية الاحتياط وتحمل هذه الآية على الرخصة ومن ابي  
عباس رضي الله عنهما انه قال ليس في آية المداينة نسخ **قوله** وفيه مبالغات اي في امر المؤمن باداء امانة  
وبتقائه الله ربه مبالغات في ايجاب الاداء وذلك انه تعالى حين ما اوجب الاداء على المديون عبر عنه بالمؤتمن وعبر  
عما عليه من الدين بالامانة اشعارا بان الدائن لما عامله المعاملة الحيلة حيث اعتمد على امانته ولم يطالبه بما يستحق به  
حقه من الكتابة والاشهاد كيف يليق به ان يقصر في ادائه فحقه بل يجب عليه ان لا يكر ما عليه من الحق وان ياتر  
ادائه عند حلول الاجل وحذره بقوله وليتق الله من عقوبة التقصير في ادائه سواء كان تقصيره بانكار الحق  
او بتأخير ادائه ونحو ذلك وعبر عن متعلق التقوى باسم الله تعالى الجامع لجميع صفات الفهم والعظمة والجلال  
ثم ابدل منه لفظة ربه تكبرا له بان عصيان من ربه بانواع التزنية ومخالفة حكمه في غاية الفجاجة والوقاحة **قوله**  
والشهادة شهادتهم على انفسهم فان اقرارهم على انفسهم بمنزلة الشهادة وقد سمى الله تعالى الاقرار شهادة في قوله  
كونوا قوا من بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم وفي قوله واشهدهم على انفسهم **قوله** اي يا أيهم قلبه على  
ان ضمير انه لكاتم وآتم مع فاعله خبر ان واسم الفاعل مع فاعله مفرد ليس بحملة عند البصريين وعمل اسم الفاعل لعدم  
كونه بمعنى الماضي **قوله** او قلبه يا أيهم على ان يكون قلبه متدا مؤخرا وآتم خبرا مقدما والجملة الاسمية خبر  
ان **قوله** واسناد الاثم الى القلب يعني ان كاتم الشهادة هو الشخص فيكون هو الاثم الا انه اسند الاثم الى  
قلبه وحده على طريق اسناد الفعل الى جزء من اجزاء البدن للاشارة الى كونه اعظم اسباب تحصيل ذلك الفعل فان  
اصل الاسم ينشأ من القلب ثم يشيع في البدن قال عليه الصلاة والسلام ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح بها سائر  
الجسد واذا فسدت فسد بها سائر الجسد ألا وهي القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها الفعل ابلغ كما يسند  
الابصار الى العين فيقال هذا بما ابصرته عيني وسميته ادنى وعرفه قلبي فلهذا اسند الاثم ههنا الى القلب لان  
في اسناد الاثم الى القلب مبالغة في عظم الاثم من حيث ان القلب رئيس الاعضاء وافعاله اعظم الاصل فاسناد الاثم  
الى القلب يدل على انه اعظم الذنوب قبل ما اوعد الله تعالى على شيء كما بعاده على كتمان الشهادة حيث قال فانه آثم  
قلبه ولم يذكر مثل هذا الوعيد في سائر الكبائر فان اثم القلب سبب لهذه والله تعالى اذا مسح قلبا جعله منافقا وطبع  
عليه نعوذ بالله من ذلك **قوله** وقرئ قلبه بالنصب على التشبيه بالمفعول به كقولك مررت برجل حسن  
وجهد وفي هذا الوجه خلاف بين النحاة فذهب الكوفيون الجواز مطلقا اعني فظما ونثرا ومذهب البردالمع مطلقا

(فليؤد الذي اؤتمن امانته) اي دينه سماء  
مانة لا تخافه عليه ترك الارتهان به وقرئ  
لذي ايمن بقلب الهمزة ياء والذمى بادغام  
لياء في التاء وهو خطأ لان المتغلبة من  
الهمزة في حكمها فلا تدغم (وليتق الله ربه)  
في الحيانة وانتكار الحق وفيه مبالغات  
(ولا تكتنوا الشهادة) ايها الشهود  
والمديونون والشهادة شهادتهم على انفسهم  
(ومن يكتمها فانه آثم قلبه) اي يا أيهم قلبه  
وقلبه يا أيهم والجملة خبر ان واسناد الاثم  
الى القلب لان الكتمان مقترنه ونظيره العين  
آية والاذن زانية او المبالغة فانه رئيس  
لاعضاء وافعاله اعظم الافعال وكأنه قيل  
يكن الاثم في نفسه وأخذ اشرف اجزائه  
فاق سائر ذنوبه وقرئ قلبه بالنصب  
نفس وجهه (والله بما تعملون عليم)  
ديد

ومذهب سيويه منعه في الشرو وجواز في الشكاف وقرى قلبه بالفتح كقوله سغه نفسه يريدانه منصوب  
على التخيير وهذا مذهب الكوفيين فانهم لا يوجبون ان يكون التخيير نكرة ومنه عندهم الامن سغه نفسه وبطرت  
معيشتها خلافاً لبصريين فان التخيير عندهم لا يكون الا نكرة **قوله** لترتب المعفرة والعذاب عليه **قوله** اي على  
العزم على ادخاله في الوجود يريد ان قوله تعالى ما في انفسكم يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد  
على القلب ولا يتكمن من دفعها فالواحدة تجري مجرى التكليف بما لا يطاق وهو وان جاز عقلاً لكنه غير واقع  
بقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج واجاب عنه العلماء بان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها  
ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على اخراجه الى الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل يكون امورا خاطرة  
بالسالك مع ان الانسان يكرهها ولا يمكن دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذاً به والثاني لا يكون  
مؤاخذاً به فقوله تعالى يحاسبكم به الله حكم القسم الاول منها وجلة الامر ان عزم الكفر كفر وخطرة الذنوب  
من غير عزم معصية وعزم الذنوب اذا ندم عليه ورجع عنه واستغفر منه مغفور واما من هم بسبب ثم منعه مانع  
لا باختياره وهو ثابت على ذلك فانه لا يعاقب على ذلك عقوبة فعله بمعنى بالعزم على الزنى لا يعاقب عقوبة الزنى  
وهل يعاقب على العزم عقوبة عزم الزنى قبل هو مغفور لقوله عليه الصلاة والسلام ان الله تعالى عفا عن امتي  
ما حدثت به انفسها ما لم تعمل او تكلما به واكثرهم على ان الحديث في الخطرة دون العزم وان المؤاخذة ثابتة  
في العزم كذا قاله الامام ابو منصور رحمه الله تعالى وقرأ الاغشى بغير فاء مجزوماً على البدل من يحاسبكم  
كقوله

متى تأتانا تلم بنا في ديارنا \* نجد حطباً جزلاً ونارا تاجبنا \*

فان تلم اي تزل بدل من تأتانا بدل الفعل المجزوم كما يدل الاسم من الاسم لاحتياج كل واحد  
من القيلين الى البيان والحطب الجزل التقوى الغليظ وتأجبنا اشتعلا وضمير التثنية للحطب والنار والمعنى  
انهم يوقدون قلاظ الحطب لتقوى نارهم فيراها الضيفان من بعيد فيقصدها **قوله** بدل البعض من الكل  
او الاشتغال **قوله** قبل ان يريد بقوله يحاسبكم به الله معناه الحقيق وهو تعداد حسناته وسيئاته كان قوله بغير ان يشاء  
بدل الاشتغال كقوله احب زيدا علمه وان اريد معناه المجازي كان بغير بدل البعض كقوله ضربت زيدا  
رأسه وقيل ان اعتبر كل واحد من يعزر ويعذب كان بدل البعض من الكل وان اعتبر بمجموعهما كان بدل الكل  
وان اعتبر اشتغال التفصيل على الجمل كان بدل الاشتغال وقيل ان جعل تفصيل الجمل الى جزئياته فهو بدل البعض  
على معنى ان المعرفة هي المحاسبة السهلة والتعذيب المناقشة فيها وقد جاء في الحديث من نوقش في الحساب  
عذب \* وان جعل الى ملابساته لافضلها الى ذا وذا وهو الاظهر كما لا يخفى فهو من بدل الاشتغال لما بين الله  
تعالى بقوله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملوك وبين بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه  
يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل  
الامكانيات بالقهر والتكوين والاعداد ولا كمال اعلى من هذه الكمالات والموصوف بها يجب على كل عاقل  
ان يكون متقاداً له خاضعاً لامره ونواهي محترماً عن مساخطه وعصيانه اتع ذلك بيان ان المؤمنين في نهاية  
الانقياد والطاعة والخضوع لله تعالى وهو كمال العبودية واذا ظهر منه كمال العبودية ظهر ما كمال العبودية  
الاهم حتى هذا المأمول وأعطى هذا المسؤل فقال آمن الرسول وقال الزجاج لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة  
فرض الصلاة والزكاة والطلاق والايلاء والجهاد ختم السورة بذكر تصديق النبي عليه الصلاة والسلام والمؤمنين  
بجميع ذلك **قوله** ولا يخافون ان يعطف المؤمنون **قوله** يعني ان قوله والمؤمنون يجوز فيه وجهان احدهما انه  
مرفوع بالاعالية عطفاً على الرسول فيكون الوقت هناك ويدل على صحة هذا قراءة علي بن ابي طالب رضي الله عنه  
وآمن المؤمنون فظهر العمل ويكون قوله كل آمن بجملة من مبتدأ وخبر يدل على ان جميع من تقدم ذكره آمن  
بما ذكر وتانيهما ان يكون المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثانياً وآمن خبراً عن كل وهذا المبتدأ مع خبره خبر عن  
الاول على هذا فلا بد من رابط بين هذه الجملة وبين ما خبر بها عنه وتوحي كل لكونه ثانياً عن الضمير الراجع الى  
المبتدأ الاول كاف في ربط الخبرية كأنه قبل والمؤمنون كلهم آمن بالله الخ فعلى هذا لا يحسن الوقف على قوله  
والمؤمنون **قوله** يعني القرءان او الجنس **قوله** يعني ان تعريف الاضافة في قوله وكتابه يجوز ان يكون له عهد

(الله ما في السموات وما في الارض) خلقنا  
وملكنا (وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه)  
يعنى ما فيها من سوء والعزم عليه لترتب  
المعفرة والعذاب عليه (يحاسبكم به الله)  
يوم القيامة وهو جهة على من انكر الحساب  
كالمتزلة والروافض (يعزر ان يشاء)  
مغفرته (ويعذب من يشاء) تعذيبه وهو  
صریح في ثبوت وجوب التعذيب وقد رفعها  
ابن عامر وحاصم ويعقوب على الاستئناف  
وجزئهما المبالغون صطفاً على جواب الشرط  
ومن جزم بغير فاء جمعها بدلا منه بدل  
البعض من الكل او الاشتغال كقوله  
متى تأتانا تلم بنا في ديارنا \*

نجد حطباً جزلاً ونارا تاجبنا \*  
وادغام الراء في اللام لحن اذا لاء لا تدمغ الا  
في مثلها (والله على كل شيء قدير) فيقدر  
على الاحياء والمحاسبة (آمن الرسول  
بما نزل اليه من ربه) شهادة وتخصيص من  
الله تعالى على صحة ايمانه والاعتداده وانه  
جازم في امره غير شك فيه (والمؤمنون كل  
آمن بالله ملائكته وكتبه ورسله) لا يخفون  
من ان يعطف المؤمنون على الرسول فيكون  
الضمير الذي ينوب عنه التوحيين راجعاً  
الى الرسول والمؤمنين او يجعل مبتدأ فيكون  
الضمير للمؤمنين وباعتباره بصح وقوع كل  
بخبره خبر المبتدأ ويكون افراد الرسول  
بالحكم اما التعظيم اولان ايمانه من مشاهدة  
وحيان وابعانهم عن نظر واستدلال وقرأ  
حرة والكسائي وكتابه يعني القرءان  
او الجنس والعرق بينه وبين الجمع انه شائع  
في وحدان الجنس والجمع في جموعه ولذلك  
قبل الكتاب اكثر من الكتب





السهو فلا تكونوا حائنين منه فان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذه اجابة لهم في دعائهم بقولهم  
 غفرانك ربنا **قوله** اي لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان او خطأ **جواب** بما يقال فعل الناس في محل العفو بحكم  
 قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها بقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا  
 عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعاً فامعنى طلب العفو عنه واجاب عنه او لا بان النسيان على قسمين قسم  
 لا يمكن التصرز عنه وهو معذور ومغفوع عنه مالم يستند الى تقصير من المكلف كما اذا لم ير ما على توبه من الجحاسة  
 وصلّى به وقسم يستند الى تقصيره ومباشرة الاسباب المؤدية اليه مثل ترك التحفظ عنه وامراض من اسباب  
 التذكر فانه لا يكون معذورا ومغفوعا عنه كمن رأى في توبه نجاسة فأخر ازالها عنه الى ان نسي فصلّى وهي على  
 توبه فانه بعد تقصيرها بترك المدايرة الى ازالها ومن ترك الدراسة والتكرار حتى نسي القرآن يكون مقصرا ولو ما  
 ومعنى طلب العفو والتجاوز عن مثل هذا النسيان طلب التجاوز عما يؤدي اليه من التقصير والتفريط اللذين هما سبب لهما وثانيا  
 وارادة السبب والحاصل ان المراد بالنسيان والخطأ ما يؤدي اليهما من التقصير والتفريط اللذين هما سبب لهما وثانيا  
 بان المراد بهما انفسهما ونفس النسيان والخطأ وان تجاوز الله تعالى عنهما رحمة وفضلا قبل ان يدهو المكلف  
 بالتجاوز عنهما يجوز للمكلف ان يدعو بذلك استدانة لتلك النعمة واعتدادا لشأنها كما ورد في القرآن من قوله  
 رب احكم بالحق **قوله** ربنا آتنا ما وعدتنا على رسلك ومن قوله اهدنا الصراط المستقيم **قوله** ويؤيد ذلك اي يؤيد  
 عدم اعتناع المؤاخذة بما عفا **قوله** عشا اي حلا ثقلا والاصر في اللغة الثقل والشدة وسمى العهد  
 والذنب اصر الثقلهما قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدى وميثاقى وفي الصحاح اصره بأصره اصرا  
 حبسه والاصر اصره ما عطفك على رجل من رجح او قرابة او صهرا او معروفا والجمع الاواصر وفي المعالم لاكمل علينا  
 اصرا اي عهدا ثقلا وميثاقا لاستطيع القيام به فتعذبا بنقضه كما حلت على اليهود قبلنا فلم يقوموا به فعذبهم  
 قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب توبه نجاسة  
 امر بقطعه وكانوا اذا نسوا شيئا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا بخطيئة حرم عليهم من الطعام بعض  
 ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وقال تعالى واوانا كتبنا عليهم  
 ان يقتلوا انفسكم او يخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المسافرين من بني اسرائيل من  
 قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم مجحلا في الدنيا كما قال تعالى من قبل ان نطمس وجوهها فرزدها على  
 ادبارها وكانوا يمضون قرده وخنازير ومن اصاب ذنبا اصبح وذنبه مكتوب على بابه وفي التيسير وكان يظهر على  
 جباهم وابواب دورهم ذنوبهم التي اخفوها فكان في شريعة موسى عليه السلام انه اذا قتل واحد منهم يجب  
 القصاص من القاتل بحيث لا يدفع بالعفو والصلح الى غير ذلك من الاعباء التي ليست في شريعتنا قال القفال ومن  
 نظر في السفر الخامس من التوراة وقف على ما اخذ عليهم من غلط اليهود والمواثيق ورأى الاعاجيب الكثيرة  
 فالمؤمنون سألوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليطات ثم انه تعالى بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم ثم قال تعالى  
 في صفة هذه الامم ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي المسخ  
 والخسف والفرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه الصلاة والسلام بعث بالخيفة السهلة  
 السمحة **قوله** للمبالغة **قوله** اشار الى الفرق بين فعل هذا وبين الذي في قوله ربنا ولا تحمّلنا بان بناء فعل في الاول  
 للمبالغة والتكثير كما في موتت البهائم وغلفت الابواب وفي الثاني التعدية كما في فرحته فان قولك حل عليه بالتخفيف  
 يفيد معنى واذا قلت حل عليه بالتشديد قصدت به المبالغة في ذلك المعنى واما حله ذلك فهو لتعدية من حله مخففا  
 وليس فيه الانقلاب الى باب ولا يفيد مبالغة **قوله** حلا مثل حلاك اياه **قوله** على ان الكاف صفة لمصدر محذوف  
 وما مصدرية وعلى الثاني الكاف صفة اصرا وما مصدرية **قوله** من البلاء والعقوبة **قوله** يعني ان حل عليه  
 كذا وحله كذا وان اشتركا في معنى التعدية واختلف طريق تعديتهما الا انه لا تكرار لفرق بينهما باعتبار المتعلق  
 لان المتعلق الاول هو الاصر اي التكليف الشاق الذي لا تفي به الطاقة البشرية ومتعلق الثاني اما البلاء والعقوبة  
 واما التكليف الذي لا تفي به الطاقة والقدرة على الشئ وهو في الاصل مصدر جاء على حذف الزوائد  
 فكان حقه ان يقال املافة لانه من اطاق ومن اصحاب من استدل بهذه الآية على جواز التكليف بما لا يطاق  
 قالوا لو لم يكن جائزا لما حسن طلب دفعه بالدعاء من الله تعالى واجابت المعترلة عنه بوجوده الاول ان المراد بمالا

(ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا) اي  
 لا تؤاخذنا بما أدى بنا الى نسيان او خطأ من  
 تقريط وقلة مبالاة او بانفسهما اذ لا يمنع  
 المؤاخذة بهما عقلا فان الذنوب كالسحوم  
 فكما ان تناولها يؤدي الى الهلاك وان كان  
 خطأ فحطى الذنوب لا يبعد ان يفضى الى  
 العقاب وان لم يكن عزيمة لكنه تعالى  
 وعد التجاوز عنه رحمة وفضلا فيجوز  
 ان يدهو الانسان به استدانة واعتدادا  
 بالنعمة قيد ويؤيد ذلك مفهوم قوله  
 عليه الصلاة والسلام رفع من امتي  
 الخطأ والنسيان (ربنا ولا تحمّل علينا اصرا)  
 عبثا ثقلا بأصر صاحبه اي بحبه في مكانه  
 يريد به التكليف الشاق وقرى ولا تحمّل  
 بالتشديد للمبالغة (كما حلت على الذين  
 من قبلنا) حلا مثل حلاك اياه من قبلنا  
 او مثل الذي حلت اياهم فيكون صفة  
 لاصرا والمراد به ما كلف به بنوا اسرائيل  
 من قتل الانفس وقطع موضع الجحاسة  
 وخمسين صلاة في اليوم والميلة وصرف  
 ربع المال لقرابة او ما اصابهم من الشدائد  
 والحن (ربنا ولا تحمّلنا مالا طاقه لنا)  
 من البلاء والعقوبة او من التكليف لا تفي  
 بها الطاقة البشرية وهو يدل على جواز  
 التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلّص  
 عنه والتشديد ههنا لتعدية الفعل الى  
 مفعول ثان



طاقة لنا به ما يشق فعله مشقة عظيمة كما يقول الرجل لا أستطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستغفلا له قال الشاعر  
 \* انك ان كلفني مالم اطلق \* ساءك ما سرك مني من خلق \*  
 والثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا مالا طاقه لنا بقوله بل قال لا تحملنا فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحمل  
 عذابك الذي لا طاقه لنا بقوله واذا حملنا الآية على ذلك كان قوله تعالى لا تحملنا حقيقة فيه واذا حملناه على  
 التكليف كان لا تحملنا مجازا فيه فكان الاول اولي والثالث سلنا انهم سألوا الله تعالى ان لا يكلفهم مالا قدرة لهم  
 عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل على ذلك لدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم  
 بالباطل ولدل قول ابراهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يعثون على جواز خزي الانبياء عليهم الصلاة والسلام  
 واجاب اصحابنا من الوجه الاول بانه لو كان معنى الآية لا تكلفنا بالتكاليف الشاقة لكان معناها ومعنى الآية  
 الاولى واحدا فتكون هذه الآية تكرارا محضاً وذلك غير جائز وعن الوجه الثاني بان التخصيل في عرف القرءان  
 مخصوص بالتكليف حقيقة عرفية فيه وليس بمجاز حتى يكون حمله على التعذيب اولي من حمله على التكليف سلنا  
 انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا مالا طاقه لنا به عام في العذاب والتكليف فوجب اجراؤه على ظاهره  
 لان التخصيص بغير جهة لا يجوز **قوله واخ ذوبنا** يقال صفت الريح الاثر اذا اجتهد وهو الذنب كناية عن  
 التجاوز وترك مؤاخذه الذنب بسببه وترك مؤاخذه بسبب ذنبه لما كان يستلزم ان يخصه ويخجله باظهار ذنوبه  
 وذكره وذلك نوع من العذاب الروحاني امر الله تعالى المؤمنين ان يسألوا استرذوبهم واخفاهما حتى لا يظهر حالهم  
 لاحد ولا يقتضيه سألوا او لا ان يخلصهم من العذاب الجسماني ثم سألوا ان يخلصهم من العذاب الروحاني ثم سألوا  
 ان يكرمهم ويتفضل عليهم بكل ما يسمى رحمة وهو قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطبائرها وثواب  
 روحاني وغايته ان يجعل له نور جلال الله ويكشف له بقدر الطاقة علو كبريائه وذلك بان يصير غائباً عن كل ما سوى  
 الله تعالى مستغرقاً بالكلية في نور حضور جلاله تعالى ثم استأنفوا ببيان ماهو الباعث لهذه التضرعات والمسائل  
 فقالوا انت مولانا امراً في حقهم بغاية التذلل والخضوع والتبري من الحول والقوة بحيث لا يتم شيء من مصالحهم  
 ومهماتهم الا بتدبير سيدهم ومولاهم وفي حقه تعالى بانه مولى كل نعمه يصلون اليها ومعطى كل سعادة يفوزون بها  
 والمولى مفضل من مولى بلى ولاية وهو هنا مصدر يراد به الفاعل ويجوز ان يكون على حذف مضاف اي صاحب  
 ولينا اي نصرتنا ولذلك قال فانصرتنا بالقضاء السييئة لانه تعالى لما كان مولاهم ومالك امورهم تسبب هذان  
 دعوه بان ينصرهم على اعدائهم وهو سؤال العصمة من شر الاعداء الظاهرة والباطنة والغلبة عليهم في المعاربة  
 معهم ومناظرتهم بالجنة الظاهرة والبرهان ليكون الدين كله لله وينقطع دابر اعداء الدين بنصر الله تعالى وفضله  
 واحسانه روى الواحدى عن مقاتل بن سليمان انه لما سرى بالنبي عليه الصلاة والسلام الى السماء اعطى خوانيم  
 سورة البقرة فقالت له الملائكة ان الله عز وجل قد اكرمك بحسن الثناء عليك بقوله آمن الرسول فارغب اليه فلقنه  
 جبريل كيف يدعو قال محمد عليه الصلاة والسلام غفرانك ربنا فقال غفرت لك فقال لا تؤاخذنا فقال الله  
 لا تؤاخذكم فقال لا تحمل علينا اصراً فقال لا اشدد عليكم فقال محمد عليه الصلاة والسلام لا تحملنا مالا طاقه لنا به  
 فقال الله لا اهلكم ذلك فقال محمد عليه الصلاة والسلام واعف عنا واغفر لنا وارحنا قال الله قد غفرت لكم ورحمتكم  
 وانصركم على القوم الكافرين وعن ابن عباس لما نزلت هذه الآية ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطانا حتى ختم  
 السورة كان كل ما قاله جبريل قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رب العالمين قد فعلت \* تمت سورة البقرة بمحمد  
 الله وعونه وحسن توفيقه

(واعف عنا) واع ذوبنا (واغفر لنا)  
 واستر عيوبنا ولا تفضحنا بالمؤاخذة  
 (وارحنا) وتعطف بنا وتفضل علينا  
 (انتم مولانا) سيدنا (فانصرتنا على القوم  
 الكافرين) فان من حق المولى ان ينصر  
 مواليه على الاعداء والمراد به طامة الكفرة  
 روى انه عليه الصلاة والسلام لما دعا بهذه  
 الدعوات قيل له فعلت وعنه عليه السلام  
 انزل الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما  
 الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالي سنة  
 من قرأهما بعد العشاء الآخرة اجزأناه عن  
 قيام الليل وعنه عليه السلام من قرأ  
 الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه  
 وهو ردة قول من استكره ان يقال سورة  
 البقرة وقال ينبغي ان يقال السورة التي  
 تدكر فيها البقرة كما قال عليه السلام السورة  
 التي تدكر فيها البقرة فسطاط القرءان  
 فتملأوا فان تعلمها بركة وتركها حيرة ولن  
 تستطيعها البطلة قيل وما البطلة قال السحرة  
 سورة آل عمران مدنية وآياتها ثمانية

٢	الحمد لله الذن نزل	١١٧	ختم الله على قلوبهم	٤٤٨	مكة مدته عظمى
٨	وبعد	١٢٥	ومن الناس من يقول	٤٥٨	الذين آتيناهم الكتاب
١٠	سورة الفاتحة	١٤٦	الله يستهزئ بهم	٤٦٧	ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله
١٣	بسم الله الرحمن الرحيم	١٦٨	يكاد البرق	٤٧٢	والحكم الواحد
١٧	الباء للمصاحبة	٢٠٤	وبشر الذين آمنوا	٤٧٧	انما يأمركم بالسوء والفضاء
١٨	الاسم عند البصريين	٢٢٠	فاما الذين آمنوا فيعملون	٤٨٣	ليس البر أن تولوا وجوهكم
١٩	اشتقاق الاسم	٢٢٩	كيف تكفرون	٤٨٩	فمن خاف من موصل جنفا
٢١	وانما قال بسم الله ولم يقل بالله	٢٣٨	واذ قال ربك للملائكة	٤٩٥	احل لكم ليلة الصيام الرفث
٢٢	اشتقاقه من الله الهة	٢٥١	قالوا سمعناك لا عمل لنا	٥٠٠	فان اتهموا فان الله
٢٧	الرحمن الرحيم	٢٦٨	خلق آدم من ربه	٥٠٦	الحج أشهر معلومات
٢٩	الحمد لله	٢٨٤	وآمنوا بما نزلت	٥١٢	واذكروا الله في أيام
٣٢	رب العالمين	٢٩٨	واذنبناكم من آكل فرعون	٥١٧	زين للذين كفروا
٣٤	الرحمن الرحيم	٣٠٤	واذ قلنا ادخلوا هذه	٥٢٠	كتب عليكم القتال
٣٩	اياك تعبد	٣١٣	ان الذين آمنوا والذين هادوا	٥٢٧	في الدنيا والاخرة
٤٤	اهدنا الصراط	٣٢٣	قالوا ادع لنا ربك	٥٣١	لا يؤاخذكم الله بالغفوة
٤٧	صراط الذين	٣٣٤	واذا لقوا الذين آمنوا	٥٣٩	واذا طلقتم النساء فبلغن
٤٩	غير المغضوب	٣٤١	واذا اخذنا ميثاقكم لا تسفكون	٥٤٤	والذين يتوفون منكم
٥٤	آمين	٣٤٥	اولئك الذين اشتروا الحياة	٥٥٠	حافظوا على الصلوات
٥٥	سورة البقرة آل	٣٤٩	ولما جاءهم كتاب من عند الله	٥٥٦	الم تر الى الملاء من بنى اسرائيل
٦٤	سورة وقيل هي اسماء	٣٥٥	قل ان كانت لكم الدار الآخرة	٥٦٠	فلما فصل طالوت
٦٩	وقيل انها اسماء القرمان	٣٦٦	واتبعوا ما ملوا الشياطين	٥٦٥	الجزء الثالث ثلث الرسل
٧٢	ذلك الكتاب	٣٨١	بأنفسهم من آية او تنسها	٥٧٠	الله ولي الذين آمنوا
٧٤	لا ريب فيه	٣٨٥	والمعزلة على حدوث القرمان	٥٧٥	واذ قال ابراهيم رب انى
٨١	الذين يؤمنون بالغيب	٣٩٢	وقالت اليهود ليست النصارى	٥٧٨	ومثل الذين يتفقون
٨٩	ويقيمون الصلاة	٤٠٣	ولن رضى عنك اليهود	٥٨١	وما تنفق من نفقة
٩٢	ومما رزقناهم	٤١٩	واذ يرضع ابراهيم القواعد	٥٨٥	الذين يأكلون الربا
٩٥	والذين يؤمنون بالغيب	٤٣٥	وقالو كونوا هودا او نصارا	٥٩٠	يا ايها الذين آمنوا اذا تدابقم
٩٩	وبالاخرة هم يوقنون	٤٤٣	الجزء الثاني سيقول السفهاء	٥٩٥	وان كنتم على سفر ولم تجدوا
١٠٤	واولئك هم القاطنون				
١٠٦	ان الذين كفروا				

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: (خيركم من تعلم القرآن وعلمه) وقال ايضا (خذوا العلم من افواه الرجال). ومن لم تيسر له صحبة الصالحين وجب له ان يذكر كتابا من تاليفات عالم صالح و صاحب إخلاص مثل الإمام الرباني المجدد للألف الثاني الحنفى و السيد عبد الحكيم الارواسى الشافعى و احمد التيجاني المالكى و يتعلم الدين من هذه الكتب و يسمى نشر كتب أهل السنة بين الناس و من لم يكن صاحب العلم أو العمل أو الإخلاص و يدعى أنه من العلماء الحق و هو من الكاذبين من علماء السوء. و اعلم ان علماء أهل السنة هم المحافظون الدين الإسلامى و أما علماء السوء هم جنود الشياطين. [١]

(١) لا خير في تعلم علم ما لم يكن بقصد العمل به مع الإخلاص (الحديقة الندية ج: ١ ص: ٣٦٦، ٣٦٧ و المکتوب ٣٦، ٤٠، ٥٩

من المجلد الأول من المکتوبات للامام الرباني المجدد للألف الثاني قدس سره).